Д.А. БАЛАЛЫКИН
А.П. ЩЕГЛОВ
Н.П. ШОК

ГАЛЕН

врач и философ

Д.А. Балалыкин
А.П. Щеглов
Н.П. Шок

Гален: врач и философ

Москва
2014

УДК 617
ББК 54.5
Б 20

***Рецензенты*:**

Васюков В.Л., д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой истории и философии науки Института философии РАН;

Пашков К.А., д-р мед. наук, профессор, зав. кафедрой истории медицины Московского государственного медико-стоматологического университета им. А.И. Евдокимова.

Авторы:

Балалыкин Д.А., д-р мед. наук, д-р историч. наук, профессор, зав. кафедрой истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова;

Щеглов А.П., д-р филос. наук, профессор кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова;

Шок Н.П., канд. полит. наук, доцент кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова.

Балалыкин Д.А.
Б 20 Гален: врач и философ: монография / Д.А. Балалыкин, А.П. Щеглов, Н.П. Шок. – М.: Весть, 2014. – 416 с.

ISBN 5-93213-012-1

Данная монография представляет собой результат научной работы сотрудников кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова. Ее источниковую базу составили впервые введенные в научный оборот работы Галена «О том, что лучший врач – еще и философ», «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души», «О распознавании и лечении заблуждений всякой души».

Монография посвящена анализу натурфилософских взглядов великого римского врача-энциклопедиста, которые легли в основу первой в истории медицины господствующей теоретико-практической системы – галенизма. В центре внимания авторов – мировоззрение и философия Галена, определившие развитие медицины на многие столетия вперед.

Издание адресовано исследователям, занимающимся проблемами истории и философии медицины, аспирантам, преподавателям курсов «История медицины», а также читателям, интересующимся проблемами развития античного естествознания.

ISBN 5-93213-012-1 © Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П., 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 5

Глава 1. Гален и галенизм в истории науки: проблемы целостного изучения античного естествознания 12

1.1. Историческая судьба письменного наследия Галена и основные историографические тенденции изучения галенизма 12

1.2. Развитие научных взглядов на взаимоотношения науки и религии и их методологическая роль в историко-медицинских исследованиях 61

Глава 2. Натурфилософские основы системы Галена 109

2.1. Формирование медицинских взглядов Галена 109

2.2. Общетеоретические представления Галена и методы познания в медицине 138

Глава 3. Соотношение духовного и физического в осмыслении Галеном здоровья и болезни 192

3.1. Рационализм Галена: причины болезней и способы их лечения 192

3.2. Психосоматическое единство организма в галенизме 242

Заключение 279

Список источников и литературы 283

Именной указатель 316

Приложение 1. Текст и перевод работы Галена «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души» 319

Приложение 2. Текст и перевод работы Галена «О распознавании и лечении заблуждений всякой души» 371

Приложение 3. Текст и перевод работы Галена «О том, что лучший врач – еще и философ» 406

Гален

(129/131 – ок. 210)

ВВЕДЕНИЕ

Предлагаемая вниманию читателей монография – первый в отечественной историографии опыт исследования творчества Галена. Историческая фигура Галена как врача и мыслителя-энциклопедиста представляет научный интерес потому, что именно он предложил, говоря современным языком истории науки, научно-исследовательскую программу – галенизм, ставший доминантой развития теории и практики медицины на многие столетия вперед.

Авторы глубоко убеждены в том, что по-настоящему добросовестный анализ переворотов в науке (а анатомо-физиологическая система Галена была именно таким переворотом) возможен только с позиций мультидисциплинарного анализа. Такая методология предполагает необходимость оценки взаимодействия познавательного инструментария различных дисциплин (философии, медицины, истории науки и т.д.).

В последние десятилетия в мировой научной литературе мы наблюдаем существенный рост интереса к античной медицине, и прежде всего к работам Галена. История развития медицины в Древней Греции и позднее в Римской империи, как ни парадоксально, представляет собой одну из не разрешенных историей науки задач. С одной стороны, рассказ об античной медицине с VI в. до Р.Х. до V в. представляет собой обязательный раздел в учебной литературе для медицинских вузов. Ни одна другая эпоха не представляла более примеров исторических явлений или персон, лежащих в самой основе понятийного аппарата профессии врача. Клятва Гиппократа, Гиппократова этика, имена античных богов врачевания (Асклепий, Гигиея и других) стали нарицательными и лежат в основе общих современных представлений о медицине. С другой стороны, мы возьмем на себя смелость предложить вниманию читателя огромное количество глобальных вопросов, на которые историческая наука не дала ответов. При кажущейся очевидности они в должной мере не прояснены в специальной литературе. Почему первые медицинские школы (Косская, Книдская, Кротонская) возникли именно в VI–V вв. до Р.Х. и именно в греческих колониях? Почему

«Корпус Гиппократа», при его общепризнанной исторической значимости, не становится основой господствующей медицинской школы, а моментально превращается в мишень для критики (достаточно вспомнить Филистиона из Сиракуз, учившего Платона азам врачебного искусства)? Почему от Гиппократа до Галена проходит 600 лет, в течение которых врачи, следовавшие гиппократовым принципам врачевания, находились в меньшинстве среди своих коллег? И, наконец, почему система Галена столь быстро и надолго становится общепринятой основой медицинской теории и практики? Безусловно, в рамках отдельной монографии невозможно дать ответы на все эти вопросы. Однако авторы попытались прояснить образ мысли и комплексный характер взглядов Галена на человека, его природу и методы их познания. Мы полагаем, что узкоспециальный анализ анатомо-физиологической системы Галена в отрыве от понимания ее натурфилософских основ в полной мере не позволяет прояснить причины переворота в медицине, которыми стало творчество великого римского врача. Надеемся, что нам удалось более отчетливо выявить основные закономерности взаимодействия теории и практики медицины, а также показать ее роль как основы и движущей силы познавательного процесса. Мы обратим внимание читателя на многообразие античных философских школ и направлений, формировавших соответствующие традиции рационального мышления в медицине, что и определяло разную постановку задач в рамках медицинского знания, закладывало основы философии медицины.

Следует отметить, что в зарубежной историографии интерес к философскому и исследовательскому методу Галена возрос именно в последние двадцать лет. Авторы связывают этот процесс с пересмотром взглядов историков и философов науки на взаимоотношения науки и религии. Не следует забывать, что, говоря об античном естествознании, мы анализируем феномен протонауки. Ранее одним из авторов была предложена теория религиозно-философских систем[1], ставящая перед собой задачу объяснить особенности методов познания, характерных для донаучного периода (до XVII в.). Говоря об истории того или иного

[1] *Балалыкин Д.А.* Религиозно-философские системы и их значение для истории медицины // История медицины. 2014. № 1. С. 9–26.

частного научного открытия или формирования общетеоретических представлений в медицине (или, например, физике), нужно помнить, что всегда существует попытка понять «анатомию» мысли исследователя, разобраться, как возникла та или иная идея, какими путями шел научный поиск в исполнении конкретного ученого. Реконструкция биографии ученого, особенности полученного им образования, сведения о семье и социальном окружении всегда в фокусе внимания историков науки. Соответственно, мы пытаемся объяснить, как он пришел к своему открытию. Вслед за этим возникает вопрос, почему это был именно он, именно в этом месте и в это время. Некоторое время назад русским философом, профессором В.С. Стёпиным[2] был выдвинут тезис о «картине мира ученого», под которым некоторые наши коллеги, к сожалению, понимают теоретические представления того или иного исследователя о предмете исследования. Однако вопрос гораздо шире: речь идет о необходимости комплексного понимания науки как части культуры общества и системообразующих факторах, сформировавших личность ученого.

Особенно четко это осознается применительно к истории науки до XVII в. Суть понятия «религиозно-философская система» и ее влияние на историю науки мы видим в том, что любой известный в истории врач – это в большей или меньшей степени естествоиспытатель. Ученый, приступая к конкретным исследованиям, ставит перед собой определенные цели и задачи. Чем же он при этом руководствуется? Любой ученый (II, V, XIII вв. и т.д.) видит окружающий его мир сквозь призму определенной натурфилософской системы представлений. Вплоть до XIX в. мы едва ли можем найти сколько-нибудь значимую секулярную философскую систему. Каждая из них пыталась выработать свою систему понятий о естественном и сверхъестественном, так или иначе использовала дефиницию «Бог» для выработки этих понятий, пыталась осознать место человека в мире и его познавательные возможности.

Подчеркнем: мы не говорим о религии и ее влиянии на науку. Прямые отношения религии и науки – отдельная тема, о ней много пишут авторитетные ученые. Наша модель выглядит следующим образом. Религия создает систему представлений об

[2] *Стёпин В.С.* Цивилизация и культура. СПб., 2011. 408 с.

окружающем мире, на основе которых возникает определенная система взглядов. Эти взгляды и определяют те предпосылки к естественнонаучному познанию, которыми руководствуется конкретный исследователь в формировании своей картины мира и постановке целей и задач научного поиска. Конечная значимость конкретной религиозно-философской системы для истории естествознания определяется, по нашему мнению, тем, как она отвечает на вопрос о познаваемости материального мира и человека (как части этого мира) и возможности получения доказательного знания. Если религиозно-философская система предполагает возможность познания, то развитие естествознания в ее рамках возможно. Если познаваемость мира отрицается, то в обществе, в котором господствует такая система, естественные науки не развиваются.

Возникновение ноуминальной натурфилософии Платона и методов практического познания в естественных науках Аристотеля позволили Галену на основе его собственного врачебного опыта, а также комплексного и системного подхода к анализу вопросов здоровья, болезни и методов их лечения дать гносеологический импульс для развития медицины. Он перешел от опытного накопления профессиональных знаний, умений и навыков к четкому пониманию смысла лечебного воздействия на процесс протекания болезни. По мнению авторов, именно это и послужило предпосылкой создания именно Галеном комплексной системы теоретико-практических взглядов, которая довольно быстро приобрела господствующее положение и сохраняла его более полутора тысяч лет. Организм человека воспринимался Галеном как созвучная композиция качественно разных частей тела, действующая на основе законосообразных связей, в которых проявляются их индивидуальные функции и общее значение для нормального функционирования целого (т.е. организма).

Оговорка о протонауке как объекте нашего исследования предопределяет методологические ограничения, которые, по нашему мнению, не носят критического характера. В современной истории и философии науки принято выделять определенные признаки научного знания. В соответствии с ними наука и научное знание характеризуются, во-первых, объективностью. Мир природных явлений рассматривается как реально существующий

и объективный. Цель науки – точное описание и объяснение объектов и явлений, процессов и взаимосвязей, имеющих место в природе. Гален-врач в наибольшей степени стремился к идеалу обоснованного и доказательного знания. Процесс познания в медицине в первую очередь осуществлялся им посредством наблюдения и изучения эмпирическим путем назначения органов и их систем. Во-вторых, наука выявляет, что и гарантирует ее объективность, законы природы. Принцип телеологии стал методологическим основанием анатомо-физиологической системы Галена. Именно это позволило обеспечить понимание единства теоретического осмысления и эмпирического опыта в медицине, закрепило взгляд на организм человека как психосоматическое единство, созданное Творцом по определенному замыслу и гармоничное в причинно-следственных связях функционирования органов и их систем. В-третьих, научное знание складывается в процессе беспристрастного отбора фактов и взаимосвязей, установления на основе этого отбора эмпирических законов и дальнейшего формирования на основе таких законов научной теории. Философская мысль Галена была сконцентрирована на утверждении в полемике с учениями скептиков и стоиков приоритета объективного познания. При внимательном рассмотрении системы Галена мы убеждаемся в том, что все критерии научного знания применимы к ней – конечно, с оговорками относительно протонауки. Более того, мировоззренческая и философская основы галенизма обусловливали познавательную активность ученых и, таким образом, развитие медицины.

Определяющее значение Галена и галенизма для истории медицины признают практически все ученые. Тем более удивительно незначительное внимание, которое уделялось этому вопросу в отечественной историографии. Существует источниковедческий консенсус относительно числа работ Галена, дошедших до нас, – их 110. Однако вплоть до 2013 г. на русский язык была переведена лишь одна из них – «О назначении частей человеческого тела» (перевод В.П. Кондратьева, редакция и комментарии В.Н. Терновского)[3]. Оценки творчества Галена, данные тогда В.Н. Терновским и Б.Д. Петровым, по сути, без из-

[3] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела / под ред. В.Н. Терновского. М., 1971. 554 с.

менений доминировали в отечественной историографии до недавнего времени. Их суть заключалась в одностороннем видении Галена как продолжателя традиций Косской и Александрийской школ, отсутствии комплексной оценки его как мыслителя в общем контексте истории естествознания.

Авторы предлагаемой читателю монографии довольно подробно описывают историческую судьбу письменного наследия Галена, обращают внимание на востребованность его трудов среди врачей (именно врачей, а не историков медицины) вплоть до первой трети XIX в. Это позволяет говорить уже не о 1500, а о 1700 г. активного существования галенизма как важной (хотя после XVII в. уже не господствующей) составляющей практической медицины. Гален, живший во второй трети II − начале III вв., конечно, является выдающимся представителем античной цивилизации. Однако его учение приобретает господствующий характер только в христианскую эпоху. Этот факт обычно не комментируется отечественными авторами и довольно мало обсуждается в мировой историографии. Более того, интересные параллели возникают при сравнении исторической судьбы галенизма с наследием Гиппократа. «Корпус Гиппократа» при всей его значимости для становления рационализма в медицине не приобрел характера господствующего учения. С конца IV в. до Р.Х. до середины II в., когда Гален появляется на авансцене мировой истории науки, школа рационалистов, понимание медицины которых основывалось на учении Гиппократа, − лишь одно из конкурирующих направлений в медицине, причем не самое сильное. Позиции методистов во II в. до Р.Х. − II вв. в исторической ретроспективе кажутся более прочными. Еще более удивительным представляется, что методисты, эмпирики, догматики и другие исходили из разных, порой диаметрально противоположных представлений о природе человека, причинах и способах лечения заболеваний. Иными словами, не было системы общепринятых, базисных представлений об основах медицины. Гален совершает революцию в медицине – нам кажется уместным говорить о перевороте в естествознании в целом. При этом его система приобретает господствующее положение в совершенно иной, казалось бы, чуждой классической античной традиции социокультурной среде – христианской цивилизации.

Все эти (и другие, из них вытекающие) вопросы не находят удовлетворительного ответа в современной историографии. Как объяснить тот факт, что медицина как наука, единство теории и практики создается именно Галеном? Как понять комплиментарное восприятие идей язычника из Пергама, лейб-медика римских императоров, христианским сознанием? Поднимаемые нами вопросы слишком объемны и серьезны. Вряд ли можно претендовать дать на них исчерпывающий ответ в рамках одной монографии. В наши задачи не входили исчерпывающий анализ современных Галену философских школ и направлений, а также подробное изучение частной медицинской проблематики (медицинские школы античности подробно исследованы в специальной литературе). Хотелось бы отметить, что приводимые в приложении к монографии переводы трудов Галена не являются предметом критического анализа, цель их публикации – введение в русскоязычный научный оборот значимых для истории медицины нарративных источников.

Глава 1

ГАЛЕН И ГАЛЕНИЗМ В ИСТОРИИ НАУКИ: ПРОБЛЕМЫ ЦЕЛОСТНОГО ИЗУЧЕНИЯ АНТИЧНОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

1.1. Историческая судьба письменного наследия Галена и основные историографические тенденции изучения галенизма

По меткому замечанию известного английского историка медицины В. Наттона (V. Nutton), описание наследия Галена практически эквивалентно написанию истории медицины с момента его смерти. Влияние галенизма[4] на долгое время определило развитие медицины. Даже на современном этапе для историко-медицинского знания актуален галеновский идеал «мыслящего врача», занимающегося одновременно практической медицинской работой и изучающего философию. В историографии бытует мнение, согласно которому современные ученые больше знают о трудах Галена, чем их предшественники на разных исторических этапах[5]. Во многом это связано и с тем, что до начала книгопечатания лишь немногие врачи могли позволить себе копии его книг[6]. К тому же современные методы источниковедческого исследования, позволяющие нам работать с «корпусом Галена», не были известны ученым в VIII или XIII вв. В тот период

[4] Галенизм – схоластическое направление в медицине, принятое католической церковью и господствовавшее в Западной Европе в Средние века. Его основу составляли односторонне истолкованные идеалистические концепции Галена [Энциклопедический словарь медицинских терминов: в 3 т. Т. 1 / гл. ред. Б.В. Петровский. М., 1982. 464 с.]. Другое определение термина «галенизм» – учение знаменитого древнегреческого врача Галена [Материалы для лексической разработки заимствованных слов в русской литературной речи: с портретом и краткой биографией А.Н. Чудинова / сост. под ред. А.Н. Чудинова. 3-е изд., тщательно испр. и знач. доп. (более 5000 новых слов) преимущественно соц.-полит. терминами, вошедшими в жизнь в последние годы. СПб., 1910. 676 с.].

[5] *Nutton V.* The fortunes of Galen // The Cambridge Companion to Galen / ed. by R.J. Hankinson. Cambridge, 2008. P. 355.

[6] Многие труды Галена исчезли еще в 192 г. во время пожара в храме Мира в Риме, уничтожившего большую часть его библиотеки. См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 366.

труды Галена представляли собой живой подлинник, из которого они черпали знания, чтобы применять их на практике. В этом контексте излишне категоричное мнение В. Наттона о средневековых врачах не вполне оправдано. Однако он прав в отношении существовавшей тогда путаницы текстов (при изобилии интерпретационных изданий, прямых и обратных – греческий–арабский–латынь – переводов она неизбежно должна была возникнуть). В отечественной научной литературе не предпринимались попытки изучить историческую судьбу трудов Галена, и нельзя не согласиться с тем, что нарративные источники такого значения должны быть исследованы с этой точки зрения.

В отечественной литературе закрепилось мнение о галенизме как о ретроградной статичной системе, фактически сдерживавшей развитие медицины. Так, Б.Д. Петров утверждает, что после смерти Галена «в средние века вплоть до XV–XVI вв. в медицине господствовал галенизм – искаженное схоластами и церковниками учение Галена»[7]. В целом развитие медицины до эпохи Возрождения его удручает. «В средние века схоласты и церковники односторонне восприняли учение Галена и превратили его в незыблемую догму, подобно тому как в философии они поступили с Аристотелем. Слабые стороны Галена были освящены официально, непререкаемым авторитетом, положительный же его вклад в естествознание и медицину был отодвинут на задний план. В таком искаженном виде наследие Галена стало знаменем схоластической медицины и играло в течение многих веков тормозящую роль в развитии науки»[8]. Учитывая, что схожее мнение высказывают другие советские и постсоветские историки медицины (Ю.П. Лисицын, А.М. Сточик, С.Н. Затравкин, Т.С. Сорокина, П.Е. Заблудовский, М.П. Мультановский, Ф.Р. Бородулин, С.А. Верхратский, М.К. Кузьмин)[9], его можно оценивать как до-

[7] История медицины / под ред. Б.Д. Петрова. М., 1954. С. 83.
[8] Там же. С. 82–84.
[9] *Бородулин Ф.Р.* История медицины: избранные лекции. М., 1961. 254 с.; *Мультановский М.П.* История медицины. М., 1961. 348 с.; *Кузьмин М.К.* История медицины: очерки. М., 1978; *Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М.* История медицины. М., 1981. 351 с.; *Верхратский С.А.* История медицины: учебное пособие. 3-е изд., перераб. и доп. Киев, 1983 (на украинском языке); *Сорокина Т.С.* История медицины: учебник для студ. высш. мед. учеб. заведений. 8-е изд. М., 2008. 560 с.; *Лисицын Ю.П.* История медицины: учебник. М., 2008. 400 с.; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций

минирующее в отечественной историографии. Исследование судьбы работ Галена в период Средневековья позволит понять и объяснить ряд соображений об «искажении» значения его наследия, выдвинутых в советской историографии.

Специальных источниковедческих исследований, в которых бы изучалась судьба наследия Галена в III–XVI вв., не существует. Единственное исключение – фундаментальный труд Филиппа де Лейси (Phillip De Lacy), посвященный переводу системообразующего труда Галена «О доктринах Платона и Гиппократа»[10]. Этот перевод сопровождался комментариями, включающими в том числе источниковедческий анализ, прослеживавший историю всех доступных Ф. де Лейси вариантов исследуемого текста римского врача.

В первые века после смерти Галена его работы многократно воспроизводились как в оригинальной версии, так и в многочисленных интерпретациях, по которым можно проследить за развитием медицины «после Галена» – в III–VII вв. В историографии мы видим значительный объем нарративных источников того времени: многотомные справочники по искусству врачевания, переложения трудов Галена с комментариями разных авторов. История комментариев работ Галена позволяет заключить, что галенизм доказал свою успешность во многих областях медицинского и общего естественно-научного знания. Об этом свидетельствует широкое распространение его трудов.

Анализируя корпус источников, особенно периода поздней античности, исследователи отмечают определяющее влияние теорий и рассуждений Галена по разным вопросам медицины и натурфилософии, которое встречается в греческих медицин-

17–19 веков. М., 2011. 144 с. Хотелось бы отметить, что до настоящего времени в отечественной специальной литературе по истории медицины доминировал жанр учебников и учебных пособий. К сожалению, по интересующим авторов данной монографии вопросам комплексные исследования ранее не проводились, соответственно, публикации в виде монографий по ним также отсутствуют. Вместе с тем отдельные значимые для целей данного анализа исторические аспекты затрагиваются в указанных нами в ссылке работах (учебниках, учебных пособиях) отечественных историков медицины.

[10] *Galen.* On the Elements According to Hippocrates / edition, translation, and commentary by Phillip De Lacy // Corpus Medicorum Graecorum. Vol. 1, 2. Berlin, 1996. 236 p.; *Galen.* On the Doctrines of Hippocrates and Plato: commentary and indexes / edition, translation, and commentary by Phillip De Lacy // Corpus Medicorum Graecorum. Vol. 1, 2, 4. Berlin, 2005. 831 p.

ских энциклопедиях[11]. В византийском мире копировались только манускрипты, содержавшие имя Гиппократа или Галена, или труды, которые могли заполнить пробелы, оставленные этими великими мыслителями, например медицинская ботаника Диоскорида, нозология Аристея, гинекология Сорана и др. Врачи в Восточной Римской империи даже с трудами Гиппократа часто знакомились через Галена. По утверждению известного немецкого историка медицины, специализирующегося на изучении медицины арабо-исламского Средневековья (с особым акцентом на процессы интеграции древней медицины в исламе), Урсулы Вайссер (Ursula Weisser), многие арабские комментаторы и переводчики Гиппократа выстраивали свои тексты, ориентируясь на мнения Галена[12].

Впервые попытка отобрать небольшое количество основополагающих трудов Галена и создать из них некое руководство по медицине, сопровождающееся специальными комментариями, была предпринята в Александрии в VI в. Идея оказалась весьма эффективной: этот труд воспроизводился с небольшими изменениями на протяжении десяти веков. Он назывался «Шестнадцать книг» и состоял из 24 трактатов, некоторые из которых изучались как составные элементы более крупных работ. На основании этого книжного свода фактически в течение тысячи лет велось преподавание медицины при подготовке врачей[13]. Чтение трактатов было организовано в определенной последовательности. После каждого этапа они разбирались на лекциях и семинарах. Таким образом обеспечивалось общее представление о медицине Галена, отвечавшее на большинство вопросов в области физиологии, патологии и терапии. Эффективность этой системы

[11] *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 355–390; 100 Jahre 1889–1989. Universitäts-Krankenhaus Eppendorf / ed. U. Weisser. Tübingen, 1989.

[12] Zur Tradition der ärztlichen Deontologie im Islam. Überlegungen zum Verhältnis arabischer Ärztespiegel zum antiken Erbe // Medicina nei Secoli. № 9. 1997. P. 403–433; 100 Jahre 1889–1989.

[13] *Smith F.B.* The people's health, 1830–1910. London, 1979. 436 p.; Galen's method of healing: proceedings of the 1982 Galen Symposium / ed. by F. Kudlien, R.J. Durling. Leiden, 1991. 250 p.; *Beccaria A.* Sulle trace dium antico canone latino di Ippocrate e Galeno // Italia medioevale e umanistica. 1971. № 14. P. 1–24; *Debru A., Palmieri N.* Docente natura: Mélanges de médecine ancienne et médiévale offerts à Guy Sabbah. Saint-Etienne, 2001. 329 p.; *Temkin O.* Studies on late Alexandrian medicine // Bulletin of the Institute of the history of medicine. 1935. Vol. 3. P. 405–430; *Iskandar A.Z.* On attempted reconstraction of the late Alexandrian medical curriculum // Medical history. 1976. Vol. 20. № 3. P. 235–258.

преподавания подтверждается географией ее распространения и долговечностью. По мнению большинства историков, уже к X в. «Шестнадцать книг» были переведены на большинство языков, в том числе арабский и сирийский[14]. В результате они стали основой медицинского образования во всем мусульманском мире.

Важно правильно оценить вклад этого труда в общую систему развития медицины как учебной дисциплины и области научного знания. Именно так было обеспечено понимание ее не только как искусства врачевания, т.е. набора практик и методов, которые должны быть освоены, но и с позиции знания теории, которую следовало изучить. Методологическая роль «Шестнадцати книг» также весьма конкретна: это издание позволило придать дополнительную важность пониманию фундамента теоретической медицины. Широкую популярность получило на Востоке убеждение Галена в необходимости знания врачом философии. Этот взгляд в конечном счете приобрел форму требования, отражавшего потребность в предварительной подготовке в области логики. Важнейшей концептуальной работой Галена в этом контексте считается «О том, что лучший врач – еще и философ»[15]. Она краткая, но важная: это манифест единства естествознания, понимания медицины как его части. Фрагменты этой работы мы неоднократно будем приводить в качестве иллюстрации мнения Галена о мультидисциплинарном характере медицинского знания.

В поздней античности под воздействием идей Галена курс изучения медицины начинают подразделять на теоретическую и практическую части. Именно на основе представления Галена об идеальном враче-мыслителе (изложенного, например, в работе «О том, что лучший врач – еще и философ») было сформировано требование к уровню подготовки врачей в области философии и других теоретических дисциплин. Известный врач Стефан Афинский (ок. 550–630 гг.), один из известнейших сторонников

[14] *Debru A., Palmieri N.* Op. cit.; *Garofalo I.* La traduzione Araba du compendi alessandrini delle opera del canone di Galeno. Il compendio dell' ad Glaucxonem // Medicine nei Secoli. 1994. № 6. P. 329–348; *Savage-Smith E.* Attitudes toward dissection in medieval Islam // Journal of the History of Medicine. 1995. № 50. P. 67–110; *Savage-Smith E.* The practice of surgery in Islamic lands: Myth and reality // Social History of Medicine. 2000. № 2. P. 307–321.

[15] Оригинальный перевод представлен в приложении к монографии.

галенизма, составил, например, комментарии к трудам Галена и Гиппократа, четырем работам Аристотеля, одновременно работая над трудом по теологии и астрономии. К 500 г. в Александрии появляются критическое с точки зрения галенизма издание «Корпуса Гиппократа» и так называемый «канон Галена» – 16 книг, отвечавших на основные практические запросы медицины[16]:

1) «De sectis ad eos qui introducuntur» («О введении в обучение»);

2) «Ars medica» («Искусство медицины»);

3) «De usu pulsuum» («О пульсах»), «De pulsibus libellus ad tirones» («Книга о пульсах для начинающих изучать медицину»), «De differentia pulsuum libri IV» («Четыре книги о различии пульсов»), «De dignoscendis pulsibus libri IV» («Четыре книги о распознавании пульсов»), «De causis pulsuum libri IV» («О причинах пульсов»);

4) «Ad Glauconem de medendi methodo libri II» («Две книги к Глакону о методе лечения»);

5) «De usu partium corporis humani» («О частях человеческого тела»);

6) «De elementis ex Hippocrate libri II» («Две книги об элементах из Гиппократа»);

7) «De temperamentis libri III» («Три книги о темпераментах»);

8) «De naturalibus facultatibus» («О естественных способностях»);

9) «De symptomatum differentiis liber» («О различии симптомов»);

10) «De locis affectis libri VI» («Шесть книг о пораженных местах»);

11) «Synopsis Librorum Suorum, Sexdecim, de Pulsibus» («Сжатый перечень своих книг о пульсах»);

12) «De differentiis febrium libri II» («Две книги о различении лихорадок»);

13) «De crisibus libri III» («Три книги о кризисах»);

14) «De diebus decretoriis libri III» («Три книги о критических днях»);

[16] Перечень приведен по работе В. Наттона [*Nutton V.* Ancient medicine. London; N.Y., 2013. 486 p.] в соответствии с европейской библиографией, согласно которой названия трудов Галена принято указывать на латинском языке.

15) «De methodo medendi libri XIV» («Четырнадцать книг о методе лечения»);

16) «De sanitate tuenda libri VI» («Шесть книг об охране здоровья»).

Историки чрезвычайно высоко оценивают общеобразовательный уровень Александрии того времени: считается, что медицина там достигла высокой степени развития как в практическом плане, так и в теоретическом, когда опытный врач с легкостью демонстрировал не только свои навыки лечения, но и глубокое знание Аристотеля, Эвклида и др.[17]

По мнению В. Наттона и других авторитетных ученых, не позднее 600 года идеи Галена обрели статус всеобщей медицинской доктрины, интеллектуальной системы, так называемого галенизма, исключавшей все, что было до нее[18]. Г. Фернгрен (G. Ferngren) считает, что уже в III в. проблема причинности заболевания рассматривалась в первую очередь физиологически, а не онтологически[19]. Эта модель здоровья и болезни оставалась доминирующей вплоть до XVII в. Здоровье, таким образом, есть состояние, согласное с природой, в то время как болезнь противна природе. Эта точка зрения приводила к определенной морализации здоровья и болезни: последняя понималась как вызванная отсутствием у человека самодисциплины, особенно в пище и сексуальной активности.

По мнению В. Наттона, медицинские школы – оппоненты галенизма исчезли до начала VI в. Г. Фернгрен и ряд других ученых считают, что это произошло намного раньше – в начале III в. Следствием столь широкого доминирования системы Галена некоторые современные историки науки видят и возникновение объективных ограничений развития медицины: эмпиризм Галена, его исследовательский метод были отодвинуты на второй план. Приоритет был отдан применению логики и знаний к трактовке сложных или противоречивых утверждений в основных

[17] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* The Western medical tradition: 800 BC to AD 1800. Cambridge, 1995. 556 p.; *Park K.* Medicine and society in Medieval Europe 500–1500 / ed. by A. Wear // Medicine and Society: Historical Essays. Cambridge, 1992. P. 59–90; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity. Baltimore, 2009. 264 p.

[18] *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 355–390.

[19] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity.

медицинских текстах. Другие ученые считают эту склонность к теоретизированию характерной для аристотелевского подхода в целом[20]. С учетом того, что логика занимает важное место в галенизме, нет ничего удивительного в том, что он легко распространился в европейских университетах позднего Средневековья. Медицина рано стала одним из основных предметов, которые изучались только после получения базовой ученой степени в логике и философии[21]. Совместимость идей Галена с монотеизмом христиан, мусульман и иудеев и с преобладающим аристотелизмом, который системно объясняет мир природы, только повышала их авторитет[22].

Чисто источниковедческая, на первый взгляд, дискуссия о подлинности, числе и названии книг корпуса Галена, сравнительный анализ вариаций текста и т.п. имеют в действительности более важное значение. Мнение о разных этапах жизни и деятельности Галена и даже дата его смерти определяются именно при анализе его работ. Заслуживающий доверия источник – византийская энциклопедия X в. «Суда», – например, утверждает, что великий врач умер в возрасте семидесяти лет, т.е. около 200 г. Однако сохранилось свидетельство его оппонента – Александра Афродисийского, писавшего о смерти Галена в возрасте восьмидесяти семи лет, т.е. в 217 г. Современная научная точка зрения на этот вопрос определилась в процессе дискуссии о подлинности трактата «К Пизону о противоядии» («De theriaca ad Pisonem»), датированного 204 г. Когда в литературе утвердилось мнение об авторстве Галена, предполагаемая дата его смерти «отодвинулась» за границы, указанные в византийском источнике.

---

[20] Эту мысль развивает в своей статье В. Наттон [*Nutton*. The fortunes of Galen. P. 355–390]. Известный американский историк медицины отмечает следующее: «„Посредник“ („The Conciliator“) являлось заголовком одного из наиболее известных латинских комментариев к трактату „Искусство медицины“ („Art of Medicine“) („Ars Medica“) Галена».

[21] *Siraisi N.G.* Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice. Chicago; London, 1990. P. 48–77; A history of the university in Europe. Vol. 1. Universities in the Middle Ages / ed. by H. De Ridder-Symoens. Cambridge, 1992. 485 p.

[22] *Simoni S.* Artificiosa curandae Pestis Methodus. Lipsiae, 1576. Sig. A 2r. 137 p. Режим доступа: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5309455397;view=1up;seq=9. По мнению В. Наттона [*Nutton.* The fortunes of Galen. P. 355–390], данный трактат типичен для оправдания медицины даже в разгар катастрофической эпидемии: многие тысячи жертв чумы были вылечены врачами; те же, кто умер, в большинстве случаев отказывались как можно скорее обращаться к врачам.

Другой пример – переезды великого врача из Рима в Малую Азию и обратно. Сложился консенсус относительно авторства Галена в отношении работы «Публичные заявления во время правления Пертинакса» (она утеряна, но фигурирует в ранних перечнях его трудов и частями воспроизводится некоторыми комментаторами). Эта работа доказывает, что во время гражданской войны 193–194 гг. Гален находился в Риме[23].

Столетие, последовавшее после смерти Галена (до начала IV в.), В. Наттон называет «пустым в истории медицины». С другой стороны, в III–IV вв. появляется значительный корпус «Псевдо-Галена» (его изучение не является задачей нашего исследования). Медицина приобретает значительную динамику развития уже в христианский период Римской империи – с IV в., причем центром этого развития является ее восточная часть. Появляются новые типы медицинских текстов – обзоры, справочники и энциклопедии. Ранее наиболее популярным жанром в специальной медицинской литературе был монотематический труд – в этой стилистике, например, выполнены основные произведения «Корпуса Гиппократа», да и работы самого Галена носят подобный характер. Даже большие, основополагающие трактаты «О назначении частей человеческого тела» и «О доктринах Гиппократа и Платона» ориентированы на решение конкретной задачи: первый сфокусирован на анатомии и физиологии, второй – на общетеоретических, натурфилософских вопросах. Конечно, при этом они носят целостный характер, отражая общую методологию Галена.

Начиная с IV в. в научную моду входят многотомные справочники по искусству врачевания, компилирующие работы Галена, Гиппократа и других авторов в сочетании с натурфилософскими воззрениями, например, Платона и Аристотеля, и общеисторическими комментариями, воспроизводящими фрагменты трудов Геродота, Фукидида и др. Работы Орибасия Пергамского (ок. 325–400 гг.) или Аэция Амидского (ок. 530 г.) – примеры именно такого подхода. Так, Орибасий по заказу императора Юлиана создает настоящую медицинскую энциклопедию в семидесяти томах; еще одну, в девяти книгах, – для его сына Ев-

[23] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 67–68.

стафия, следующую, в четырех, – по просьбе своего друга Евнапия. Большинство этих источников до нас не дошло: от семидесятитомного труда Орибасия сохранилось тридцать книг. Однако они крайне интересны с позиций оценки исторической судьбы учения Галена. У Орибасия, например, мы находим альтернативные мнения: он обильно цитирует авторов, во многом не совпадавших с Галеном, – Атенея из Атталии, Руфа Эфесского.

Но взгляды Галена всё более и более овладевают умами. В историографии существуют разные оценки момента окончательного торжества галенизма. Одни авторы (Г. Фернгрен, Дж. Хэнкинсон и др.) рассматривают этот процесс в позитивном ключе и подчеркивают его стремительность[24], другие (например, В. Наттон) считают его причиной упрощения и деградации медицины в раннем Средневековье.

Схожее мнение присутствует в отечественной историографии. Сразу оговоримся: научных работ, посвященных истории медицины I–III вв. в целом и Галену в частности, в ней нет. Оценка Галена и галенизма как будто очевидна и, несмотря на явный недостаток источниковой базы, не нуждается в подтверждении. Для прояснения оснований такой оценки мы вынуждены воспользоваться даже учебной литературой для медицинских вузов: только так можно в полной мере понять мнение отечественных историков медицины по интересующему нас вопросу, доминировавшее вплоть до последних лет.

Т.С. Сорокина, например, считает, что «Гален жил в эпоху величайшего расцвета Римской империи, но в это время (в восточных провинциях Империи) начиналось распространение христианства. До его утверждения в качестве государственной религии Римской империи оставалось не более двух столетий, и в науке уже ощущалось его влияние. <…> Дуализм изучения Галена состоит в том, что он, с одной стороны, был великим врачом, блистательным экспериментатором и выдающимся естествоиспытателем, а с другой – давал порой идеалистические трактовки кропотливо собранному экспериментальному материалу.

[24] The Cambridge Companion to Galen / ed. by R.J. Hankinson. Cambridge, 2008. 472 p.; *Hankinson R.J.* Cause and Explanation in Ancient Greek Thought. Oxford, 1998. 499 p.; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity; *Amundsen D.W.* Medicine and Faith in Early Christianity // Bulletin of the History of Medicine. 1982. Vol. 56. P. 326–350.

В середине века католическая церковь и схоластика использовали идеалистические стороны учения Галена и связывали их с богословием. Так возник *галенизм* – искаженное, одностороннее понимание учения Галена. Опровержение галенизма, восстановление истинного содержания учения Галена, а затем и исправление ряда идеалистических представлений потребовали многих столетий»[25]. Эта оценка не единична. Исключением является цикл работ, вышедших в 2012–2014 гг. на кафедре истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова, частью которого является данное исследование[26]. В нашем понимании (и именно в таком смысле мы пользуемся этим термином в данной работе) галенизм – не более чем медико-философская система, основанная на анатомо-физиологических и общетеоретических взглядах Галена, развитая и обогащенная последующими поколениями исследователей. В таком же смысле слово «галенизм» используется в доступной нам зарубежной историографии.

Безусловно, оценка Галена и галенизма отечественными исследователями – практически не менявшаяся за последние 50 лет – весьма специфична и имеет вполне конкретные методологические причины. Однако идея о средневековом развитии врачевания как упрощении и ухудшении античной медицины существует и в западной историографии. Виднейшим ее современным сторонником является известный британский ученый В. Наттон, чьи рассуждения на этот счет весьма противоречивы. С одной стороны, он констатирует, что «влияние Галена распро-

[25] *Сорокина Т.С.* Указ. соч. С. 180.

[26] *Балалыкин Д.А.* Зарождение медицины как науки в период до XVII века. М., 2013. 264 с.; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Взаимодополняющее развитие натурфилософии и медицины в Древней Греции // Главный врач: хозяйство и право. 2013. № 2. С. 47–52; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Медицина периода эллинизма, историческое значение работ К. Галена // Главный врач: хозяйство и право. 2013. № 3. С. 48–52; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* История медицины как предмет научного исследования // Человеческий капитал. 2013. № 4(52). С. 130–135; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I // Философия науки. 2013. № 2(57). С. 157–175; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II // Философия науки. 2013. № 3(58). С. 128–150; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III // Философия науки. 2013. № 4(59). С. 132–154.

странялось широко и быстро»[27], с другой, – по его мнению, триумф галенизма не следует преувеличивать. Последователи Асклепиада всё еще существовали в греческом мире в IV в. «В говорящем на латыни мире Гален, хотя и был известен, никогда не доминировал в такой степени вплоть до XII или XIII в.»[28]. Для того чтобы признать мнение В. Наттона (далеко не единичное)[29] верным, осталось выяснить: что же заполняло пространство медицинской теории в Европе в III–XII (или XIII) вв.? В данном случае чрезвычайно важны любые, даже самые отрывочные, сведения о восприятии галенизма христианами.

Результаты нашего собственного источниковедческого анализа позволили сделать некоторые выводы относительно значения медицины Галена в этот период. В историографии мы также находим факты подобного взаимовлияния: в частности, именно осмысление христианами этики и философии Галена указывается в качестве причины еретического движения в Александрии III в. под руководством некоего Феодота Кожевника. В. Наттон не исключает влияние Галена и на Оригена. Евнапий, упомянутый друг Орибасия, критикует известного врача-александрийца конца IV в. Магнуса Низибия, сравнивая его с Ионником, коллегой Орибасия. Суть критики заключается в том, что Ионик, по мнению Евнапия, гораздо сильнее Магнуса Низибия как врач. Евнапий даже говорит о том, что александриец не лечил больных, а лишь силой ораторского искусства убеждал их в том, что они здоровы. Вместе с тем считается, что знаменитый в то время труд Магнуса Элесского об исследовании мочи в качестве диагностического метода принадлежит именно Магнусу Низибию (Элес – город неподалеку от Александрии). Он основан на рекомендациях Галена, и благодаря ему анализ мочи входит в арсенал любого образованного врача. Можно ли после этого верить Евнапию? И не является ли его критика в адрес Магнуса Низибия следствием раздражения, которое вызывает христианин из Александрии у язычника – ярого сторонника императора Юлиана?

Многие историки медицины уверенно характеризуют Восточную империю (в особенности Северную Африку) как центр

[27] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.
[28] Ibid.
[29] Ibid.

развития академической медицинской традиции, а латинский Запад – как поле деградации медицины[30]. В историографии описывается труд Марцелла – придворного врача императора Феодосия, изданный в 395 г. Он сочетает в себе переложение взглядов методиста Сорана Эфесского и древние языческие лечебные традиции галлов: заговоры, амулеты и всевозможные народные средства. На основании этого и других подобных фактов делается вывод о доминировании методизма в медицине Западной империи IV–V вв.

Существует позднейшая книга медицинских комментариев, изданная в Равенне в 600 г. В ней причудливо смешаны этнические западные влияния, представленные оккультными методами, и галенизм, заимствованный с Востока. В это время (конец VI в.) публикуется известный «Трактат в двенадцати книгах о медицине» Александра из Тралл, в котором мы обнаруживаем признаки западного влияния. В. Наттон комментирует этот трактат следующим образом: «Александр добавил свои заклинания и амулеты к синтезу Галена, который получил стабильность и эффективность благодаря основам, взятым из прошлых работ Гиппократа. Существовали ограничения относительно того, что теперь мог использовать врач в христианском мире, но Александр все еще упорно оставался частью традиционного интеллектуального сообщества в пределах уверенно стоящей на ногах Восточной Римской империи. Один из его братьев был императорским юристом, другой – архитектором собора Св. Софии в Константинополе»[31].

На наш взгляд, логика довольно странная: христианство наиболее активно и подвижно именно в Восточной Римской империи – там возникает большинство ересей и их опровержений, интенсивно развивается религиозное движение. Это свидетельствует об атмосфере интеллектуального подъема и конкуренции. Такое же оживление царит в интеллектуальной сфере – среди наук и искусств (в том числе в медицине). Именно на Востоке проходят Вселенские соборы – пик внутрихристианских дискуссий, Римский Папа лишь посылает на них своих легатов. Кроме

[30] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.; The History of Science and Religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. by G.B. Ferngren. N.Y., 2000. 585 p.
[31] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.

того, на Западе в то время практически прерывается римская государственная традиция – необходимое условие для поддержки развития науки (об этом много писалось, мы не будем специально разбирать эту тему)[32]. В. Наттон практически выдвигает тезис о вреде христианства для науки на примере медицины, но последняя развивается именно там, где христианская жизнь свободна и полна дискуссий. В Западной Европе в это время идет процесс варваризации – может быть, именно в этом общем упадке образования и кроется причина деградации медицины?

Медицина Западной Европы уже к VI в. оценивается в историографии самым печальным образом[33]. В городах медицинская помощь, кажется, доступна, хотя стоит очень дорого, качество ее невысоко, «она пропитана язычеством»[34]. От Ирландии до Италии картина примерно одна и та же: эпидемии дизентерии, лихорадок разного происхождения, смерти от нарывов и нагноений, свидетельствующие об упадке оплота практики врачевания – хирургической помощи. При этом многие авторы подчеркивают явление, которое уместно было бы охарактеризовать как утрату интеллектуального потенциала[35]. В западной историографии существует линия, объясняющая этот процесс установлением христианства. Продолжением этой линии (хотя и несколько причудливым), сформировавшейся еще в середине XX в., является советская и постсоветсткая историография (Б.Д. Петров, М.П. Мультановский, Ю.П. Лисицын, Т.С. Сорокина и др.).

Логика подобных рассуждений понятна: во времена языческой империи в западной ее части процветали науки, Рим был центром медицины, в него стремился Гален. С наступлением христианской эпохи началась деградация Запада: в VI–VII вв. на территории бывшей Западной империи, занятой разнообразными, сменяющими друг друга варварскими королевствами, почти не остается следов прежней науки и естествознания. Медицина, некогда высокоразвитая, также почти исчезает. При этом господ-

[32] *Nutton V.* Galen: Problems and prospects. London, 1981. 281 p.; *Park K.* Op. cit.; *McKinney L.C.* Early medieval medicine with Special Reference to France and Chartres. Baltimore, 1937; *Brown P.* Society and the Holy in the late Antiquity. Berkeley, 1989. 347 p.

[33] *Nutton V.* Ancient medicine; *Siraisi N.* Medieval and Early Renaissance Medicine; *Temkin O.* Hippocrates in a World of Pagans and Christians. Baltimore, 1991. 315 p.

[34] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.

[35] Ibid.

ствующей религией и на Западе, и на Востоке является христианство. Возникает соблазн связать деградацию науки в целом и медицины в частности именно с его влиянием. В качестве объяснения механизма деградации предлагается вера христиан в сверхъестественное: зачем лечиться у врачей, когда можно помолиться для чудесного исцеления? «В идеальном христианском обществе Цезария благословение и помазание заменили оба типа лечения [медицину и народные методы. – *Авт.*]»[36]. «Школы были закрыты, латынь становилась все более и более ограниченной церковью и монастырем»[37].

Возникает резонный вопрос: а что же тогда на Востоке? Ведь там христианство не просто процветает, а, как мы уже отметили, активно развивается. Мало того, именно в Константинополе возникает идея полного слияния императорской власти со служением христианскому идеалу: одни, историки, симпатизирующие этой идее, называют ее «симфонией светской и духовной власти», другие, критики, – цезарепапизмом[38]. Анализ этой теории не входит в нашу задачу; отметим лишь, что, следуя логике В. Наттона, в пределах Византии христианство должно было совершенно подавить науки, однако происходит нечто противоположное. По нашему мнению, примеры, приводимые В. Наттоном и учеными, разделяющими его точку зрения, можно рассмотреть с другой точки зрения: на фоне всеобщей деградации Запада только церковь и Римский престол сохраняют очаги учености, в том числе латынь, библиотеки, врачебное искусство и т.п.

Богатый сенатор и меценат Кассиодор, известный своей речью в защиту искусства медицины перед королем Теодорихом, советовал монахам монастыря в Вивариуме (южная Италия) иметь в своей библиотеке набор необходимых для работы медицинских текстов. Он включал в себя шесть трактатов из «Корпуса Гиппократа», переведенных на латынь (среди них – «Афоризмы», «Прогностика», «О воздухе, водах и местностях», «О дие-

[36] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.
[37] *Park K.* Op. cit.; *Siraisi N.* Medieval and Early Renaissance Medicine; *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83.
[38] *Nutton V.* Ancient medicine; *Ward-Perkins B.* The Fall of Rome and the End of Civilization. Oxford, 2005. 239 p.; The church and healing / ed. by W.J. Sheils. Oxford, 1982; *Horden P.* The Byzantine welfare state: image and reality // Bulletin of the society of the social history of medicine. 1985. Vol. 37. P. 7–10.

те»), «Две книги к Главкону о методе лечения» («Ad Glauconem de medendi methodo libri II») Галена, «О медицине» Целия Аврелиана, классический труд Диоскорида о фармакопее. В. Наттон комментирует этот список как яркое свидетельство заката медицины: все работы в основном практические, их уровень невысок[39].

В целом очевидно, что в западной историографии в настоящее время сложились два разных взгляда на развитие медицины после Галена. Один заключается в том, что она деградировала, утратив плодотворную связь с античной мыслью. В качестве примера приводится ситуация, складывавшаяся в Западной Европе. Другое мнение основано на развитии медицины на Востоке и исходит из того, что она успешно и поступательно развивалась на теоретическом фундаменте галенизма.

При этом все историки оперируют одними и теми же хорошо известными примерами, ведь относительно немногочисленные источники поздней античности и раннего Средневековья хорошо изучены. Мы придерживаемся второй точки зрения – о положительной роли галенизма с его идеей о важности общетеоретического, мультидисциплинарного подхода, лежащего в основе медицинского образования и практики.

Действительно, характер нарративных источников той эпохи свидетельствует о значительном различии облика медицины на Западе, где работы Галена были малоизвестны, и на Востоке, где они представляли собой основу медицинского знания. Рассмотрим творчество Павла Эгинского (VII в.) – крупнейшего в Восточной Римской империи врача и теоретика медицины. Пятьсот лет после смерти Галена – значительный срок для накопления критических соображений в отношении господствующей системы. Однако мы не встречаем такой критики Галена в трудах Павла Эгинского. Это особенно важно, учитывая, что его главная работа «Сборник о медицине в семи книгах» носит ярко выраженный практический характер: значительная часть его посвящена хирургической проблематике. Этот труд не терял своей актуальности в течение семисот лет (вплоть до эпохи Возрожде-

[39] *Nutton V.* Ancient medicine; *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.; *Nutton V.* Galen: Problems and prospects.

ния) и был одинаково хорошо воспринят и в Европе, и на арабском Востоке. Данный пример иллюстрирует вышесказанное: в рамках принципов научного познания по Аристотелю и согласно анатомо-физиологической системе Галена практическое знание успешно развивалось, потенциал теории не был исчерпан и до определенного времени критика этой теории не была актуальна[40]. На Западе, напротив, наблюдается тенденция к упрощению специальной литературы. Примером может служить «Книга медицины» (795 г.), написанная в бенедиктинском монастыре Лор в южной Германии. Она состоит из небольшой вводной части, содержащей краткие сведения об анатомии и прогностике, за которой следует длинное приложение, состоящее из практических советов: рецептов лекарств, диетических рекомендаций и т.п. Существенное значение имеет и тенденция к сакрализации терминов: осознание понятийного аппарата медицины означает проникновение в суть природы мироздания, имеющего божественную природу. Примером такого рода служит «Этимология» Исидора Севильского (начало VII в.), кратко суммирующая медицинские и фармакологические знания.

В целом VII–IX вв. для Западной Европы – это история сохранения медицинских знаний в стенах монастырских скрипториев. Особую роль историки медицины отводят бенедиктинцам аббатств Нонантола (северная Италия) и Райхенау (южная Германия)[41]. Вместе с тем, вопреки распространенному мнению, светская медицина – частнопрактикующие врачи, передающие знания по принципу ученичества, – никуда не исчезала. Конечно, мы судим о положении дел по источникам, а они в основном монастырского происхождения. Показательно свидетельство английского врача-монаха Бида (672–735 гг.), рассуждающего о необходимости четко исполнять правила кровопускания и осложнениях, возникающих, если врач эти правила не соблюдает.

---

[40] *Siraisi N.* Medieval and Early Renaissance Medicine; *Nutton V.* Ancient medicine; *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.; The church and healing; *Temkin O.* Hippocrates in a World of Pagans and Christians; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity.

[41] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.; The Medieval Hospital and Medical Practice / ed. by B.S. Bowers. Aldershot, 2007. 258 p.; *Walsh J.J.* Medieval Medicine. 1920. 221 p.; *D'Aronco M.A.* The Benedictine Rule and the Care of the Sick: The Plan of St Gall and Anglo-Saxon England // The Medieval Hospital and Medical Practice / ed. by B.S. Bowers. Aldershot, 2007. P. 235–251.

Затруднения, которые испытывают врачи с получением лекарств из других европейских стран ввиду расстройства и разрыва континентальных торговых связей, оборачиваются пользой в виде развития местной фармакопеи. Так, «LeechBook» (около IX–X вв.), написанный английскими авторами Бэлдом (Bald) и Силдом (Cild)[42], демонстрирует обширные знания местных лекарственных трав и растений[43]. В то же время настоящий центр развития науки остается на Востоке, перемещаясь из Византии в арабский мир, где продолжают царить аристотелизм и наследие Галена.

К VIII в. халифат достигает своего наивысшего расцвета. Во время правления династии Аббасидов начинает активно формироваться научное и образовательное пространство арабского Востока. И Омейяды (первая правящая династия, столица халифата – Дамаск), и Аббасиды (вторая династия, столица – Багдад) прекрасно понимали важность успешного решения этой задачи. Общеизвестна история приглашения в 756 г. армянина-христианина Джурджуса ибн Бахтишу в качестве лейб-медика к халифу аль-Мансуру[44] (легендарному Альманзору из европейских сказаний). В результате успешного лечения халифа потомки ибн Бахтишу более двухсот лет находились в качестве придворных врачей багдадских правителей. При этом никто не настаивал на принятии ибн Бахтишу ислама – он оставался христианином.

Естественным процессом стал перевод в VII–X вв. на арабский язык всей доступной грекоязычной литературы по естествознанию – от натурфилософии Аристотеля до работ Галена, Орибасия и Павла Эгинского, посвященных частным вопросам патологии. Как это часто встречается в истории науки, интенсивное заимствование, попадающее на плодородную почву оригинальной культуры и традиции, дает интенсивные всходы новых научных взглядов и концепций. Именно так и произошло на исламском Востоке: IX–XI вв. – время настоящего расцвета арабского (точнее, арабоязычного) естествознания в целом и ме-

[42] Их личности в историографии окончательно не определены.
[43] *Cameron M.L.* Bald's Leechbook: Its Sources and their Use in Its Compilation // Anglo-Saxon England. 1983. Vol. 12. P. 153–182.
[44] *Savage-Smith E.* Attitudes toward dissection in medieval Islam;. *Savage-Smith E.* The practice of surgery in Islamic lands: Myth and reality; *Conrad L.I.* Arab-Islamic medicine // Companion Encyclopedia in the history of medicine. London, 1993. P. 676–727; 100 Jahre 1889–1989. Universitäts-Krankenhaus Eppendorf.

дицины в частности. В исламском мире того времени мы встречаем по-настоящему значимые для истории медицины имена: аль Рази (IX в.), аль Захрави (X в.), аль Хайсам, аль-Фараби (IX–X вв.) и другие. Крупнейшая фигура в мировой науке, бесспорно, Абу Али ибн Сина[45]. В формате нашей работы мы не можем углубляться в частную историю медицины, подробно описывая успехи хирургии, офтальмологии, фармакологии и т.д. в странах исламской Ойкумены того времени. Тема развития искусства врачевания в арабском халифате хорошо разработана в историографии[46]. В контексте нашего исследования важен другой вопрос: была ли на арабском Востоке предложена оригинальная натурфилософская концепция, тем или иным образом повлиявшая на общее развитие естественных наук (медицины в том числе)?

Прежде всего мы должны обратить внимание на аристотелевский характер мышления арабского естествознания IX–XIII вв.[47] Это нетрудно заметить при изучении работ Авиценны. Помимо известного всем историкам медицины «Канона врачебной науки» он написал не менее важные для развития естествознания натурфилософские труды «Логика», «Физика» и «Метафизика». Названия этих работ воспроизводят корпус книг Аристотеля, посвященных общим вопросам естествознания. Вот что Авиценна пишет об общих вопросах познания в медицине: «Медицина разделяется на теорию и практику, а вы, говоря, что это наука, превратили всю медицину в теорию»[48]; «Телу человека присущи три состояния: здоровье, болезнь и третье состояние – не здоровье и не болезнь, а ты ограничился двумя частями»[49]. Мы видим, что Авиценна оперирует галеновскими категориями теоретического и практического знания.

Вот еще один пример размышлений Авиценны в духе галенизма: «Медицина рассматривает тело человека, поскольку оно

[45] Для удобства изложения мы будем в дальнейшем пользоваться его латинским именем Авиценна.
[46] *Savage-Smith E.* Attitudes toward dissection in medieval Islam;. *Savage-Smith E.* The practice of surgery in Islamic lands: Myth and reality; *Conrad L.I.* Op. cit.; 100 Jahre 1889–1989.
[47] The Medieval Hospital and Medical Practice.
[48] *Ибн Сина.* Канон врачебной науки: в 10 т. Т. 1. 3-е изд. Ташкент, 1996. С. 27.
[49] Там же.

здорово или утрачивает здоровье. Познание всякой вещи, если оно возникает, достигается и бывает совершенным через познание ее причин, если они имеются; поэтому в медицине следует знать причины здоровья и болезни. Причины эти бывают явные, а бывают и скрытые, постигаемые не чувством, а умозаключением на основании акциденций; поэтому в медицине необходимо также знать и акциденции, которые имеют место при здоровье и при болезни. В истинных науках изъяснено, что познание вещи приобретается через познание ее причин и начал, если они ей присущи, а если их нет, то через познание ее акциденций и обязательных существенных признаков.

Причины, однако, бывают четырех разновидностей: материальные, действенные, формальные и конечные. Материальные причины – это заложенные [в теле. – *Авт.*] основы, в которых существует здоровье и болезнь. Ближайшая основа – орган или пневма, более отдаленная основа – соки, еще более отдаленная – элементы. Эти две [последние. – *Авт.*] основы [различаются. – *Авт.*], смотря по сочетанию, хотя при сочетании имеет место также и превращение. Все, что устроено таким образом, стремится при сочетании и превращении к некоему единству; в данном положении единством, связанным с этим множеством, является либо натура, либо определенная форма. Что касается натуры, то она [возникает. – *Авт.*] по превращению, определенная же форма [возникает. – *Авт.*] по сочетанию.

Действенные причины – это причины, которые изменяют состояние тела человека или сохраняют его неизменным. Таковы [состояния. – *Авт.*] воздуха и то, что с ними связано; еда, вода, напитки и то, что с ними связано; опорожнение, запор, страна, жилище и то, что с ним связано, телесные и душевные движения и покой. К этим же [причинам относятся. – *Авт.*] сон, бодрствование, переход из одного возраста в другой, различия по возрасту, полу, ремеслу, привычкам, а также то, что происходит с человеческим телом и соприкасается с ним – либо не противоречащее природе, либо находящееся в противоречии с природой. Формальные причины – это натуры и возникающие после них силы, а также сочетания. Что же касается конечных причин, то это действия. В познание действий неизбежно входит познание сил, а также познание пневмы, несущей силы, как мы это изъяс-

ним в дальнейшем»[50]. Авиценна мыслит в духе аристотелевской иерархии знаний, согласно которой фундамент процесса познания покоится на очевидных сущностях (аксиомах), познаваемых опытным путем, на основании которых потом вырастает здание теории. Эмпирическим путем накапливаются факты, впоследствии они оцениваются и осмысливаются путем умозаключений и доказательств.

«Некоторые из этих вещей [врачу. – *Авт.*] следует, поскольку он врач, представлять себе только по существу, научным представлением, и подтверждать их существование тем, что это вещи общепризнанные, принятые знатоками науки о природе; другие же он обязан доказывать в своем искусстве. Говоря о тех из них, что подобны аксиомам, врач должен утверждать их существование безусловно, ибо начала частных наук бесспорны и они доказываются и поясняются в других науках, стоящих впереди них; так идет всё далее и далее до тех пор, пока начала всех наук не поднимутся до первой мудрости, которую называют наукой метафизики»[51].

Мышление Авиценны научно и критично. Например, следующая мысль соответствует идеям Гиппократа относительно критики отвлеченных теорий и важности практического знания: «Вещи, которые врач должен представлять себе только по сущности, безусловно утверждая существование тех из них, бытие коих неочевидно, сводятся к следующей совокупности: что элементы существуют и их столько-то; что натуры существуют, и их столько-то и они представляют собой то-то и то-то; что соки тоже существуют, представляют собой то-то и то-то и их столько-то; что пневмы существуют, их столько-то и они помещаются там-то; что изменение и неизменность всегда имеет причину; что причин столько-то. А органы и их полезные функции врач должен познавать при помощи внешних чувств и анатомии»[52]. А вот пример общего натурфилософского рассуждения Авиценны: «Врач должен принимать на веру слова природоведа, что [элементов. – *Авт.*] всего четыре, не более. Два из них – легкие, два – тяжелые; легкие – это огонь и воздух, тяжелые – вода и земля.

[50] *Ибн Сина.* Указ соч. С. 28–29.
[51] Там же. С. 30.
[52] Там же.

Земля есть простое тело, естественное место которого – середина всех вещей; по естеству она в этом месте покоится и по естеству к нему движется, если находится от него в отдалении; это есть абсолютная тяжесть земли»[53]. Здесь перед нами – эллинское учение о первоэлементах, предложенное еще Эмпедоклом и развитое впоследствии в натурфилософии Галена.

Появление в Европе большого числа натурфилософских и практических работ, переведенных с арабского, произвело значимый эффект. Во-первых, с арабского Востока пришло множество утраченных европейцами классических трудов: «Физика», большие фрагменты «Метафизики» и «Этики» Аристотеля, значительная часть трудов Галена и многое другое – все это вернулось в Западную Европу в переводе с арабского. Во-вторых, классические труды возвращались в сопровождении обширных комментариев арабских ученых, которые порой вольно интерпретировали содержание самих трудов. Более того, появлялись работы самих комментаторов, ошибочно принятые за творения классиков. Известна, например, «Книга о причинах», написанная неустановленным арабским автором (некоторые думают, что Аверроэсом), которую вплоть до конца XIII в. считали трудом самого Аристотеля.

В середине IX в. врач-христианин из Багдада Хунайн ибн Исхак оставил письмо, где перечислял все варианты 129 работ Галена, которые он смог найти среди переведенных на язык большинства христиан Ближнего Востока – сирийский либо арабский[54]. Некоторые переводы были сделаны им самим. В своем письме Хунайн ибн Исхак даже упомянул о трудах, которые не были включены самим Галеном в работу «О своих собственных сочинениях». Большинство работ Галена дошли до нас в виде цитат, сформированных предшественниками из обрывков доступных им текстов. Долгое время труды Галена о морали, вопросах философии доминировали в среде иудейских общин в мусульманском мире Южной Европы. С другой стороны, немногие работы Галена философского содержания сохранились в греческом оригинале. Внимание переписчиков всегда было более все-

[53] *Ибн Сина.* Указ соч. С. 32.
[54] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.

го сосредоточено на трудах Галена, посвященных частной медицинской проблематике.

Важно отметить, что как в мусульманской части средневекового мира, так и в латинской Европе многие ученые старались следовать учению Галена и в теории, и на практике. В Западную Европу наследие Галена возвращается в XII–XIII вв. Ранее большинство его трудов были доступны только на арабском языке[55]: до VIII в. источником знаний была в основном Византия, до XI в. – арабский Восток. Увеличение количества переводов Галена как с арабского, так и с греческого языков с середины XIII в. оказало влияние на развитие университетской медицины. Н. Сираизи (N. Siraisi) указывает на то, что многие новации в образовании начала XIV в., введенные Таддео Альдеротти и его учениками в Италии, были связаны с появлением этих новых переводов[56]. В первой половине XIV в. Никколо Реджио из Южной Италии опубликовал 58 работ Галена, которые активно копировались для широкой аудитории. «Медицинское искусство» («Ars medica») стало частью «Артицеллы» («Articella»), самого известного и подробного на тот момент средневекового сборника основных медицинских текстов. Поэтому любой, кто изучал медицину в университете того времени, получал образование, основанное на принципах учения Галена[57].

Возросший в XIV–XV вв. интерес к классической античности, акцент на культурных и интеллектуальных ценностях древних авторов стали оказывать всё большее влияние на медицину. Центральной фигурой новой волны интереса к идеям Галена стал Никколо Леоничено (1428–1524), который преподавал медицину, математику и философию в Феррарском университете. В 1492 г. был издан его трактат «De Plinii et plurimum aliorum Erroribus in Medicina», который стал поворотным моментом в исторической

[55] *Jacquart D.* The Influence of Arabic Medicine in the Medieval West // Encyclopedia of the History of Arabic Science. Vol. 3 / ed. by R. Rashed. London, 1996. P. 963–984; *Jordan M.D.* The Construction of a Philosophical Medicine: Exegesis and Argument in Salernitan Teaching on the Soul // Osiris. 1990. № 6. P. 42–61.

[56] *Siraisi N.* Taddeo Alderotti and his Pupils: Two Generations of Italian Medical Learning. Princeton, 1981. 461 p.

[57] *O'Boyle C.* The Art of Medicine: Medical Teaching at the University of Paris. 1250–1400. Leiden, 1998. 330 p.; A history of the university in Europe.

судьбе учения Галена[58]. В этой работе Н. Леоничено подробно разобрал ошибки многих латинских трудов по медицине, которыми долгое время руководствовались практикующие медики. Он утверждал, что возвращения к идеям Римской античности недостаточно для исправления ошибок позднейших интерпретаций – необходимо пользоваться исходным греческим текстом[59]. Например, Н. Леоничено смог убедить большинство ученых того времени, что именно Гален и Диоскорид приводили самую точную и достоверную информацию по медицинской ботанике[60].

В это время стали появляться новые последователи развития идей Галена. Наиболее интересным был опыт, предпринятый А. Бенедетти (1452–1512) и Дж. Валла (1447–1500), которые, восприняв идеи Н. Леоничено относительно путаницы в медицинской терминологии, издали списки анатомических терминов, основанных на аккуратном сопоставлении новых переводов греческого оригинала трудов Галена и разных латинских текстов (например «Анатомии» Мондино)[61]. Конечно, изобретение книгопечатания и открытие в Европе многочисленных типографий изменило судьбу письменного наследия великого римского врача.

В этот период в Европе появляются яркие и образованные люди, бежавшие из погибающей Византийской империи на Запад: Пилатос, Леонтиос (оказал огромное влияние на Петрарку и Боккаччо), Мануил Хрисолор, Плифон, Виссарион Никейский, Георгий Трапезундский, Франческо Мавролико, Иоанн Аргиропул (оказал огромное влияние на Рейхлина, Строцци, Полициано)[62]. До этого времени в европейской традиции преобладали классические тексты, представлявшие собой переводы с арабского на латынь. Арабские тексты часто являлись переводами с сирийского, а те, в свою очередь, переводились с греческого языка. Византийцы привезли в Западную Европу оригинальные грече-

[58] См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 355–391: *Leoniceno N.* De Plinii et plurimum aliorum Erroribus in Medicina, Ferrara. Несмотря на частые ссылки в современной литературе на последующую полемику как на «полемику Плиния» („The Pliny controversy“), Плиний был только одним из объектов критики.
[59] Nutton V. The fortunes of Galen.
[60] Ibid.
[61] *Gardenal G., Ruffo L.P., Vasoli C.* Giorgio Valla Tra Scienza e Sapienza. 1981. 108 p.; *Benedetti A.* Historia Corporis humani sive Anatomice. Florence, 1998. 366 p.
[62] Kloepfer R. Die Theorie der literarischen Ubersetzung. Munchen, 1967. S. 22.

ские тексты. Именно благодаря образованным грекам европейский читатель того времени мог познакомиться с подлинными, неискаженными версиями сочинений Платона, Плотина, Аристотеля, с творениями Святых Отцов и многими другими нарративными источниками (в том числе и медицинскими). Представляется особенно важным, что источники переводились самими греками, хорошо понимавшими смысл лежащих перед ними текстов, или европейскими переводчиками под редакцией носителей греческого языка. В результате мы можем без труда понять те тонкие смысловые моменты, которые исчезли бы, если бы переводами занимались малообразованные в то время жители Западной Европы[63].

Доступность новых классических медицинских источников, в том числе трудов Галена, привела к кардинальным изменениям в европейской традиции публикации его текстов. В 1525–1526 гг. вышло в свет практически полное издание работ Галена на греческом языке, опубликованное издательским домом Альда (за ним последовало издание трудов Гиппократа). Многие историографы отмечают, что оно вышло в спешке и было весьма небрежно подготовлено[64]. Однако важность его очевидна – доступ к греческому оригиналу трудов Галена был открыт. Это означало, что в Европе появилась возможность перевести на латинский язык всё, что было неизвестно ранее. Новые издания работ Галена, тщательно подготовленные и отредактированные, в которых были восстановлены утерянные и забытые фрагменты, становились источниками знаний даже для тех, кто не был врачом, но был неравнодушен к античности. Труды Галена издавались и на греческом языке, и в латинском переводе. Возник определенный социальный ценз: греческий язык изучали только самые богатые медики и, соответственно, только они имели возможность пользоваться оригинальными изданиями. В отечественной историографии с советского времени бытует традиция в некоторой степени даже пренебрежительного отзыва о многих ошибках средневековых авторов и переписчиков. Однако, как мы видим, существовало много объективных технических причин, опреде-

[63] *Jakobsen E.* Translation. A Traditional Craft. Copenhagen, 1958. P. 97.
[64] См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen.

ливших путаницу с рядом текстов, приписываемых Галену. Прежде всего, это технологические проблемы, определившие состояние нарративных источников раннего Средневековья. Книжное дело в Западной и Восточной Римской империи было основано на использовании папируса, который ввозился из Египта. После арабского завоевания приток папируса прекратился, ему на смену пришел более дорогой пергамент, что и определяло высокую стоимость книг. Кроме того, любой перевод Галена носил интерпретационный характер – это становится ясным, стоит лишь вспомнить особенности арабской грамматики. Единые стандарты университетского преподавания медицины еще предстояло выработать. В силу совокупности причин было весьма сложно отделить авторский текст Галена от комментариев к нему. Цирюльники и аптекари, как правило, не были знакомы с греческим языком, что позволяло врачам – более высокой и лучше образованной социальной группе – одновременно удовлетворять тягу к знаниям и получать преимущество над конкурентами.

Издание Галена, осуществленное домом Альда (1525–1526), широко вошло в практику преподавания в новых университетах, таких как Йенский, и в более старых, таких как Фрайбургский или Ингольштадтский, когда последние обновили свои программы обучения[65]. Все это в корне изменило ситуацию: впервые появилась возможность с помощью трактатов Галена, таких как, например, «О доктринах Платона и Гиппократа», проследить связь философии и медицины в наследии великого римского врача. Широко введенные в научный оборот комментарии Галена к Гиппократу, по мнению крупного британского исследователя А. Веара[66] (A. Wear), способствовали, во-первых, укреплению авторитета Гиппократа, а во-вторых, формированию нового типа врача эпохи Возрождения. Более подробное изучение отдельных работ Галена, таких как «О прогнозе» или «О своих собственных сочинениях», закладывало основу для создания новой истории медицины. В литературе того времени даже всерьез обсуждался

[65] *Pielmeyer K.* Statuten der deutschen Universitaten im Mittelalter: MD Diss. Bonn, 1981; *Rath G.* Medical education at the South German Universities in the 15th and 16th centuries // Journal of Medical Education. 1960. Vol. 35. P. 511–517.
[66] *Wear A.* Galen in the Renaissance // *V. Nutton.* Galen: Problems and prospects. P. 229–262.

вопрос о том, что Гален следовал христианскому вероучению[67]. Важнейшим индикатором оказалась именно этика Галена, в базовых принципах совпадающая с этикой раннего христианства. Изучались биографические подробности его жизни, в которых проявлялись примеры подлинно христианской добродетели, что вызывало удивление ученых, не привыкших видеть такие примеры милосердия у античных авторов. Для иллюстрации этого аспекта галенизма нами переведены и впервые вводятся в русскоязычный научный оборот этические трактаты Галена «О распознавании и лечении заблуждений всякой души»[68] и «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души»[69].

Сторонники Галена в 1540-е годы основали во Флоренции Nova Academia Galenica. Этот общественный союз ставил задачу популяризации наследия римского врача, исходя из взгляда на развитие медицины по принципу: анатомия Галена и приверженность его практическим методам[70]. В дискуссиях подчеркивалась значимость мнения Галена о необходимости использования логики и опыта, знаний, почерпнутых из книг, в сочетании с практическими навыками при определении тактики лечения. Галенизм, как он преподавался в Падуе, представлял собой всеобъемлющую систему медицинской мысли, которая учитывала все аспекты ведения отдельно взятого пациента, начиная с его окружения и заканчивая собственно методами лечения[71]. Не случайно в XVI в. преподаватель медицинского факультета Падуанского университета Джероламо Фабрициус открыл первый в Европе анатомический театр.

Усилившийся интерес к работам Галена в эпоху Возрождения привел к тому, что именно его анатомо-физиологическая система (в большей степени, чем терапевтический метод) стала главным направлением развития медицины. Анатомия в принципе стала модной и оказалась в центре нового курса обучения медицине.

---

[67] См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen.
[68] «Περί διαγνώσεως και θεραπείας των εν τη εκάστου ψυχή, αμαρτημάτων».
[69] «Περί διαγνώσεως και θεραπείας των εν τη εκάστου ψυχή ιδίων παθών».
[70] См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 372; *Landi B., Paulus P.F., Giacchinus L.* Novae Academiae Florentinae Opuscula adversus Avicennam et Medicos neotericos qui Galeni Disciplina neglecta Barbaros colunt. Venice, 1533.
[71] См.: *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 376.

В Европе 1530-х годов самые ярые сторонники Галена – Сильвиус и Маттео Корти из Болоньи – активно продвигали идею о том, что именно на его анатомии должна основываться эффективная медицинская практика. Они подчеркивали крайнюю значимость детального изучения строения человеческого тела[72].

Зарождение научной историографии галенизма происходит во второй половине XIX в. Интерес ученых к медицине Римской империи II–III вв. существует в общем контексте исследований античности. Конечно, фигуры Гиппократа и Галена привлекают особое внимание: изучается их роль в истории медицины как выдающихся представителей своего времени, а также в комплексе – с точки зрения смысловой и методологической связи и преемственности их трудов.

Нами уже было показано, что длительное время, вплоть до XVII в., работы этих великих врачей в значительной степени оставались материалом для практического обучения специалистов-медиков. В ходе научных революций XVII–XIX вв. медицина изменилась настолько, что интерес к «Корпусу Гиппократа» и творчеству Галена стал сугубо историко-научным. Мы попытаемся вкратце проследить судьбу письменного наследия Галена с тем, чтобы четко разграничить эпоху, когда его анатомо-физиологическая и философская системы определяли реальность теории и практики медицины, и время, когда его труды стали представлять уже исключительно историко-научный интерес.

В своих работах Гален выступает не только как врач, но и как мыслитель-энциклопедист, осознающий развитие медицины как части корпуса естественных наук. Ее прогресс видится ему в комплексе с развитием других естественно-научных дисциплин – физики, геометрии, логики и др. Ярчайшим примером такого мышления является его работа «О том, что лучший врач – еще и философ». Еще один аспект вклада Галена в естествознание, выходящий за узкие медицинские рамки, – исследование вопросов об отношении духовного и телесного. Труды Галена, посвященные данной области, развивают представления Платона о душе, ее здоровье и болезни. И, наконец, третья линия в творчестве римского врача – общая и медицинская этика.

[72] *Lind I.R.* Studies in Pre-Vesalian Anatomy // American Philocophical Society. Philadelphia, 1975. P. 159–165.

Из фундаментального анатомо-физиологического трактата «О назначении частей человеческого тела» мы можем почерпнуть определенные представления о Галене-враче. Но фигура Галена-энциклопедиста, естествоиспытателя и философа практически неизвестна в русскоязычной историографии. С неосведомленностью о его общетеоретических взглядах и связана ошибочная, по нашему мнению, трактовка исследований Галена, доминировавшая в отечественных историко-медицинских исследованиях. Именно поэтому мы подвергли анализу его работы «О том, что лучший врач – еще и философ», «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души» и «О распознавании и лечении заблуждений всякой души».

Рассматривая дальнейшее развитие идей Галена и их влияние на медицину, необходимо отметить, что в конце XVIII в. произошел новый виток обращения к теориям Галена в трудах эклектиков. Между 1821 и 1823 гг. К.Г. Кюн (Carl Gottlob Kühn; 1754–1840), профессор медицины, публикует корпус трудов великого римского врача в 22 томах. Главная цель этого издания была медицинской, а не историко-филологической: предоставление информационного архива по возможно полезным терапевтическим методам прошлого[73]. Но через некоторое время и этот аспект перестал быть актуальным. Развитие клинической медицины, новые открытия в физиологии и многие другие изменения в науке окончательно обесценили практическую значимость работ Галена. Следует отметить, что это произошло именно в середине XIX в., а не ранее, как было принято считать в отечественной историко-медицинской литературе. Естественный процесс смены господствующей теории в процессе научной революции, называемый некоторыми нашими коллегами преодолением галенизма, как видим, продолжался довольно долго. Более того, нам кажется, что изменения в медицине XVII–XIX вв. не вполне соответствовали общепризнанным циклам научных революций того времени в физике, химии и других естественно-научных дисциплинах. Издание Галена К.Г. Кюном имеет скорее источниковедческое, чем историографическое значение – известный

[73] The unknown Galen // Bulletin of the Institute of Classical Studies / ed. by V. Nutton. London, 2002. Suppl. 77. 179 p.

немецкий ученый именно издавал, а не анализировал или изучал Галена. Пионером в изучении античной медицины в целом и галенизма в частности явился доктор медицины Ш. Даремберг (Ch. Daremberg), который с 1846 г. был библиотекарем Медицинской академии в Париже, а с 1849-го – библиотеки Мазарини. Здесь Ш. Даремберг провел замечательные библиографические и исторические исследования по медицине и изучил редкие медицинские рукописи. С 1864 г. он читал в Collège de France лекции по истории медицинских наук, а в 1871 г. занял вновь открытую на медицинском факультете кафедру по истории медицины и хирургии. Ему удалось собрать замечательную библиотеку, выкупленную Медицинской академией после его смерти. Из его многочисленных трудов[74] особенного внимания заслуживают «Oeuvres anat., physiol. et medic. de Gallen», «Oeuvres de Hippocrate», «A.C. Celsi de medicina libri octo etc.», «La medicine. Histoire et doctrine» и др. Начиная с 1884 г. произошло масштабное возрождение интереса к работам Галена, который интересовал исследователей уже как исторический персонаж вне прямой связи с медицинским содержанием его трудов. Он более всего занимал французских исследователей, и первенство в этом плане следует признать за работами Ш. Даремберга[75].

Начало XX в. и его социальные катаклизмы – войны, экономические катастрофы и прочее – привели к резкому падению интереса к наследию Галена, он продолжал снижаться и после Второй мировой войны. Во второй половине XX в. в научной среде появился новый импульс к исследованию работ Галена, связанный с анализом его философских представлений. Ученые стали вновь открывать для себя такие достоинства Галена, как логика и масштаб независимого мыслителя.

Первая международная конференция, посвященная жизни и творчеству Галена, проведенная в Кембридже в 1979 г., ознаменовала переход от старой исследовательской традиции к со-

[74] *Daremberg C.V.* Exposition des connaissances de Galien sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux // These de medecine. № 222. Paris, 1841; *Daremberg C.V.* Oeuvres de Hippocrate. Reprint. 1855. 2012. 40 p.; *Daremberg C.V.* La médecine dans Homère. Paris, 1865; *Daremberg C.V.* La médecine, histoire et doctrines. Paris, 1865; *Daremberg C.V.* A. Cornelii Celsi De Medicina Libri Octo. 2010. 484 p.

[75] *Daremberg C.V.* Exposition des connaissances de Galien sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux.

временному вектору интереса к Галену как врачу, философу и писателю, влияние которого распространялось на века. Корректировались и неверные предположения о раннехристианских взглядах на науку, природу и медицину, на протяжении долгого времени затруднявшие исследования взаимоотношений между христианством и медициной.

Современная историография, безусловно, характеризуется консенсусом в отношении корпуса работ Галена, оценивая его как целостный. По-видимому, именно этот факт довольно быстро снял вопрос о достоверности авторства трудов римского врача[76]. Дискуссии шли только относительно ряда конкретных работ, например, уже упомянутой «К Пизону о противоядии»[77]. В конечном счете в специальной литературе установилась общая точка зрения относительно перечня работ Галена (считается, что их до нас дошло, в разной степени сохранности, 110) и отделения от них так называемых трудов «Псевдо-Галена» – его учеников и последователей. В этом заключается главное отличие свода Галена от «Корпуса Гиппократа», признаваемого эклектичным трудом нескольких авторов и закрепленных за Гиппократом в силу удобства, традиции и определенного источниковедческого консенсуса. Целостность трудов Галена проявляется в методологическом единстве всей совокупности его работ, которые мы разделяем на три тематические группы, не равные по числу сохранившихся источников. Первая группа – работы, посвященные изложению анатомо-физиологических данных и вытекающих из них рекомендаций по лечению заболеваний. Вторая – общетеоретические натурфилософские труды, отражающие мировоззрение Галена и его взгляд на науку в целом. Третья – работы, посвященные его этической философии. Очень часто, рассуждая о том или ином предмете, Гален отсылает нас к другой своей работе, где требуемые аргументы уже изложены: например, в сво-

[76] *Galien.* Introduction Générale, Sur l'Ordre de ses propres livres, Sur ses propres livres, Que l'Excellent Médecin est aussi philosophe / ed. et trad. par V. Boudon–Millot // Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. Paris, 2007. 315 p.; *Galien.* Oeuvres. Les Os pour les débutants – L'Anatomie des muscles. Tome VII // Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé / texte établi et annoté par I. Garofalo, trad. par I. Garofalo, A. Debru. 2005. XII. 350 p.

[77] De theriaca ad Pisonem, ed. C.G. Komnia, vol. 14. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 210-294. (Cod: 13,556: Med.): Далее: De theriaca ad Pisonem…

их анатомо-физиологических исследованиях он особенно часто возвращается к труду «О доктринах Гиппократа и Платона»[78].

Современные исследователи творчества великого врача отмечают также определенную структуру корпуса его клинических работ. Например, шестнадцать книг Галена о пульсе образуют четыре тетрады. Первая тетрада посвящена постановке проблемы и ставит задачу внести в нее ясность с позиции анатомии, терминологии, классификации – не будем забывать, что медицина во времена Галена представляла значительный разброс мнений даже по основополагающим вопросам. Вторая представляет собой уже набор клинических наблюдений – как проверять и исследовать пульс. Следующие четыре книги, объединенные в трактат «Четыре книги о причинах пульсов» («De causis pulsuum libri IV»), посвящены объяснению возникновения нормального и измененного пульса с позиций учения о жизненной пневме. И, наконец, в «О прогнозировании на основании пульса» («De praesagitione ex pulsibus libri IV») предложен способ клинической оценки и прогноза, изобилующий описанием случаев из практики[79].

Активное распространение анатомии Галена подняло следующую проблему: не все факты, которые были изложены в его трудах, находили подтверждение на практике[80]. В историографии распространено мнение, что представление о строении человеческого тела формировалось у Галена в рамках сравнительной анатомии Аристотеля[81]. Это приводило к вольным экстраполяциям данных об анатомии высших животных на строение человеческого тела. Впервые о наличии противоречий в работах Галена и медицинской практике открыто заявил в 1543 г. А. Везалий в работе «De humani corporis Fabrica». А. Везалий получил гуманитарное образование в Левене перед тем, как начал изучать медицину в Париже, где сделал себе имя в качестве эксперта-прозектора[82]. В 1538 г. его пригласили занять пост профессора

[78] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела / под ред. В.Н. Терновского; пер. С.П. Кондратьева; ред. и вступ. ст. В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова. М., 1971.
[79] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.
[80] *Cunningham A.* The anatomical Renaissance: the resurrection of the anatomical projects of the ancients. Aldershot, 1997. P. 57–79.
[81] Medicine at the Courts of Europe, 1500–1837 / ed. by V. Nutton. London, 1990. 301 p.
[82] *O'Malley C.D.* Andreas Vesalius of Brussels, 1514–1564. Berkeley, 1964. 480 p.

хирургии в Падуе – городе-сопернике Болоньи и величайшей медицинской школе в Европе, где он немедленно занялся активными анатомическими исследованиями. Труд А. Везалия вызвал неоднозначную реакцию публики. Некоторые сторонники Галена утверждали, что А. Везалий работал в его традициях, осуществляя на практике методологию, предложенную Галеном только в теории[83]. Другие последователи Галена считали, что А. Везалий грубо заимствовал большие части трудов Галена без соответствующих ссылок[84], исключая при этом моменты, в которых Гален непосредственно обращался к исследованию человеческого тела. Таким образом, в научной среде оппонентов А. Везалия сложилось мнение о том, что он неверно перевел Галена. Многие ошибки Галена, на которые указал А. Везалий, были не чем иным, как непониманием галеновской анатомии самим А. Везалием[85]. Как считает современный историк медицины В. Наттон, большая часть возражений в отношении непонимания анатомии Везалием верна[86]. А. Везалий, по мнению британского ученого, действительно неверно разобрал и перевел работы Галена. В. Наттон связывает это с тем, что А. Везалий и сам в значительной степени исходил из представлений Галена, хоть и пытался их опровергать. Эти замечания не снимали главного спорного момента: анатомия Галена оставалась общей анатомией высших позвоночных в русле учения Аристотеля[87]. Несмотря на наличие хирургического опыта работы с гладиаторами, у Галена не было практики систематических вскрытий человека, но она ему и не требовалась.

В отечественной историографии с советского времени закрепилась точка зрения на открытия эпохи Возрождения как на принципиально новое явление, отрицающее и даже ниспровергающее предшествовавший опыт. В соответствии с ней ученые новой формации, стихийные материалисты, решительно порвали со средневековой схоластикой, базирующейся на аристотелевой системе естествознания. В отечественной литературе сложился

[83] Medicine at the Courts of Europe, 1500–1837.
[84] *Cunningham A.* Op. cit. P. 131–136.
[85] *Barcia Goyanes J.J.* El mito de Vesalio. Valencia, 1995. 241 p.
[86] *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 377.
[87] *Nutton V.* The fortunes of Galen. P. 376–378.

взгляд на работы А. Везалия как на ниспровержение и отрицание системы Галена – некий реформистский разрыв с прошлым[88]. Такое мнение нельзя считать верным. Принцип историзма в анализе явлений той или иной эпохи подсказывает необходимость взгляда на творчество того или иного ученого в контексте его образования, происхождения, экономических и социальных условий творчества. А. Везалий, Дж. Фракасторо, позднее В. Гарвей и другие жили и работали не в вакууме – они имели определенное воспитание, религиозные и философские взгляды. Неверно рассматривать их суждения по тому или иному вопросу в отрыве от этой основы. А. Везалий, которого в советской (и, по инерции, в современной российской) литературе изображают ниспровергателем анатомических взглядов Галена и создателем научной анатомии, никогда себя таковым не считал. Он учился и сложился как анатом на трудах Галена. А. Везалий подчеркивает, что, с учетом имеющихся у него новых данных, он лишь продолжает и уточняет взгляды Галена. Признаем, что при этом он спорил со своим великим предшественником по конкретным анатомическим вопросам в весьма резких выражениях[89].

Обзор историографии свидетельствует о том, что ученые всегда уделяли Галену особое внимание, однако характер этого интереса со временем менялся. В начале XX в. великий римский врач представлял интерес больше как историческая фигура. Крупнейший историк медицины того времени К. Зудгоф видел в Галене известного, важного продолжателя линии Гиппократа и Александрийской школы III в. до Р.Х. в развитии эмпирического и анатомического метода. Вклад Галена, по мнению ученого, в основном заключался в приведении в систему ранее накопленных знаний. В своем руководстве «История медицины» (совместно с Т. Мейер-Штейнегом, опубликовано на русском языке в 1925 г.) он констатирует, что медики Александрийской школы, «разрабатывая отдельные отрасли медицины и собирая отдель-

[88] *Бородулин Ф.Р.* Указ. соч.; *Мультановский М.П.* Указ. соч.; *Кузьмин М.К.* Указ. соч.; *Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М.* Указ. соч.; *Верхратский С.А.* Указ. соч.; *Сорокина Т.С.* Указ. соч.; *Лисицын Ю.П.* Указ. соч; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков.

[89] *Nutton V.* John Caius and the manuscripts of Galen. Cambridge, 1987. 117 p.

ные факты в очень большом количестве, подготовляли почву, на которой 400 лет спустя после Герофила и Эразистрата осуществилась их мечта создать медицинское учение, которое охватывало бы все стороны медицины и оставалось бы незыблемым в течение веков. Эта мечта была осуществлена великим Галеном, который таким образом завершает александрийскую школу»[90]. Вместе с тем немецкие ученые крайне отрицательно отзываются об аристотелизме как учении, тормозившем в Средние века развитие естественно-научного знания (в том числе медицины). Однако для нас очевидно, что невозможно правильно понять представления Галена о медицине в отрыве от его натурфилософских взглядов. В начале XX в. мнение многих ученых было иным: они разделяли общетеоретические воззрения и практическую деятельность Галена, скептически относились к теории и комплиментарно оценивали практику.

Первой крупной отечественной работой, в которой творчество Галена подверглось серьезному научному анализу, был труд С.Г. Ковнера «Очерки истории медицины»[91]. По нашему мнению, эта работа, выполненная в конце XIX в., не утратила актуальности до сих пор и по уровню и комплексному характеру анализа соответствует исследованиям европейских и американских ученых второй половины XX в. В данной работе Гален рассматривается как врач-философ, а его учение – как системное развитие теории и практики медицины. С.Г. Ковнер отмечает: «Несмотря на строгий догматизм, он [Гален. – *Авт.*] умел везде находить верующих и партизан, восстановив принцип авторитета, поколебленный раздором сект. И действительно, когда появился Гален, медицина представляла весьма неутешительное зрелище: гиппократики, эризастратейцы, эмпирики, методики и эклектики вели между собой ожесточенную войну. Корень зла скрывался в разладе между требованиями научной и практической медицины. Он поэтому поставил себе задачей – положить всему этому конец, возвратив анатомии и физиологии то значение, которого они были лишены благодаря эмпирикам и методикам, и вместе с тем привить практической медицине все приоб-

[90] *Мейер-Штейнег Т., Зудгоф К.* История медицины / пер. со 2-го нем. изд. под ред. В.А. Любарского, Б.Е. Гершуни. М., 1925. С. 87.
[91] *Ковнер С.Г.* Очерки истории медицины. Вып. 3. Платон. Киев, 1878–1888. 437 с.

ретения, накопившиеся со времен основания александрийской школы»[92].

Далее С.Г. Ковнер отмечает уникальную связь всех частей учения Галена, которые образуют систему. Он характеризует ее следующим образом: «По мнению Галена, всё в теле возникло и сформировано по одному высшему разумному плану, так что по своему строению и отправлению орган есть только следствие, воплощенное орудие этого заранее существовавшего плана. Таким образом, человеческое тело служит только ареной для разрешения телеологических проблем… Взяв за исходную точку аристотелевский принцип „Природа ничего не делает даром", Гален приходит к заключению, что можно и до́лжно отыскать *a priori* предназначение каждой части в животном организме, а отсюда – прийти к логическому выводу о неизбежности такого, а не иного строения каждой данной части, о необходимой связи между отправлением как причиной и органом как следствием»[93].

Вклад С.Г. Ковнера в историографию изучаемой нами проблемы весьма серьезен. Во-первых, он первым в отечественной литературе и одним из первых в мире определенно указал и обосновал онтологическое единство развития натурфилософии и медицины античного периода. История медицины для него является органической частью истории естествознания. К сожалению, в русскоязычной литературе по истории медицины данный подход не получил развития. Во-вторых, С.Г. Ковнер на конкретных примерах показал значение отдельных натурфилософских школ для истории медицины, однако ему не удалось в полной мере отразить поступательное развитие медицины античности как последовательного и преемственного развития общемедицинских теорий и концепций. Соответственно, и система Галена для этого исследователя – скорее исторический феномен, чем логическое развитие определенной линии в естествознании. Именно этим определяется образ Галена как ученого-одиночки, рельефно показанный С.Г. Ковнером. Вопрос о причинах абсолютного доминирования анатомо-физиологической системы Галена ученый не анализировал. Хочется особо подчеркнуть, что указанные проблемы нельзя считать недостатком этой историко-

[92] *Ковнер С.Г.* Указ. соч. С. 293–294.
[93] Там же. С. 296–297.

медицинской работы. Скорее, это те актуальные направления, в которых отечественная историография должна была двигаться после опубликования исследования. Очевидно, что ученый конца XIX в. не располагал той источниковедческой базой, которой располагают ученые XXI в. Это позволяет нам оценить данную работу как приоритетную в мировой науке и полностью сохранившую свою актуальность для современной отечественной истории медицины. Далее мы покажем, что между работами С.Г. Ковнера и следующими за ними трудами отечественных ученых не только существовала большая временна́я дистанция, но и не было научной преемственности.

Зарубежные ученые, в том числе и Ш. Даремберг, весьма скептически воспринимали общетеоретические взгляды римского врача и не придавали им большого значения – Гален-практик интересовал их намного больше. Вот мнение Ш. Даремберга об интересующем нас предмете: «Анатомические описания Галена почти исключительно основываются на вскрытиях животных[94], в особенности обезьян… отчасти же медведей, свиней, однокопытных и жвачных животных. Но не подлежит сомнению, что Гален неоднократно имел возможность изучать и анатомию человека на ранах гладиаторов, на выброшенных на улицу мертвых младенцах, на людях, предоставленных на съедение зверям, на казненных разбойниках и, наконец, на трупах во время войны и на человеческих скелетах»[95]. Его коллега, известный историк медицины Дж. Гардиа (J.-M. Guardia) (1830–1897), выражается еще определеннее: «В продолжение четырнадцати с лишним веков Аристотель и Гален были почти единодержавными властелинами мысли и тиранами науки, имевшими гораздо более могучее влияние на области философии и медицины, чем империя и папство на соответственные им сферы. Это единственный в истории пример, представляющий к тому же еще ту особенность, что оба они были первыми творцами науки, пользовавшимися даже санкцией теологии»[96].

По нашему мнению, скепсис по отношению к натурфилософской основе системы Галена и аристотелизму является отраже-

[94] Daremberg, I, c. I, 210. Hecker, I, 480.
[95] Galenus, De anatom. Administr., 1. VI, c. 3.
[96] *Guardia J.-M.* Historie de la medicine. Paris, 1884. P. 264–266.

нием тенденции, характерной для историографии конца XIX – начала XX в., в основе которой лежало крайне радикальное отрицание возможности плодотворных отношений между научной и религиозной мыслью. Именно в конце XIX в. возникает и приобретает господствующий характер «теория конфликта» науки и религии – так называемая концепция Дрейпера–Уайта[97]. Соответственно, принижалось и искусственно замалчивалось определяющее влияние религиозно-философских систем на зарождение науки (системы Платона и Аристотеля являлись именно таковыми). Естественно, что в подобном методологическом ракурсе Гален превращался всего лишь в талантливого врача – продолжателя дела Гиппократа и «великих александрийцев» (К. Зудгоф относит к ним Герофила и Эрасистрата. В развитие его представлений в советской и постсоветской историографии эти врачи III в. автоматически упоминаются вместе). При этом никто не обращает внимания на тот факт, что сам Гален считает Герофила своим предшественником, а Эрасистрата постоянно критикует, порой просто ругает, категорически не принимая его мнений по самому широкому кругу проблем. Не случайно только по мере преодоления пагубного стереотипа «конфликта науки и религии», уже в последней трети XX в., начинаются серьезные системные исследования Галена. Западная историография Галена второй половины XX в. представлена большим количеством разноплановых исследований. В силу ограниченного объема нашей работы мы не сможем рассмотреть их подробно. Однако с целью демонстрации основных направлений в историографии укажем некоторые из них. С середины XX в. внимание исследователей привлекает галенизм в контексте религиозно-философских систем основных монотеистических религий. Первая такая работа была опубликована в 1949 г. (Walzer[98]), и вплоть до наших дней данная проблема остается актуальной (Nutton[99], Frede[100]). Обширна историография философских взглядов Галена, их связи

[97] *Draper J.* The History of the Conflict between Religion and Science. N.Y., 1874. P. 152–157; *White A.D.* A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom / reprinted by G. Braziller. N.Y., 1955. 1896. P. 89–98.
[98] *Walzer R.* Galen on Jews and Christians. Oxford, 1949. 101 p.
[99] *Nutton V.* Galen: Problems and prospects.
[100] *Frede M.* Galen's Theology // Galien et la philosophy / ed. by J. Barnes and J. Jouanna Geneva. 2003. P. 73–126.

с классическим платонизмом и взглядами Аристотеля[101]. Во второй половине XX в. публикуется ряд объемных трудов, в которых предпринимаются попытки реконструировать жизнь и деятельность Галена[102]. Начало XXI в. связано с новой волной интереса к теоретическим взглядам Галена. Укажем только два наиболее крупных коллективных труда американских ученых – историков медицины Р.Дж. Хэнкинсона (R.J. Hankinson) и В. Наттона[103].

Суммируя данные историографии, можно сделать вывод о том, что объяснение причин долгого доминирования анатомо-физиологической системы Галена в медицине заключается в следующем. В период безраздельного господства аристотелевской натурфилософской доктрины не возникало импульса для ее критической оценки. В первой половине XVI в., когда переосмысливались, казалось бы, незыблемые мировоззренческие основы, такой импульс появился. Важной его составляющей стало развитие образования и медицины в целом.

В литературе есть оценка работ А. Везалия, Р. Коломбо как творцов фундамента научной анатомии[104]. Значит ли это, что предшествовавшие им анатомические исследования были ненаучными? Можно ли оценить труды Галена, Анри де Мондевиля, Ги де Шолиака и других врачей как ненаучные? Как утверди-

---

[101] *Resher N.* Galen and syllogism. Pittsburg, 1966. 93 p.; *De Lacy Ph.* Galen's Platonism // American Journal of Philology. 1972. Vol. 93. P. 27–32; *Nutton V.* Galen's philosophical testament: On my own opinions / ed. by J. Wiesner // Aristoteles. Werk und Wirkung. T. II. Kommentierung. Überlieferung. Nachleben. Berlin, 1987. P. 27–51; *Hülser K.* Galen und die Logik. ANRW. II. 36. 5. Berlin; N.Y., 1992. P. 3523–3554; *Donini P.L.* Galeno e la filosofia. ANRW. II. 36.5. Berlin; N.Y., 1992. P. 3484–3504; *Hankinson R.J.* Galen's Philosophical Eclecticism / ed. by W. Haase. ANRW. II. 36. 5. Berlin; N.Y., 1992. P. 3505–3522; *Hankinson R.J.* Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul // Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind / ed. by J. Brunschwig, M.C. Nussbaum. Cambridge, 1993. P. 184–222; *Tieleman T.* Galen and Chrysippus on the Soul: Argument and Refutation in the De Placitis Books II–III. Leiden; N.Y., 1996. 307 p.; *Singer P.N.* Galen: Selected Works: Translated with an Introduction and Notes. Oxford; N.Y., 1997. 448 p.

[102] *Nutton V.* Ancient medicine; *Galen.* On the therapeutic method. Books I and II / transl. with an introd. and comm.. by R.J. Hankinson // Clarendon Later Ancient Philosophers. Oxford, 1991. 269 p; The Cambridge Companion to Galen; *Smith F.B.* Op. cit.; Galen's method of healing; *Beccaria A.* Op. cit.; *Debru A., Palmieri N.* Op. cit.; *Temkin O.* Studies on late Alexandrian medicine; *Iskandar A.Z.* Op. cit.

[103] The Cambridge Companion to Galen.

[104] *Сорокина Т.С.* Указ. соч.; *Лисицын Ю.П.* Указ. соч.; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков.

тельный, так и отрицательный ответ вряд ли может быть однозначным: в обоих случаях потребуются пояснения. Нами предлагается точка зрения, снимающая или существенно смягчающая это противоречие. В основе методологического переворота в естествознании в процессе научной революции XVII в. лежит экспериментальный метод как основа познания. Учитывая тот факт, что медицина – не только научная, но и практическая специальность, любое накопление сведений о пациенте является, по сути, процессом получения экспериментальных данных. Пространства для умозрительных абстракций, например в анатомии, почти нет. Очевидно, не следует жестко ставить вопрос о донаучной и научной анатомии применительно к существующему в литературе разграничению работ Галена и А. Везалия. Здесь мы опять касаемся специфики медицины и роли эксперимента в методологии научной революции. Вся анатомическая наука (Гиппократ, Герофил, Гален, А. де Мондевиль, А. Везалий, Р. Коломбо и др.) носит экспериментальный характер. В связи с этим следует вспомнить гневную полемику Гиппократа с софистами – врагами рационального познания его времени. Гиппократ стал одним из важнейших действующих лиц рационалистической реформы философии своего времени потому, что исходил из опыта врача-практика в формировании теоретических взглядов на естествознание[105].

В медицине в целом и особенно в анатомии человека историческое развитие шло (в большей, чем в других естественных науках, степени) по пути накопления и обобщения сугубо практических знаний. Конечно, были моменты острых конфликтов, когда речь шла о преодолении тупика в познании. Однако практический характер врачебной специальности всегда служил достаточным иммунитетом к чрезмерным абстракциям.

---

[105] *Балалыкин Д.А.* Зарождение медицины как науки в период до XVII века; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Взаимодополняющее развитие натурфилософии и медицины в Древней Греции; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Медицина периода эллинизма, историческое значение работ К. Галена; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* История медицины как предмет научного исследования; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III.

Говоря о галенизме в современной отечественной литературе, обратим внимание на работу Д.А. Балалыкина, Е.Е. Бергер, В.И. Бородулина «Медицина XVI века: мифы историографии и история науки»[106] – совместный труд сотрудников кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии и НИИ истории медицины РАМН. Подробно анализируя и обильно цитируя сопоставимые фрагменты трудов А. Везалия и Галена, авторы приходят к выводу о преемственности их работ и отвергают радикальное мнение о революционности опровержения А. Везалием теории Галена.

Крайне интересное мнение в своей статье «К истории учения о движении крови в организме человека: видел ли Гален отверстия в перегородке сердца?» (2014) высказывает С.П. Глянцев. Он анализирует описание Галеном путей перетока крови из артериальной системы в венозную, приведенное в работе «О назначении частей человеческого тела», и делает новый для историографии вывод. По его мнению, Гален действительно изучал строение сердечно-сосудистой системы человека при вскрытиях. Однако при этом вскрывался труп больного, умершего от совершенно определенного порока сердца. Выдумать точнейшее описание патологоанатомической картины этой болезни, по мнению С.П. Глянцева, невозможно: Гален привел результаты собственных наблюдений. Используя эмпирический метод, он описал сделанные им естественно-анатомические наблюдения.

Иначе оценивают Галена и галенизм в двух своих книгах А.М. Сточик и С.Н. Затравкин[107]. Авторы подробно объясняют отсутствие в анатомо-физиологической системе Галена серьезных научных представлений о системе кровообращения и физиологии. Вот как они представляют данный исторический факт: «В окончательном виде „учение о кровообращении“ было сформулировано У. Гарвеем в 1628 г. в его знаменитом и предельно

[106] *Балалыкин Д.А.* Зарождение медицины как науки в период до XVII века; *Балалыкин Д.А., Бергер Е.Е., Бородулин В.И.* Медицина XVI века: мифы историографии и зарождение науки. Часть I // Главный врач: хозяйство и право. 2013. № 4. С. 46–51; *Балалыкин Д.А., Бергер Е.Е., Бородулин В.И.* Медицина XVI века: мифы историографии и зарождение науки. Часть II // Главный врач: хозяйство и право. 2013. № 5. С. 47–51.

[107] *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17−19 веков; *Сточик А.М. Затравкин С.Н.* Реформирование практической медицины в процессе научных революций 17−19 веков.

лаконичном труде „Анатомические исследования движения сердца и крови у животных“. Эта книга нанесла ощутимый удар по гегемонии Галена и вызвала колоссальный резонанс в среде интеллектуальной элиты Европы, но поддержали У. Гарвея буквально единицы. В их числе оказались главным образом деятели научной революции – Р. Декарт, Г. Галилей, Т. Гоббс – и несколько врачей – Х. Де Руа, С. Санторио, Ф. Сильвий, Рольфинкс»[108].

Подчеркивая активное развитие медицины после научной революции XVII в., А.М. Сточик и С.Н. Затравкин постоянно указывают на появление именно нового знания, при этом не анализируя и не учитывая возможность преемственности естественнонаучных и медицинских знаний между учеными древности и XVII в., что абсолютно неприемлемо в контексте современной концепции развития истории науки. Вот одна из данных ими характеристик: «В отношении познания устройства и предназначения половых органов человека наибольших успехов добился Р. Де Грааф, работы которого сыграли решающую роль в окончательном опровержении взглядов Галена»[109]. И еще одна цитата: «Открытия, совершенные в XVII–XVIII вв., и возникшие в этот период теоретические концепции полностью разрушили систему взглядов Галена в части животных функций. Однако сделанного оказалось недостаточно для возникновения нового целостного представления о строении и механизмах функционирования нервной системы»[110].

А.М. Сточик и С.Н. Затравкин считают научную революцию XVII в. определенным историческим периодом, когда учение Галена не просто было развито, дополнено и в каких-то частях пересмотрено – они подчеркивают абсолютную несостоятельность анатомо-физиологической системы этого выдающегося древнеримского натурфилософа и врача. В дополнение приведем несколько емких цитат: «Опровержением анатомо-физиологической концепции Галена и формированием новой системы

[108] *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17−19 веков. С. 13.
[109] Там же. С. 41.
[110] Там же. С. 57.

взглядов на принципы устройства и механизмы функционирования человеческого организма вклад первых двух научных революций в становление естественно-научных основ медицины не ограничился. Радикальному пересмотру подверглись и господствовавшие в период галенизма представления о болезни, ее причинах, сущности и проявлениях, составлявшие один из самых значительных по объему информации и степени важности разделов теоретической медицины»[111]. При этом они вынуждены признать несистемный, точечный характер открытий В. Гарвея, М. Мольпиги и др. Авторы согласны с тем, что в XVII в. положение галенизма как основы медицины существенно изменилось, однако комплексная система медицинских взглядов, способная его в полной мере заменить, была предложена гораздо позднее: «Опровержение учения Галена поставило врачебное сообщество в чрезвычайно сложное положение. В отличие от целостной, внутренне логичной и всё объясняющей системы представлений галенизма новое экспериментально подтвержденное знание носило вплоть до XIX в. фрагментарный характер и давало ответы лишь на небольшую часть возникших вопросов»[112]. Именно это мы и имели в виду, доказывая, что практическая актуальность взглядов Галена ссохранялась вплоть до начала XIX в. Позиция А.М. Сточика и С.Н. Затравкина репрезентативна. Говоря о научных революциях XVII и XIX вв., они дают уничижительную оценку комплексу представлений об анатомии и физиологии, выработанному во II в. В их защиту можно сказать, что в работе авторами ставилась другая задача – анализ именно позднейших научных революций. Однако это не отменяет необходимости соблюдать принцип историзма. С таким же успехом можно говорить о несостоятельности «Физики» Аристотеля с позиций достижений ядерной физики и квантовой механики XX в. Из сказанного следует, что в отечественной историографии сосуществуют две основные точки зрения на оценку галенизма: одна, традиционная для советской историографии, исходит из понимания научной революции в медицине как «преодоления» галенизма; вторая оценивает Галена и его систему как

[111] *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17−19 веков. С. 72.
[112] Там же. С. 122.

определяющее явление для истории медицины, обусловившее движение к научным революциям.

За этими полярными оценками стоят существенные методологические дискуссии, происходившие в истории науки во второй половине XX в. Взгляд на галенизм как на учение, тормозившее развитие медицины, которое нужно было «преодолеть», соответствует методу презентизма в историографии. Презентизм (*англ.* present – настоящее время) – это направление в методологии истории XX в. (особенно в США в 1920–1940-е годы), которое рассматривает историческую науку не как отражение объективных, имевших место в прошлом явлений, а лишь как выражение идеологических отношений современности: таким образом отвергается возможность объективной исторической истины. В презентистском истолковании реальным признается только настоящее. Единственный источник познания прошлого – субъективное сознание историка, то есть современность. Таким образом, все существенное для человечества в настоящем, в том числе и имевшее место в прошлом, полагается современным. Самое известное философское обоснование презентизма дал Б. Кроче, в построениях которого настоящее рассматривается как источник и цель истории. Он последовательно проводил идею укорененности любой истории в настоящем: «...В строгом смысле „современной“ должна именоваться только та история, которая вершится прямо на наших глазах и в нашем сознании... История же „несовременная“, история „прошлого“, имеет дело с уже свершившимся... Однако, по здравом размышлении, свершившуюся историю, что именуется... „несовременной“, историей „прошлого“, если, конечно, это в подлинном смысле история, а не переливание из пустого в порожнее, тоже можно без оговорок назвать современной... Современная история возникает непосредственно из жизни, оттуда же происходит и несовременная история, ибо очевидно, что лишь интерес к настоящему способен подвигнуть нас на исследование фактов минувшего: они входят в нынешнюю жизнь и откликаются на нынешние, не былые интересы»[113]. События прошлого актуализируются лишь потому,

[113] *Кроче Б.* Теория и история историографии / пер с итал. И.М. Заславской; послесл. Т.В. Павловой; науч. ред. М.А. Андреева. М., 1998. С. 4.

что для каких-то групп людей в настоящем они сохраняют свое значение, причем совсем не обязательно то, которое приписывалось им в прошлом (хотя их значимость в прошлом в большинстве случаев бесспорна, так как о них сохранились упоминания). Поэтому для презентистской историографии характерна тенденция недооценивать различия между прошлым и настоящим.

Во второй половине XX в. возникает еще одна форма презентизма, выражающаяся в стремлении к созданию «истории современности». Существенную роль в этом сыграли концепции «дискурсивных практик» и «власти дискурса»[114]. Представление о том, что подход к событиям прошлого столь же субъективен, сколь и подход к текущим событиям, упрочивалось по мере усиления исторического релятивизма и «открывало» настоящее для исторического анализа. В частности, постмодернисты выдвинули идею «прошлого настоящего» как примирения с историей и заменили «перманентную войну» с прошлым на своеобразный психоанализ культуры и истории, трансформировавший кроче-анский принцип «все современно» в девиз «все современно, исторично и относительно». В настоящее время практически все авторитетные исследователи признают, что попытки конструировать прошлое, руководствуясь текущими интересами, делают претензии на научность несостоятельными. Однако при этом существует консенсус: речь идет не о реконструкциях, а о конструкциях прошлого. Учитывая, что с позиций современной социологии знания прошлая социальная реальность всегда конструируется в настоящем, преодоление негативных последствий презентизма возможно при разграничении прошлого и настоящего через введение понятия «другое». Именно эта категория игнорируется в презентистской теории, и именно взгляд на прошлое как на «другое» составляет специфику научного исторического знания и накладывает на профессионального историка ряд самоограничений, обеспечивающих ему определенную свободу от влияния ситуации настоящего[115].

---

[114] *Foucault M.* Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique. Paris, 1961; *Foucault M.* Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason / ed. by R.D. Laing, D.G. Cooper. N.Y., 1965. 299 p.; *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse. Fr.; M., 1968.

[115] *Hartog F.* Regimes d'historicite. Presentisme et experiences du temps. Paris, 2003. 272 p.; The history of Science and Religion in the Western Tradition: an encyclopedia.

Осознание прошлого как «другого» и спецификация истории как отдельной науки о прошлом позволяют историку в определенном смысле не быть заложником настоящего. В определенном – потому что сам процесс исторического исследования можно представить себе как отношение культуры настоящего к культуре прошлого: практически всегда он остается заложником своего времени. Именно поэтому в презентистском типе историографии галенизма историки особенно остро осознают свою зависимость от настоящего и, описывая взгляды Галена на те или иные медицинские вопросы, рефлексируют относительно проблем своего времени. Отсюда и возникает тезис о «преодолении» галенизма – ведь современный историк медицины прекрасно осведомлен о клеточной теории, биотехнологиях и т.п. Субъективно он тяготится несовершенством медицины донаучного периода, ему кажется, что настоящая история начинается, скорее, ближе ко второй половине XIX в., когда наука обретает современные очертания.

В современной историографии получило активное развитие еще одно направление анализа – интернализм, активно применяемый в методологии историко-научных исследований. Интернализм – течение в историографии и философии науки, сложившееся в 1930-е годы. Его основные идеи представлены в трудах историков науки А. Койре, А.Р. Холла и других[116], в философии науки – прежде всего в школе К. Поппера, особенно у И. Лакатоса[117]. Интернализм продолжает традиции «интеллектуальной истории науки», «истории идей» и рассматривает в качестве основной движущей силы развития науки внутренние, связанные с природой знания факторы: объективную логику возникновения и решения проблем, эволюцию интеллектуальных традиций и исследовательских программ. В качестве концептуального бази-

[116] *Койре А.* Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / пер. Я. Ляткера. 2-е изд. М., 2003. 272 с.; *Койре А.* Философия и национальная проблема в России начала XIX века / пер. А.М. Руткевича. М., 2003. 304 с.; *Hall A.R., Hall M.B.* A Brief History of Science. 1964.

[117] *Лакатос И.* Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И.Н. Веселовского, А.Л. Никифорова, В.Н. Поруса. М., 2008. 475 с.

са историко-научных реконструкций интернализм полагает описание собственно познавательных процессов, отводя личностным, культурным, социально-экономическим и прочим их аспектам роль факторов, способных, в зависимости от ситуации, лишь тормозить или ускорять ход познания. Вместе с тем, в отличие от традиционного взгляда на науку как «историю идей», интернализм не игнорирует в своих реконструкциях реальные связи между динамикой познания и его социально-культурным контекстом.

В основе подхода к пониманию интернализма А. Койре предлагает концепции движущих факторов науки. Во-первых, теоретический мир полностью автономен и отделён от реального мира. Наука – область духовной деятельности, и объяснена она может быть только исходя из самой себя. Во-вторых, главное значение имеют внутринаучные факторы: объективная логика возникновения и решения научных проблем, эволюция научных традиций, внутренняя потребность самой науки ставить эксперименты, создавать новые понятия, решать проблемы. В-третьих, история науки – эволюция идей, понятий, теорий, происходящая по внутренней логике их развития, или скачкообразная смена типов мышления. Этот процесс связан со сменой философских концепций. А. Койре, анализируя научную революцию XVII в., стремится показать, что ее глубинной причиной был отказ от понятия упорядоченного античного Космоса и замена его понятием гомогенного, изотропного и бесконечного пространства, которая была обусловлена философско-религиозными представлениями конца периода Средневековья. Социально-экономические, культурные, личностные аспекты, оказывающие влияние на развитие науки, способны лишь затормозить или ускорить имманентное развитие познания. Определяющего влияния на внутреннюю структуру научного знания они не оказывают, а могут лишь способствовать или мешать ему.

В противовес интернализму возникает концепция экстернализма (Б.М. Гессен, Р. Мертон, Д. Бернал, А. Кромби и дру-

гие)[118]. По мнению ее сторонников, ведущую роль в науке играют внешние факторы, в первую очередь социально-экономические. Вместе с тем учет этих факторов, точнее, переоценка их влияния на развитие науки, влечет за собой попытку выводить содержание, темы, методы, идеи и гипотезы науки непосредственно из экономических причин, игнорируя особенности науки как специфической духовной деятельности по получению, обоснованию и проверке истинного знания.

В настоящее время эти две концепции не противопоставляются. В современной истории науки в чистом виде они практически не встречаются: признается взаимодействие внешних и внутренних факторов, предпринимаются попытки объяснить его закономерности. Вместе с тем в работах советских историков медицины мы находим яркие свидетельства того, как могут проявиться недостатки одностороннего подхода, преувеличения значимости одного или двух методов исследования, игнорирование мультидисциплинарности и принципа синтеза в науке. Наверное, это не совсем правильно. Более того, современные работы доказывают, что, например, А. Везалий отнюдь не был творцом научной анатомии. Если не рассматривать теорию Галена в комплексе естественно-научных знаний его времени, то обязательно возникнут методологические ошибки в понимании наследия Галена. Противопоставление теории Ч. Дарвина телеологизму Галена – яркий пример таких ошибок[119]. Размышления многих отечественных авторов всё еще четко увязаны с традицией диалектического материализма, принятой в советской историографии. Методологической основой нашего исследования явля-

[118] *Гессен Б.М.* Социально-экономические корни механики Ньютона. М.; Л., 1933. 77 с.; *Грэхэм Л.* Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньютоне / пер. А.Ю. Стручкова // Вопросы истории естествознания и техники. 1993. № 2. С. 20–31. Режим доступа: http://russcience.euro.ru/papers/ grah93v.htm; *Сорокин П.А., Мертон Р.К.* Социальное время: опыт методологического и функционального анализа // Социологические исследования. 2004. № 6. С. 112–119; *Мертон Р.К.* Социальная теория и социальная структура. М., 2006. 873 с.; *Bernal J.D.* Social function of science. 1944. 482 p.; *Crombie A.C.* The History of Science from Augustine to Galileo. 1996. 464 p.

[119] *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17−19 веков; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Реформирование практической медицины в процессе научных революций 17−19 веков.

ется признание активной роли телеологического закона развития природы, разработанного в трудах Аристотеля и воспринятого Галеном для создания своей целостной анатомо-физиологической системы. Также нам представляется невозможным рассматривать понимание идеи «целесообразности» в отрыве от религиозно-философской концепции христианства, которая оказала значительное влияние на развитие естественно-научного знания в целом и медицины в частности.

Доминирование анатомо-физиологической системы Галена на протяжении длительного времени нашло свое отражение и в объеме историографического материала, посвященного вопросам анализа ее отдельных положений, развития и комментариев к ней, появлявшихся в разное время. Нам кажется целесообразной следующая структура периодизации оценки роли трудов Галена.

1. До работ А. Везалия (XVI в.) галенизм является основой медицинской теории и практики.

2. От А. Везалия до В. Гарвея (XVI–XVII вв.) – начало аргументированной, основанной на увеличении числа анатомических вскрытий критики частных медицинских взглядов Галена.

3. XVII–XIX вв. – по мере накопления практических знаний и возникновения основанных на них теоретических взглядов труды Галена теряют свою актуальность для дальнейшего развития анатомии, физиологии и методов лечения заболеваний. При этом философское наследие великого римского врача (прежде всего в плане медицинской этики) парадоксально актуализируется научной революцией.

4. С конца XIX в. работы Галена становятся предметом исследования историков медицины.

Таким образом, авторами предпринята попытка провести комплексный анализ историографии работ Галена, осмысленный с точки зрения ее значения для истории науки, которая подтверждает длительный характер доминирования его теоретико-практических взглядов в развитии медицины, а также серьезное внимание историков к фигуре Галена и галенизму.

1.2. Развитие научных взглядов на взаимоотношения науки и религии и их методологическая роль в историко-медицинских исследованиях

Анализируя взаимовлияние натурфилософии и медицины во II–III вв., мы сталкиваемся с двумя важными вопросами историографии: каково значение тех или иных школ в античной философии для истории естествознания и каковы взаимоотношения естественных наук и христианства на этом историческом этапе? Пытаясь найти на них удовлетворительный (подкрепленный результатами анализа источников) ответ, мы сталкиваемся с известным в историографии вопросом об отношении религии и науки. В научной литературе оценка этих взаимоотношений со временем существенно менялась. В историографии данной проблемы в XX в. четко выделяются два периода (неравномерные во временно́м плане). С начала XX в. и вплоть до его середины в историографии господствовала концепция «конфликта науки и религии». Лишь в середине XX в. стали возникать первые работы, поставившие под сомнение основные положения данной теории, хотя она и продолжала доминировать вплоть до конца 1990-х годов.

Концепция «конфликта науки и религии» сформировалась в конце XIX в. под влиянием несомненных успехов бурно развивающихся естественных наук и конфликтных отношений между западноевропейскими учеными и католической церковью. Если об успехах науки писалось много, то отношение папского престола и верхушки духовенства к науке в специальной литературе по истории естествознания практически не анализировалось. В данной работе мы не имеем возможности подробно разобрать этот вопрос, однако, учитывая его значимость и отсутствие исследований в отечественной литературе, хотелось бы указать на некоторые ключевые моменты.

Важнейшим событием в истории римско-католической церкви XIX в. стал так называемый 1-й Ватиканский собор, утвердивший положение о непогрешимости Папы Римского в делах вероучения, высказанное *ex cathedra*. Существует обширная литература по истории церкви, посвященная обстоятельствам проведения этого собора, поэтому мы обратим внимание лишь на

несколько обстоятельств, важных для истории науки. Внутри римско-католической церкви существовала мощная оппозиция, оспаривавшая этот догмат в процессе подготовки собора и во время его проведения. Для нас важно, что взгляды двух партий – за догмат о непогрешимости и против него – также различались по вопросу об отношении к естествознанию. Партия сторонников догмата непогрешимости Папы Римского в основном резко негативно оценивала современную науку и отрицательно относилась к диалогу с ней. Партия противников этого догмата, напротив, считала такой диалог необходимым. Так, И. Штроссмайер – немецкий епископ из г. Будапешта (в то время второго по значимости города в Австро-Венгерской империи) – резко отрицательно отнесся к догмату о непогрешимости. Он принадлежал к тем кругам немецкого католического духовенства, которые пытались активно вести диалог с учеными. Другим, противоположным примером являлась позиция руководства ордена иезуитов – активных апологетов и лоббистов решений 1-го Ватиканского собора. Сложилась поистине удивительная ситуация: иезуиты сыграли важнейшую роль в Контрреформации, создав и развив лучшую в Европе XVI–XVII вв. систему образования (напомним, что элитную иезуитскую школу Ла Флеш окончил, например, Р. Декарт). Их работа в этом направлении была призвана реализовать на практике решения Тридентского собора: повысить образовательный и интеллектуальный уровень католического клира и его привлекательность в глазах мирян. Напомним, что одним из решений этого собора было не допускать к занятию епископских кафедр людей без специального образования и ученых степеней. А через двести лет иезуиты заняли резко негативную по отношению к науке позицию.

По нашему мнению, вплоть до научной революции XVII в. отношения западного христианства и естествознания можно было в значительной мере охарактеризовать как «синергию». Ко второй половине XIX в. они стали иными. Представители многочисленных протестантских деноминаций в этом плане являли собой довольно разнородную картину. Некоторые из них, вслед за католиками, выступали с позиции неприятия достижений со-

временного естествознания – прежде всего теории эволюции Ч. Дарвина[120]. Другие пытались вести диалог с учеными, осмысливая научные данные с богословских позиций[121]. Конечно, антинаучная позиция теологов не привлекала общественное мнение и раздражала ученых. Всем была очевидна ее двойственность: достижения науки уже существенно изменили уклад и образ жизни людей.

Именно в такой обстановке жесткого неприятия верхушкой римско-католической церкви и многих протестантских деноминаций современной науки и возникали работы историков, оценивших отношения религии и науки как антагонистические. Эту линию в историографии, сложившуюся к концу XIX в., долгое время доминировавшую и сохранившую свое значение вплоть до последней четверти XX в., часто называют теорией Дрейпера–Уайта. Вот что пишет по этому поводу в своей книге «Medicine and Health Care in Early Christianity» крупнейший современный историк медицины, профессор Орегонского университета (США) Гари Фернгрен: «Неверные предположения о раннехристианских взглядах на науку, природу и медицину на протяжении долгого времени сбивали с верного пути исследования по изучению взаимоотношений между христианством и медициной. Эти предположения датируются эпохой Просвещения, однако широкую огласку в Северной Америке они получили благодаря двум влиятельным работам, увидевшим свет в конце XIX в.: „History of the Conflict between Religion and Science“ Джона Уильяма Дрейпера и „History of Warfare of Science with Theology“ Эндрю Диксона Уайта»[122]. Э. Уайт был убежден в том, что ранняя церковь препятствовала прогрессу в науке, отвергала достижения научных исследований, одновременно выдвигая на первый план значение и роль в познании окружающего мира библейских текстов и богословия и считая науку второстепенным, вспомогательным инструментом. Его труд, скорее публицистический, чем научный, – это произвольный подбор тенденциозно трактуемых фактов, призван-

[120] *Draper J.W.* Op. cit.; *White A.D.* Op. cit.
[121] *Butterfield H.* The Origins of Modern Science. 1997. 256 p.
[122] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity.

ных доказать тезис об извечности конфликта науки и религии. Не случайно многие современные ученые (Г. Фернгрен, Дж. Х. Брук, К. Рассел, Д. Линдберг и др.) говорят о полной утрате доверия к Э. Уайту как ученому и к его книге как к научному источнику. К сожалению, результатом деятельности Э. Уайта и его единомышленников стало огромное влияние теории конфликта как на научные круги, так и на широкое общественное мнение в США[123].

В основе взглядов Дж. Дрейпера и Э. Уайта лежал вульгарный позитивизм. Его суть заключалась в представлении науки в виде механизма, с одной стороны, находящегося в состоянии постоянного развития, а с другой – преодолевающего враждебное противодействие религиозно настроенной части общества, мешающей данному развитию. Из этого, по мнению Э. Уайта, следовало, что в перспективе данная часть общества, безусловно, должна отступить под давлением силы прогресса. Если Дж. Брук рассматривает влияние теории конфликта на научную историографию XX в. в целом, то работы Г. Фернгрена и его американских и английских коллег для нас особенно ценны тем, что они сфокусированы на ее опровержении именно применительно к истории медицины[124]. Дискуссии в научной среде относительно места медицинского знания во времена ранней христианской церкви основываются на представлении (следующем из теории Э. Уайта) о противостоянии ранних христиан медицине. Вместе с тем в научной литературе нет четко сформулированного мнения по данному вопросу. Г. Фернгрен справедливо отмечает, что «наука не существовала как дисциплина в античном мире», и, хотя эпизодически все же использует это слово, его смысл «ста-

[123] *Whewell W.* Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology. London, 1833. 381 p.; *Whitehead A.N.* Science and the Modern World (1925). N.Y., 1997. 224 p.

[124] *Wilson D.B.* Galileo's Religion Versus the Church's Science? Rethinking the History of Science and Religion // Physics in Perspective. 1999. P. 65–84; *Wilson D.B.* On the Importance of Eliminating Science and Religion from the History of Science and Religion // Facets of Faith and Science / ed. by M. Jitse van der Meer. Vol. 1: Historiography and Modes of Interaction. Lanham, 1996. P. 27–47; *Russell C.A.* Cross-Currents: Interactions between Science and Faith. 1985. 272 p.; *Numbers R.L.* The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design. 2006. 624 p.; *Lindberg D.C.* The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 BC to AD 1450. Chicago, 1992. 480 p.

вит под сомнение»[125]. В древнегреческой натурфилософии было сосредоточено то, что в настоящее время называют естественными науками (изучение поведения физических предметов и процессов, которые встречаются в природе).

Содержательная линия исследований, осуществляемых на кафедре истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ имени. И.М. Сеченова (которые представляет и данная работа) и в Орегонском университете в целом совпадают. Г. Фернгрен постоянно подчеркивает, что предметом исследования в данном случае является протонаука. В опубликованных нами в последние годы научных исследованиях этот факт также определяется как важнейший в методологическом плане[126]. По определению Г. Фернгрена, протонаука – собирательное название для исторических философских дисциплин, которые существовали до разработки научного метода и впоследствии стали науками.

По мнению академика РАН В.С. Стёпина, преднаука закончилась, когда познание мира было переориентировано со схоластических дедуктивных упражнений в поисках метафизических оснований бытия на поиск предметных структур, которые не могут быть выявлены только в обыденной практике и производственной деятельности. Именно тогда у познающего субъекта возникает потребность в особой форме практики − научном эксперименте как методологической инновации развивающегося естествознания. И только когда эксперимент становится главным методом естествознания, возникает собственно наука[127]. Приведем еще одно высказывание В.С. Стёпина: «До рождения теоретиче-

[125] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity. P. 4–5.

[126] *Балалыкин Д.А.* Зарождение медицины как науки в период до XVII века; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Взаимодополняющее развитие натурфилософии и медицины в Древней Греции; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* Медицина периода эллинизма, историческое значение работ К. Галена; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П.* История медицины как предмет научного исследования; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III.

[127] *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. Гл. 1: Научное познание в социокультурном измерении: [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.philosophy.ru/library.

ского естествознания как особой, самостоятельной и самоценной области человеческого познания и деятельности оставался один шаг. Оставалось соединить математическое описание и систематическое выдвижение тех или иных теоретических предположений с экспериментальным исследованием природы. Но именно этого последнего шага античная наука сделать не смогла»[128]. Если прибегнуть к образному сравнению науки со зданием, в этом варианте античная протонаука будет уже не почвой, но фундаментом, а античная натурфилософия – цокольным этажом, и этот цокольный этаж занимает «библиотека мысли», откуда до сих пор черпается большая часть современной теоретической научной проблематики[129].

Сошлемся также на мнение известного историка науки В.И. Вернадского, который разделял протонауку и последующие стадии ее формирования, указывая, что из греческой «первой» науки развивалась «единая вселенская наука». Творчество ученых Нового времени он называет «наукой нового типа». Для него это все-таки не разные виды науки, а ступени, которые проходит научное познание в своем развитии.

В.И. Вернадский утверждал, что наука произошла из недр религиозного мировоззрения – религиозных форм трансляции и закрепления результатов познания[130], ведь религия, как и наука, ставит своей целью дать человеку некое общее представление об окружающем мире. Не все религиозные положения основаны только на вере. Религия разработала свой аппарат формулирования и обоснования знаний, который отчасти и был воспринят наукой. Однако наука как явление возникает лишь тогда, когда она выделяется как специфическая область знания из других видов духовного творчества. Согласно концепции Вернадского, подобное влияние – бесспорный факт, так как не «теория» породила науку, а сама жизнь, и «корни» современной науки, приведшие к великому подъему XVII в., одинаково зиждутся в технике практиков – в гуще жизни – и в учености образованного общества[131]. Без изучения и понимания материальных основ –

[128] *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. Гл. 1.
[129] Там же.
[130] *Вернадский В.И.* Избранные труды по истории науки. М., 1981. С. 45–46.
[131] Там же. С. 272.

«корней» науки – не удастся верно понять сущность современных научных явлений, т.е. представление о генезисе науки в целом, возможно, будет ложным. Хотелось бы добавить, что медицина – часть общей истории естествознания, и ее историю нельзя анализировать вне контекста истории натурфилософии и ее теоретических моделей. Именно отсутствие такого единства в реконструкции истории медицины является системной проблемой историографии советского и раннего постсоветсткого периода. В свою очередь единодушное следование этой методологической линии отличает современное западное научное сообщество. При этом общность методологии не означает исчезновения интенсивных дискуссий по конкретным вопросам истории медицины[132].

В течение последних трех десятилетий XX в. в научной среде были разработаны схемы системной переоценки «теории конфликта науки и религии». Помимо работ Дж. Брука и Г. Фернгрена, можно выделить труд Д. Линдберга и Р. Намберса «Бог и природа»[133]. Д. Линдберг отстаивает историческую картину, в рамках которой взаимоотношения науки и религии признаются «сложным и разнообразным взаимодействием, которое не может сводиться к простому конфликту или гармонии»[134]. В результате многие западные исследователи приходят к выводу о наличии весьма незначительного количества доказательств существования конфликта между медициной и ранним христианством[135]. Во II в. апологеты христианства в противостоянии с языческими критиками начали процесс гармонизации христианской теологии с греко-римской философией. Произошел процесс «эллинизации христианства», т.е. принятия им значимых элементов классической культуры того периода. В том числе это касалось и заимствования элементов греческой естественной науки и медицины для иллюстрации или подтверждения богословских аргументов.

---

[132] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity; *Wilson D.B.* Galileo's Religion Versus the Church's Science?; *Wilson D.B.* On the Importance of Eliminating Science and Religion from the History of Science and Religion; *Russell C.A.* Cross-Currents: Interactions between Science and Faith; *Numbers R.L.* Op. cit.; *Lindberg D.C.* The Beginnings of Western Science.

[133] *Lindberg D.C., Numbers R.L.* God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science. Berkeley, 1986. 516 p.

[134] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity. P. 57–73.

[135] Ibid. P. 47–57.

Первые отцы церкви считали медицину даром Божьим[136]. При этом, конечно, учитывается мистическое отношение христиан к вопросу исцеления[137]. Здесь, по нашему мнению, в историографии начинается «территория неопределенности», когда место твердых, основанных на анализе источников выводов занимают предположения и субъективные оценки. Разрешение этой неопределенности возможно только при комплексном взгляде на эпоху и использовании всего доступного корпуса источников. Речь идет о привлечении данных всеобщей истории, истории церкви и специальной богословской литературы для воссоздания исторически достоверной картины развития медицины как науки.

Еще раз отмечая совпадение общей линии рассуждений Г. Фернгрена, Д. Линдберга, Д. Амундсена, К. Рассела и других исследователей с содержательной частью нашего исследования, хотелось бы обратить внимание на разницу в методах работы с источниками. Так, Г. Фернгрен резко критикует сложившееся у некоторых ученых мнение о негативном отношении ранних христиан к научному знанию в целом и медицине в частности и обращает внимание на его недостаточную научную обоснованность. При этом он в целом пользуется стандартной источниковой базой. Это приводит, во-первых, к чрезмерному, с нашей точки зрения, вниманию и преувеличению значения мистического восприятия христианами исцеления как чуда. Во-вторых, западные ученые, говоря о христианском богословии до IV в., в основном упоминают двух авторов – Татиана и Тертуллиана[138]. Для большинства современных историков науки следующий важный этап христианской мысли – уже работы так называемых «каппадокийских отцов», прежде всего Св. Василия Великого (IV в.)[139]. Предлагаем применить междисциплинарный подход: с целью восстановления исторически достоверной картины развития медицины I–III вв. используем большой объем источников, ранее используемых при изучении истории церкви и бого-

[136] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity.
[137] Ibid.
[138] *Lindberg D.C.* The Beginnings of Western Science; *Lindberg D.C., Numbers R.L.* Op. cit.; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity. P. 47–73.
[139] *Amundsen D.W.* Op. cit. P. 326–350; *Numbers R.L., Amundsen D.W.* Caring and Curing: Health and Medicine in the Western Religious Traditions. 1986. 601 p.

словия[140]. Отметим, что ссылки на работы апологетов II в. Татиана и Тертуллиана составляют важный (если не основной) аппарат цитирования раннехристианских авторов с целью демонстрации их антагонизма к науке. Разумеется, оценивая тот или иной источник в качестве основы анализа, мы должны использовать его во всей полноте, не фрагментарно и не тенденциозно; объективно, критически его исследовать, в том числе в контексте понимания личности автора и общеисторического фона, на котором он создавался. Уместно задать вопрос: насколько добросовестным выглядит выбор именно двух упомянутых апологетов с позиций репрезентативности? Очевидно, что обобщение, подобное «тезису Дрейпера−Уайта», является корректным, если речь идет об общепризнанных христианских интеллектуальных авторитетах эпохи. Но исторические факты свидетельствуют о том, что ни Татиан, ни Тертуллиан таковыми не являлись. Оба этих апологета начинали свою деятельность в лоне христианской церкви, однако вскоре (Татиан раньше, Тертуллиан позже) впали в ересь и были еще при жизни осуждены и отвергнуты церковью. Татиан стал энкратитом[141], Тертуллиан впал в монтанизм[142]. Ко-

[140] *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III; *Шок Н.П.* Доксография Тертуллиана и ее значение для истории естествознания. Часть I // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 6(26). С. 176−181; *Шок Н.П.* Доксография Тертуллиана и ее значение для истории естествознания. Часть II // Вестник Томского государственного университета. История. 2014. № 1(27). С. 94−98.

[141] Энкрати́ты (ἡ ἐγκράτεια – «воздержание», дословно – «власть», «господство», «самообладание»; отсюда другое название – воздержники, также акватиане, гидропарастаты – водопийцы) – последователи идеи крайнего воздержания как необходимого условия спасения и пребывания в Церкви. Энкратиты в своих воззрениях отрицали брак, а также запрещали мясо и вино для употребления в пищу, предписывая заменять вино водой даже в причастии. Основателем этого направления и был Татиан Ассириец, ученик Иустина Философа.

[142] Языческий жрец Монтан, обратившись в христианство (около 156 г.), проповедовал живое духовное общение с Божеством, свободное от иерархии и обрядов и проявляющееся в дарах Святого Духа, особенно в пророческом даре. Последователи Монтана, между которыми выделялись особенно две пророчицы, Приска (или Присцилла) и Максимилла, признали своего Монтана за Параклета (Духа-Утешителя), обещанного в Евангелии от Иоанна. Монтанизм проповедовал крайний аскетизм, запрет повторных браков и стремление к мученичеству во имя Христа как прямой путь в Царство Небес-

нечно, ранние апологетические работы Тертуллиана заслуженно считаются частью письменного наследия Вселенской церкви. Однако во II–III вв. отношение к ним христиан было весьма настороженным. Таким образом, нельзя использовать мнения авторов, отторгнутых, изгнанных современным им христианством, в качестве характеристики доминирующих в этой религии идей. В то же время эти факты, известные историкам христианства, не упомянуты ни в одной (!) крупной современной работе по истории медицины.

Другой интересный аспект в критике «теории конфликта» обозначил в одной из своих работ известный американский автор Джерри Бергман[143] (J. Bergman), преподаватель Северо-Западного университета в Огайо (США). Он обобщил собственные исследования и данные профессора Гарвардского университета Стивена Джея Гулда[144] (Stephen Jay Gould), который также исследовал труды Д. Дрейпера и Э. Уайта. По мнению Дж. Бергмана, главной целью этих авторов было дискредитировать христиан, которые не принимали дарвинистское учение.

Один из важнейших тезисов Э. Уайта заключается в противопоставлении теологической догматики научному прогрессу и особой роли христианских богословов в этом процессе. Вот мнение Г. Фернгрена относительно данного аспекта работы Э. Уайта: «Утверждения Уайта не являлись чем-то новым. Они развились фактически из взглядов философов XVIII в. о том, что церковь была организацией, которая мешала человеческому развитию своим невежеством и нетерпимостью, в то время как наука являлась движущей силой для культурного раскрепощения»[145]. Г. Фернгрен считает, что общественное мнение Запада «на стыке веков все больше начинало перестраиваться на атеистическое мировоззрение, признавая центральную роль науки в современном обществе»[146]. Очевидно, данные представления по-

ное. Пророческий дар у монтанистов выражался в религиозном трансе, сопровождавшемся припадками.

[143] *Bergman J.* The flat-earth myth and creationism // Journal of Creation. 2008. Vol. 22. № 2. P. 114–120; Христианский научно-апологетический центр. 2010. Буклет № 170.

[144] *Gould S.J.* Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life. 2002. 256 p.

[145] *Ferngren G.B.* Science and Religion: a historical introduction. Baltimore, 2002. 277 p. Introduction. VIII–X.

[146] Ibid.

лучили столь широкое распространение на основании предположения о том, что религия придерживалась противоположных науке взглядов, так как в отличие от науки в основании религии лежат не факты, а вера. Здесь мы сталкиваемся с интереснейшим феноменом сознательного самоослепления и тенденциозности. Конечно, ученый должен верить в то, что он утверждает. Значит, Д. Дрейпер, Э. Уайт и другие авторы, развивавшие эту теорию искренне, должны были видеть историю в контексте своей теории. Нами уже было указано на несоответствие многих утверждений сторонников «теории конфликта» историческим фактам. Признавая субъективную эмоциональность Д. Дрейпера, мы тем не менее должны уважать его позицию в научной дискуссии. У нас нет данных, позволяющих заподозрить его в сознательном искажении фактов. Как же могли Д. Дрейпер, Э. Уайт и другие исследователи так заблуждаться? На наш взгляд, причина – в содержании окружавшей их религиозно-философской мысли, которая была частью современной им реальности.

Кратко охарактеризуем западноевропейскую (и американскую) религиозно-философскую мысль, современную Д. Дрейперу и Э. Уайту. В то время она в основном представляла собой производное от протестантского догматического богословия. Католицизм в силу обозначенных нами причин находился в жесткой оппозиции науке. Протестантсткие ученые-богословы представляли широкую палитру мнений – от такого же, как и у католиков, оппонирования до попыток примирить современные научные теории (вплоть до дарвинизма) с их религиозными взглядами. Однако протестантская религиозно-философская мысль конца XIX в. существовала в резком отрыве от традиции отцов церкви первых веков христианства. Провозглашенный М. Лютером принцип «Sola scriptura» означал решительное отторжение так называемого церковного предания, неотъемлемой частью которого и было наследие этой традиции. Решительный отказ от почитания святых в рамках разрыва с католицизмом означал и необратимую компрометацию их письменного наследия. Естественно, М. Лютер, Ф. Меланхтон, Ж. Кальвин и другие деятели Реформации меньше всего думали об истории науки: их волновало и возмущало направление духовной жизни католической церкви. Однако это неприятие привело и к отторжению свя-

тоотеческого наследия ранней церкви. Добавим, что и сами католики к XVI в. выработали привычку с большим подозрением относиться к восточному богословию – это были последствия раскола церкви в XI в. Таким образом, одновременно из интеллектуального арсенала протестантов были исключены не только действительно странные духовные опыты (например, молитвенные правила Игнатия Лойолы), но и уникальный синтез античной и христианской философии в Александрийской школе. Протестантская религиозно-философская мысль к концу XIX в. не имела никакой связи с письменным наследием христианства II–III вв. Соответственно, мы не видим ничего удивительного в том, что «теории конфликта науки и религии» длительное время не противопоставлялся критический анализ истории естествознания во II–III вв. Единственное, что может удивлять, – это отсутствие такого анализа в наши дни, когда теология как научная специальность представлена во многих крупных университетах Западной Европы и является частью так называемого Болонского процесса. Этот факт особенно актуализирует наше исследование.

В современной специальной научной литературе является общепринятым факт формирования в конце II в. так называемого научного богословия[147]. Краткая периодизация развития патристики выглядит следующим образом. Первое поколение отцов церкви в I в. было занято в основном организацией жизни только что созданных христианских общин. Отражением этого этапа становятся так называемые «Писания мужей апостольских». В конце I–II в. в центре христианской мысли возникает апологетика. Борьба идет в нескольких направлениях: письменная проповедь христианства, полемика с еретиками разных мастей, разъяснение язычникам сути новой религии в попытках развеять наиболее дикие слухи о христианах (пьют человеческую кровь, устраивают ночные оргии, являются атеистами и др.). Только во второй половине II в. в основном благодаря деятельности лидеров Александрийской школы начинает решаться научная задача – синтез античной философии и христианства. Именно с этим

[147] *Попов И.В.* Труды по патрологии. В 2 т. Сергиев Посад, 2004–2005; *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии. I–IV века / под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. М., 2004. 796 с.; *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006. 1008 с.

этапом формирования письменного наследия раннего христианства и связано появление в патрологии понятия «научное богословие».

Таким образом, мы можем заключить, что авторы конца XIX в. (кроме специалистов-теологов) не вводили в научный оборот работы отцов церкви II–III вв. Естественно, что с середины XX в. это стало вызывать критическое отношение ученых – не потому, что они знали патристику, а в силу того, что видели научную некорректность аргументации Д. Дрейпера и Э. Уайта.

В современной научной литературе сформировалось понимание и осознание отношений науки и религии как намного более благоприятных, чем они казались ранее. На наш взгляд, здесь уместно привести мысль, высказанную Д. Линдбергом о средневековой науке и религии: «Между наукой и религией не было вражды. История науки и христианства в Средние века не является историей подавления или чего-то противоположного подавлению – поддержки и воодушевления. На самом деле это было взаимодействие, проявляющееся во всем разнообразии и сложности, которые нам знакомы и в других областях человеческой деятельности: конфликт, компромисс, взаимопонимание, несогласие, приспособление, диалог, отчуждение, труд на благо общей цели и расхождение в разных направлениях»[148]. Безусловно, данная схема применима для описания большей части истории науки Запада.

Историю развития науки, широкую гамму оттенков, которые необходимо учитывать для выработки комплексной характеристики отношений религии и науки, отражающих местные и конкретные исторические условия, – все это попытался объединить в новом подходе наиболее авторитетный современный специалист в данном вопросе, профессор Оксфордского университета Дж.Х. Брук, предложив «тезис сложности» как наиболее «аккуратную» модель, чем всем знакомая «теория конфликта»[149]. Однако данная идея, вызвав поддержку и одобрение среди профессиональных историографов, не смогла окончательно переломить традиционный, ставший частью общественного мнения взгляд на взаимоотношения науки и религии. В современной литературе

[148] *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity. P. 57–73.

[149] *Брук Дж.Х.* Наука и религия. Историческая перспектива. М., 2004. 352 с.

утверждается взгляд на формирование западной цивилизации как преемницы, с одной стороны, классического мира Греции и Рима, а с другой – монотеистических традиций иудаизма и христианства. Вместе с тем фокусировка анализа именно на христианской теологии отражает, по общему мнению Дж. Брука, Д. Линдберга, Г. Фернгрена и других авторов, преобладающее значение именно этой религиозной традиции европейской научной и философской мысли.

Приведем еще одну оценку, данную этой историографической традиции К. Расселом (C. Russell), профессором кафедры истории науки и техники Открытого университета в Милтон-Кинсе (Бакингемшир, Великобритания) в работе «Конфликт между наукой и религией»[150].

Особое место К. Рассела в современной историографии объясняется тем, что он попытался четко сформулировать слабые в методологическом плане стороны «теории конфликта». Исследователь выдвигает тезисы, помогающие нам понять суть основных противоречий между разными направлениями в историографии. Первый – науковедческая слабость «теории конфликта науки и религии». К. Рассел пишет о том, что предположение о несовместимости науки и религии является неправильной «интеллектуальной структурой», внутри которой не создается точная и реалистичная историография западной науки.

Вторым важным изъяном «теории конфликта» является тот факт, что она препятствует выявлению других отношений между наукой и религией. По мнению К. Рассела, в разные исторические периоды наука и религия не столько конфликтовали, сколько развивались независимо друг от друга. При этом исследователь характеризует их отношения как поддерживающие друг друга и даже симбиотические.

Третий крупный методологический недостаток «теории конфликта» заключается в некорректном взгляде на историю, в которой «прогресс» (или, в данном случае, «победа») науки считается неизбежным. Объективных оснований непоколебимости такой позиции в истории нет, однако совершенно ясно, что

[150] *Russell C.* Conflict of science and religion // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia. P. 3–13.

существует группа исследователей, которые хотят, чтобы это было именно так. По мнению К. Рассела, этот подход содержит давно устаревшие традиции позитивистов, историографию «вигов».

В-четвертых, «теория конфликта» мешает воспринимать разнообразие идей и в науке, и в религии. Ни одна из этих сфер общественной жизни не была монолитной, статичной структурой, и одинаковые реакции в них наблюдались редко.

В-пятых, «теория конфликта» порождает искаженный взгляд на споры, происходившие по причинам, не связанным с отношением науки и религии. Безусловно, ученые, придерживавшиеся «теории конфликта», были готовы найти такой конфликт в любых исторических обстоятельствах.

Шестая группа противоречий, содержащихся, по мнению К. Рассела, в «теории конфликта», относится к причинам ее длительного существования в историографии. Суть этих противоречий заключается в разных проявлениях крайнего субъективизма в отстаивании данной концепции. В качестве иллюстрации такого подхода К. Рассел рассматривает фигуру известного биолога Джулиана Соррела Хаксли (Sir Julian Sorell Huxley) и его активное противодействие Англиканской и Римской католической церквям.

В подобном же ключе рассуждает о соотношении науки и религии Дэвид Уилсон, профессор истории, инженерной механики и философии Университета штата Айова[151]. Он оценивает развитие историографии науки и религии следующим образом: «Переворот в историографии, произошедший в течение последних десятилетий, явился следствием изысканий, в которых утверждалось, что наука и религия во многом связаны друг с другом. Данные исследования указывали на то, что сама суть понятий „наука“ и „религия“ значительно изменилась с течением времени. Целью современных исследователей является углубление понимания самой сути обсуждения вместо оправдания определенных точек зрения, участвующих в дебатах. В результате тезис о „сложном взаимодействии“ заменил тезис о „традиционном конфликте“ в понимании историками взаимоотношений науки и религии»[152].

[151] *Wilson D.* Kelvin and Stokes: A Comparative Study in Victorian Physics. 1987. 272 p.
[152] Ibid.

В рамках анализа реальной роли конфликта религии и науки в развитии научного знания большое значение имеет работа Уильяма Уэвелла (1794–1866), самого известного историка науки первой половины XIX в. У. Уэвелл остался в историографии в основном как историк и философ науки. Он занимался математической физикой и был англиканским священнослужителем. В основе его философии науки лежал набор, как он сам его называл, «фундаментальных идей» (таких как идея пространства), которые «как часть человеческого сознания, созданного в образе Бога, занимали критическое место в научном познании другого Божьего творения, природы»[153]. У. Уэвелл такой же подход применял к пониманию структуры морального знания, считая и научное знание, и теорию морали необходимыми компонентами прогресса. Он полагал, что великие ученые были не только сильны интеллектуально, но и безупречны в моральном отношении. Именно через осознание научных и моральных «фундаментальных идей» они осмысливали настоящее и творили будущее. У. Уэвелл не думал, что конфликт между наукой и религией имел особенное историческое значение. Более того, во времена У. Уэвелла такого конфликта не существовало, что и определило характер его умозаключений. Например, оценивая средневековую науку, он использовал термин «застывшая», не подразумевая каких-либо религиозных репрессий. У. Уэвелл прекрасно осознавал, что в истории существовали конфликты церкви и ученых (например «дело Галилея»), но для него эти эпизоды являлись единичными отклонениями от нормы. Он видел прямые связи между Библией, историей, философией, моралью, наукой и теологией – этот подход нашел отражение в его дополняющих друг друга работах[154].

В «Метафизических основах современной физической науки» Э.А. Берт утверждал, что основы науки часто были теоло-

[153] *Whewell W.* Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology; *Wilson B.* The historiography of science and religion // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia. P. 13–31.

[154] *Whewell W.* The Elements of Morality, including polity. 2 vols. Vol. 1. London. 374 p.; *Whewell W.* History of the Inductive Sciences, from the Earliest to the Present Times. 2 vols. Vol. 1. N.Y., 1875. 586 p.

гическими[155]. Бог Галилея, например, трудился в качестве геометра при создании мира, в результате чего человек, который хорошо изучил математику, был способен понять математическую логику, составляющую сущность природы. В работе «Наука и современный мир» Альфред Норт Уайтхед утверждал, что происхождение современной науки зависело от средневековой теологии, которая долгое время настаивала на рациональности Бога, а следовательно, и рациональности его творения природы и человека[156]. При этом А. Уайтхед подвергся резкой критике со стороны Роберта К. Мертона, основанной именно на априорной убежденности в антагонизме науки и религии, сформированной в историографии линии Дрейпера–Уайта. Это яркая иллюстрация того, что в то и, к сожалению, в более позднее время историей науки часто занимались люди, считавшие презентистский интернализм единственно возможной точкой зрения.

Важное значение в развитии методологии истории науки имеет еще одна работа – «Вигская интерпретация истории» Герберта Баттерфилда[157]. Основная ее мысль заключается в том, что «прогрессивные» историки стремятся быть протестантами в религии и вигами (либералами) в политике. Эта позиция историков основывается на своеобразном разделении мира на сторонников и противников прогресса – прогресса в особом либеральном понимании. По мнению таких ученых, история состояла из прогрессивных личностей и реакционеров, вигов и тори, либералов и консерваторов, протестантов и католиков. Основной подход в их анализе истории – приспосабливание настоящего к будущему и, в свою очередь, утверждение настоящего путем сознательного искажения прошлого. Так, Г. Баттерфилд указывает на грубую ошибку виговских историков, отождествлявших, например, М. Лютера с современными протестантами, в то время как в действительности он был католиком-реформатором XVI в. Г. Баттерфилд считал более совершенным и продуктивным с исследовательской точки зрения подход, основанный на понимании того, что XVI в.

[155] *Берт А.* Метафизические основы современной физической науки. Лондон, 1924.
[156] *Whitehead A.N.* Op. cit.
[157] *Butterfield H.* The Whig Interpretation of History. Norton, 1965. 132 p.

довольно сильно отличался от XX в., поэтому исследовать события XVI в. следует в контексте той эпохи, соблюдая принцип, называемый в наши дни историзмом.

В своей книге «Происхождение современной науки» Г. Баттерфилд применил данную методологию к истории науки, включая взаимоотношения науки и религии во время научной революции[158]. По мнению автора, при анализе вклада ученых прошлого их нельзя рассматривать как ученых современных. Изменился и подход к анализу научных революций: суть их предполагалась уже не в накапливании новых наблюдений или экспериментальных результатов, а в рассмотрении тех же самых фактов в контексте новой методологии (так называемая транспозиция в умах ученых).

При рассмотрении исторических фактов с позиций, отличающихся от «виговской истории», Г. Баттерфилд находит для многих из них альтернативные объяснения. Например, признавая существование чисто теологической оппозиции системе Н. Коперника, он призывает не преувеличивать ее значение ввиду существования в то время серьезной и обоснованной научной критики этой гипотезы. Г. Баттерфилд приходит к выводу, что христианство поддерживало новое механистическое мировоззрение, в рамках которого допускалось точное определение чудес как событий, противоречащих обычным законам механики. Он приводит пример теории гравитации И. Ньютона, которая предполагала продолжительное вмешательство Бога в существование созданной им Вселенной. Одно из ньютоновских возможных объяснений гравитации «делало существование Бога логически неизбежным»[159]. Продолжением этой линии стала следующая работа Г. Баттерфилда «Христианство и история»[160].

В 1950-е годы в свет вышли и другие работы, в основе которых также лежало «невиговское» изучение отношений науки и религии во время научной революции. Например, это издание Александра Койре, в 1943 году опубликовавшего исследование

[158] *Butterfield H.* The Origins of Modern Science.
[159] Ibid. P. 157.
[160] *Butterfield H.* Christianity and History. London, 1949. 146 p.

«Галилей и Платон»[161]. Еще одна его книга – «От замкнутого мира к бесконечной Вселенной» – иллюстрирует точку зрения, согласно которой научная революция наряду с естествознанием затрагивала философию и теологию[162]. В работе «Коперниковская революция» Томас Кун применил новый для истории науки того периода подход, заключавшийся в равнозначном отношении к философским и религиозным взглядам астрономов как «одинаково фундаментальным» по сравнению с их научными взглядами[163]. Можно вспомнить и еще одну работу, дополняющую уже рассмотренные нами книги А. Койре и Т. Куна, – «Наука и религия в Англии XVII века» Ричарда Вестфалла[164]. Ее автор поставил перед собой задачу проанализировать творчество известных ученых в определенном рациональном контексте. По его мнению, все эти ученые оценивали свои научные открытия как подтверждение религиозных взглядов: речь шла о том, что изучение природы вызывало к жизни феномен так называемой естественной теологии, когда всё новые и новые научные факты лишь подкрепляли восхищение красотой творения – природой – и мудростью ее творца – Бога.

К концу 1950-х годов в рамках «невиговского» подхода к истории науки появилась еще одна интересная работа Дж. Грина «Смерть Адама»[165]. Она представляла собой исследование перехода от «статичного креационизма» времен Ньютона к эволюционным взглядам эпохи Дарвина. Не подвергая открыто сомнению «тезис Дрейпера−Уайта» о противостоянии науки и религии, Дж. Грин тонко привлекал внимание «к религиозному аспекту научной мысли»[166]. Ему удалось органично наполнить свою книгу примерами разнообразных плодотворных связей между религией и наукой.

---

[161] *Койре А.* Очерки истории философской мысли. С. 128–154.
[162] *Koyre A.* From the Closed World to the Infinite Universe. Baltimore, 1957. 144 p.
[163] *Kuhn T.S.* The Copernican Revolution. Cambridge, 1957. 320 p.
[164] *Westfall R.S.* Science and Religion in Seventeenth-Century England (1958, reprint). New Haven, 1973.
[165] *Greene J.C.* The Death of Adam: Evolution and Its Impact on Western Thought. Ames, 1959. 388 p.; *Greene J.C.* The Interaction of Science and World View in Sir Julian Huxley's Evolutionary Biology // Journal of the History of Biology. 1990. Vol. 23. P. 39–55.
[166] *Greene J.C.* The Death of Adam: Evolution and Its Impact on Western Thought.

Однако настоящий переворот в историографии произошел с появлением тезиса о том, что христианство, в принципе, сделало возможным появление науки. Этот переворот связывают с книгой протестантского историка Рейера Хойкааса (1906–1994) «Религия и развитие современной науки»[167], в течение нескольких лет исследовавшего связи между наукой и религией. Его книга «Законы природы и Божественные чудеса»[168], например, доказывала совместимость того, что он называл «библейской концепцией природы», с биологией и геологией XIX в. В поздних работах его идеи получили более радикальное звучание: он ратовал за христианское, особенно кальвинистское происхождение самой науки. После изучения греческих концепций природы Р. Хойкаас пришел к выводу, что в Библии, «в противоположность языческой религии, природа не является божеством, которого боятся и которому поклоняются, а созданием Бога, которым следует восхищаться, изучать и управлять»[169].

Крупным исследованием стала и работа «Наука и творение» Стэнли Л. Яки (монаха-бенедиктинца с докторскими степенями по теологии и физике)[170]. С. Яки изучал не только вопросы происхождения науки в рамках иудейско-христианской системы, но и различные незападные культуры. Он видел два основных методологических препятствия для развития научного знания, заложенных в основе разных религиозно-философских систем: цикличность истории и органический характер природы. По его мнению, представление о бесконечных циклах человеческой истории, характерное для людей незападной культуры, сделало их апатичными к изучению природы. Их концепция живой, своевольной природы мешала раскрытию тех неизменных схем, которые наука называет законами природы. Иудейско-христианская точка зрения, напротив, исторически рассматривала природу как неживое создание рационального Бога – не цикличное, а имеющее определенное начало и возможный конец. В данном (и только в таком) контексте в XIII−XVII вв. возникла

[167] *Hooykaas R.* Religion and the Rise of Modern Science. Edinburgh, 1972. 180 p.
[168] *Hooykaas R.* Natural Law and Divine Miracle: The Principle of Uniformity in Geology, Biology, and Theology. Leiden, 1963. 237 p.
[169] *Hooykaas R.* Religion and the Rise of Modern Science. P. 9.
[170] *Jaki S.* Science and Creation: From Eternal Cycles to an Oscillating Universe. New York, 1974. 386 p.

современная наука. По мнению С. Яки, появление в XX в. теории колеблющейся Вселенной стало еще одним произвольным, ненаучным, цикличным образом природы. Он пришел к следующему выводу: «Незаменимость твердой веры в единственный продолжительный источник рационализма и уверенности, Создателя небес и земли, а также всех видимых и невидимых вещей являлась главным двигателем научной мысли»[171].

Рассматривая вопросы продолжительности влияния тезиса о противостоянии науки и религии, мы должны констатировать, что, несмотря на увеличивающееся число научных работ, основанных на отказе от «теории конфликта» в 1950–1960-е годы, «теория Дрейпера−Уайта» демонстрировала свою жизнеспособность. Однако в 1970-е годы ведущие историки постарались развенчать ее окончательно. В связи с этим стоит обратить внимание, например, на книгу «Викторианская церковь» Оуэна Чедвика[172]. Во втором томе своего издания он рассматривал тезис о «противостоянии» как заблуждении, которому подверглись многие люди викторианской эпохи. Изучая европейскую мысль XIX в. в книге «История, Человек и Причина»[173], философ-историк Мориц Мандельбаум (M. Mandelbaum) отрицал то, что он называл «традиционным взглядом на место религии в мышлении XIX в.», согласно которому «наука и религия признавались открыто враждебными друг другу и между ними велись непрекращающиеся военные действия»[174].

Говоря о перевороте в историографии, мы должны разобраться в само́й постановке вопроса: почему историки науки столь серьезно отнеслись к необходимости ревизии «теории конфликта науки и религии»? Этот вопрос крайне важен еще и потому, что многие ученые, серьезно поколебавшие доверие к данной теории, в полной мере от нее не отказывались. Ярким примером такого подхода служит книга «Граница объектив-

[171] *Jaki S.* Science and Creation: From Eternal Cycles to an Oscillating Universe. P. 357.
[172] *Chadwick O.* The Victorian Church. Part One. 1829–1859. 620 p.
[173] *Mandelbaum M.* History, Man, and Reason: A Study in Nineteenth-Century Thought. Baltimore, 1971.
[174] Ibid. P. 28.

ности» Ч. Гиллиспи[175]. Суть аргументации автора отражена в цитате: «Никогда не существовало более ненужной битвы, чем та, которая происходила между наукой и теологией в XIX в.»[176]. Самая известная книга, написанная Т. Куном, – «Структура научных революций»[177] – исключала внимание к тем философским и религиозным взглядам, которые сам Т. Кун ранее назвал «одинаково фундаментальными» аспектами астрономии[178]. Подобное изменение в рассуждениях такого крупного теоретика науки, как Т. Кун, несомненно, способствовало поддержанию точки зрения интерналистов: конфликт все-таки существовал. Роберт Янг писал в своей работе 1973 г., что «известный конфликт XIX в. между наукой и теологией был действительно острым»[179].

Интересна работа ученого-историка Стивена Джея Гулда, считающаяся одной из наиболее успешных с точки зрения популяризации истории науки, – сборник его популярных эссе «Со времен Дарвина»[180]. С. Гулд решительно отклонял «упрощенный, но распространенный взгляд на взаимоотношения между наукой и религией – они антагонисты от природы»[181].

Решая вопрос о восстановлении исторически достоверной картины развития медицины I–III вв., мы сталкиваемся с необходимостью рассматривать ее в общем контексте естествознания (а значит, и натурфилософских идей) исследуемой нами эпохи, без ясного представления о взаимоотношениях доминировавших в то время религиозно-философских систем. В свою очередь эти взаимоотношения определяются сменой языческого мировоззрения монотеистическим, в результате которой христианство из положения гонимой, маргинальной секты перешло в статус господствующей религии. Невозможно представить, что такой глобальный процесс не повлиял на

[175] *Gillispie C.C.* The Edge of Objectivity: An Essay in the History of Scientific Ideas. Princeton, 1960. 576 p.
[176] Ibid. P. 347.
[177] *Kuhn T.S.* The Structure of Scientific Revolutions. Chicago, 1962. 226 p.
[178] *Kuhn T.S.* The Copernican Revolution.
[179] *Young R.M.* The Historiography and Ideological Contexts of the Nineteenth-Century Debate on Man's Place in Nature // Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham / ed. by M. Teich, R.M. Young. London. 1973. P. 344–438.
[180] *Gould S.J.* Ever since Darwin: Reflections in Natural History. N.Y., 1977. 288 p.
[181] Ibid. P. 141.

развитие естествознания. Соответственно, без четкого определения степени разработанности проблемы в историографии мы не можем предложить ее научно обоснованное решение. Отсюда вытекает необходимость проводимого нами анализа оценки взаимоотношений науки и религии в специальной литературе. Мы видим, что было множество причин продолжительного существования тезиса о противостоянии религии и науки. Однако в 1970-е годы были опубликованы еще два исследования, которые ускорили его полное поражение. В 1974 г. Фрэнк Тёрнер в книге «Между наукой и религией»[182] предложил новую концептуальную теорию: на примере шести деятелей викторианской эпохи (включая Альфреда Рассела Уоллеса) он доказал отрицание ими агностического «научного натурализма» того времени. Еще одним изданием, в котором был категорично и резко раскритикован старый подход, стала книга Джеймса Мура «Пост-дарвинистские противоречия»[183]. В ней автор искусно раскрыл историческое происхождение «метафоры войны» Д. Дрейпера и Э. Уайта и показал, как она привела к возникновению ложных конфликтов между наукой и религией, между учеными и теологами, между научными и религиозными учреждениями. Изучая реакцию представителей различных протестантских деноминаций на идеи Ч. Дарвина, он пришел к выводу, что «ортодоксальная» ветвь протестантизма «примирилась» с Ч. Дарвином легче, чем более либеральная.

Коренной перелом в методологии и интерпретации историко-научных исследований произошел в 1980–1990-е годы, когда в методологию истории науки вошел тезис о сложности взаимоотношений науки и религии. Стало общепринятым то, что в основе любого исследования в области истории науки следует использовать «невиговскую методологию», которая позволяла, если цитировать М. Мандельбаума, избежать «ретроспективных заблуждений». По его мнению, основная суть заблуждений историков науки сводилась к формулированию асимметричного мнения о прошлом и будущем. Прошлое виделось как нечто

[182] *Turner F.M.* Between Science and Religion: The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England. New Haven, 1974.
[183] *Moore J.R.* The Post-Darwinian Controversies. N.Y., 1979.

стабильное, в то время как будущее осознавалось как несформированное и непредсказуемое. Оценки положительного или негативного значения прошлого для настоящего потеряли свою актуальность. В данном случае хорошо работал метод положительного рецензирования деятельности той или иной исторической фигуры. Объективность исследований стала основываться на широких исторических обобщениях, которые в точности представляли контекст мысли прошлых эпох. Такая методология приводила к новой оценке исторической связи между наукой и религией: если «конфликт» выражал суть более ранних взглядов, то «сложность» воплощала новый подход, который выявлял интернализм как незаконченное явление, а конфликт – как искажение. События и мысли прошлого оказались намного сложнее представлений, сформулированных о них интерналистами, стали четче проявляться многочисленные сочетания научных и религиозных идей. В свою очередь, чтобы полностью их понять, требовался подробный и детальный анализ социально-политических и экономических обстоятельств изучаемой эпохи.

Среди множества статей и книг, в которых был реально применен новый подход к анализу сложного взаимодействия религии и науки, двумя наиболее яркими примерами стали «Бог и Природа» Д. Линдберга и Р. Намберса и «Наука и религия» Дж. Брука[184]. Эти авторы и обнаружили «взаимоотношения сложности». Так, Дж.Х. Брук писал, что «основной целью книги являлось раскрытие некоей сложности взаимоотношений между наукой и религией, характера сотрудничества между ними в прошлом»[185]. Вместе с тем он заключил, что наука перешла из «подчиненного» по отношению к религии положения в Средние века к относительному равенству в XVII в., не отделяясь, а «дифференцируясь» от религии.

В статье Д. Линдберга «Отношение ранних христиан к природе» поставлен очень важный для нас акцент на преемственности идей отношения к природе в трудах первых отцов церкви и языческих греко-римских натурфилософских концепций[186].

[184] *Lindberg D.C.*, *Numbers R.L.* Op. cit.; *Брук Дж. Х.* Указ. соч.
[185] *Брук Дж. Х.* Указ. соч. С. 321.
[186] *Lindberg D.C.* Early Christian attitudes toward nature // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia. P. 47–57.

Автор связывает это прежде всего с фактом появления высокообразованной христианской элиты. Она «появилась во II и III в. христианской эры и пыталась начать диалог с язычниками на важнейшие философские и теологические темы, стремясь одновременно соответствовать греко-римской интеллектуальной культуре. В ходе этого диалога они совершили важные шаги в определении, конкретизации и защите фундаментальных христианских убеждений и ценностей. Большинство из тех, кто принадлежал к христианской интеллигенции, получили риторическое и философское образование на основе эллинской языческой культуры перед тем, как были обращены в христианство. Они невольно приносили с собой в новую религию элементы мировоззрения, полученного из учений греко-римских философских школ. Несмотря на то, что они часто отказывались от значительных мировоззренческих позиций, заученных ими ранее, особенно если эти вопросы касались теологических тем, ряд языческих интеллектуальных ценностей и методологий языческих школ были впитаны слишком глубоко, чтобы быть легко отброшенными»[187]. Это важное для нашего исследования соображение подтверждает, что христианские апологеты, несмотря на активную критику греческой философии, многое из ее методологии включили в концепцию нового христианского мировоззрения. Наилучшим для понимания состояния проблемы Д. Линдберг считает понятие «естественная философия» – это выражение привлекает внимание к связи между изучением природы и общими идеями философии. «Являясь составной частью философии, естественная философия разделила впоследствии ее судьбу, став предметом интереса христиан, вошла в тексты их проповедей, дебатов и прочих документов, напрямую сталкиваясь с идеями христианской доктрины и христианского мировоззрения, как это часто случалось. Христианам космология была так же необходима, как и язычникам»[188]. В определенном смысле ход наших рассуждений выдает преемственность с методологией Д. Линдберга.

[187] *Lindberg D.C.* Early Christian attitudes toward nature // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia. P. 47–57.
[188] Ibid.

Таким образом, можно выделить следующие историографические тенденции. По мере развития истории науки в XX в. «тезис о конфликте», а значит, и вытекающее из него мнение о неактуальности религиозно-философской проблематики были опровергнуты. Работы историков медицины выводят эту проблематику на первый план – в отношении медицины Римской империи II–III вв. Однако Г. Фернгрен и другие останавливаются на осторожной констатации одностороннего характера оценок христианских апологетов. Это подчеркивает приоритетный характер нашего исследования трудов Галена.

Все сказанное, по нашему мнению, объясняет возрождение интереса к античной медицине в целом и фигуре Галена в частности, которое мы наблюдаем в последние десятилетия в мировой научной литературе. Это в значительной мере объясняет отсутствие в традиции отечественной истории медицины верной оценки исторической судьбы галенизма: она возможна только с позиции мультидисциплинарного подхода и при отказе от «теории конфликта» применительно к взаимоотношениям медицины и христианства. Господствующее положение системы, предложенной к началу III в. Галеном, в совершенно новой интеллектуальной и социокультурной реальности – христианской Европе – не может быть объяснено произвольным диктатом «схоластов» и «церковников», зашедшим к тому же так далеко, что его потребовалось «преодолеть». Здесь важно другое обстоятельство: врачам и естествоиспытателям в эпоху распространения христианского мировоззрения Гален был так же близок и понятен, как Платон – Блаженному Августину. Одни из наименее изученных аспектов данной проблемы – психосоматическое единство организма, вопросы этики и духовной жизни человека в творчестве Галена как врача-философа – мы рассмотрим далее.

В современной научной литературе, посвященной вопросам истории естествознания, мнение о необходимости комплексного анализа изучаемых процессов и соблюдения принципа историзма становится все более распространенным. Термин «историзм» используется в основном в отечественной историографии и означает необходимость соотносить оценку того или иного исторического явления (персоны) с социально-экономическим, политическим, культурным и другим контекстом конкретной эпохи.

В западной (например англоязычной) историографии в силу языковых отличий используются термины «контекстуальный анализ», «соответствие реалиям эпохи» и т.п., обозначающие, по сути, то же самое. Особенную значимость этот методологический принцип имеет для истории науки. Для отечественной историографии он так же важен, особенно с учетом преобладания в советский период формационного подхода и методологии марксистско-ленинской философии. Мы не собираемся касаться идеологических вопросов – они не столь актуальны для истории науки, как, например, для политологии. Остановимся на двух аспектах устаревшего советского подхода к истории, оказывающих деформирующее влияние на историографию: на обязательном «научном атеизме» и на прогрессизме как разновидности критикуемого в наши дни на Западе «виговского» подхода к истории науки.

При исследовании протонауки понятие «история естествознания», по сути, эквивалентно понятию «натурфилософия». Это соотношение сохраняет свою актуальность вплоть до научной революции XVII в. и теряет ее только по мере окончательной дифференциации основных естественно-научных дисциплин – физики, биологии, химии, математики и др. Соответственно, натурфилософия существует и развивается в общем контексте философской мысли своего времени. Говоря о философских системах античности и Средневековья, мы обсуждаем именно религиозно-философские системы – других, секулярных философских систем просто не существовало. Рассматривая переворот в медицине, который привел к установлению господствующего положения анатомо-физиологической системы Галена, нам важно было провести сравнительный анализ натурфилософской базы конкурирующих медицинских теорий, по итогам которого мы сформулировали гипотезу о том, что именно религиозно-философские конструкции являлись определяющими в дальнейшем развитии на их основе систем практического медицинского знания. Так, Гален, общетеоретические взгляды которого сформировались на основе классического платонизма, развитого линией Гиппократа в медицине, исходил из идеи творения мира Богом-Демиургом по определенным законам, которые могут быть познаваемы эмпирическим путем. Путь эмпирического познания определил структуру знаний о человеческом организме,

его болезнях и методах их лечения. Именно элементы монотеизма в религиозно-философской системе, лежавшей в основе взглядов Галена, определили симпатии христиан и христианской церкви к его учению.

Напротив, атомизм Демокрита−Эпикура – теоретическая база натурфилософии принципиальных оппонентов Галена, так называемых методистов или врачей-эрасистраторов – предполагал вечность мира, хаотичность движения материи и конечную непознаваемость живого. Естественно, вопросы медицинской практики решались соответствующим образом, что и привело к системному кризису медицины до Галена.

Необходимость кратко обозначить соотношение между натурфилософскими концепциями и медициной возникает из-за необходимости решения важной науковедческой задачи – объяснения причин легкого и комплиментарного восприятия системы Галена в христианский период. Эта задача, как нам представляется, не решена в историографии в полной мере. В отечественной литературе попытки системного разрешения этого вопроса отсутствуют. В западной, особенно англосаксонской историографии данной проблеме уделяется достаточно много внимания. Усилиями ведущих историков науки вопрос о взаимоотношениях медицины, греческой натурфилософии и христианства признан ключевым[189].

Многое было сделано для прояснения этих взаимоотношений, однако нам кажется, что вопрос до конца не решен. Немало написано об абсорбции раннехристианской мыслью греческой философии. Сложилось единое мнение, основанное на дошедших до нас и хорошо сохранившихся источниках – трудах отцов церкви II−III вв. (так называемой патристике) – и заключающееся в том, что раннехристианскими авторами от Климента Александрийского до Блаженного Августина произведена определенная «сортировка», своего рода сепарация многочисленных идей и школ античной философии. В рамках этого процесса что-то было признано полезным и, условно говоря, «оставлено»

[189] The Cambridge Companion to Galen; *Ferngren G.B.* Science and Religion; The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia; *Longrigg J.* Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians. London, 1993; *Nutton V.* Ancient medicine.

в интеллектуальном обиходе, а что-то – «отсечено» и отвергнуто. Так, например, в натурфилософии полезной и нужной была признана линия Платона−Аристотеля – таким образом осуществлялся синтез греческой философии и раннехристианской мысли. Надо четко осознавать исключительную сложность этого вопроса и его значение для истории науки.

Даже Платона и Аристотеля христиане не могли признать без существенных оговорок. Ввиду объемности этого вопроса и обширного и разноплановового характера литературы, ему посвященной, отметим, что предметом нашего анализа служит исключительно натурфилософия. Дополнительно мы вводим еще бóльшие ограничения, рассматривая только те натурфилософские дискуссии, которые непосредственно повлияли на развитие медицины. Решая задачи нашего исследования, мы оказываемся перед необходимостью перейти от общей характеристики синтеза греческой философии и христианской мысли к конкретным вопросам развития медицины под влиянием основных направлений натурфилософской мысли и восприятия их христианскими авторами. Для этого нам необходимо прояснить общие вопросы, определявшие религиозно-философскую систему христианства.

Сложности, возникавшие при абсорбции греческой протонауки монотеистической религиозно-философской системой, ярко иллюстрирует мнение известного историка науки Э. Гранта, в принципе отличающегося резкостью суждений относительно более позднего исторического периода – развития науки в Арабском халифате[190]. Он обращает внимание на неприятие исламскими теологами мнения Аристотеля о вечности существования мира. Однако мы не можем не обратить внимание на то, что сказанное им в равной степени относится к любой из трех монотеистических религий, и прежде всего к христианству. Отцам ранней христианской церкви требовалось расставить все необходимые акценты. Их взгляд на медицину можно определить следующим образом: во-первых, бесспорное внимание и уважение к медицине в силу этики христианства; во-вторых, положительная оценка одних медицинских школ и отрицательная – других именно в силу их принадлежности к тому или иному философ-

[190] *Grant E.* A History of Natural Philosophy: from the Ancient World to the Nineteenth Century. Cambridge, 2007. P. XIV, 361.

скому направлению. Мы, естественно, не вправе ожидать от патристики выводов относительно практических врачебных результатов Сорана или Галена (хотя о Соране тепло отзывался Тертуллиан). Очевидно, симпатии отцов церкви обусловлены другими обстоятельствами, и, по-видимому, тут существует единственный ответ: характером религиозно-философской системы, стоящей за той или иной медицинской школой, возможностью ее сочетания с монотеистической картиной мира. Раскрывая определяющее значение религиозно-философских систем для анализа истории медицины, обозначим принципиальные данности, сквозь призму которых формировалось отношение христианства к практическому естествознанию и медицине. Это совокупность вопросов, которые принято называть естественным богословием и теодицеей.

Дж.Х. Брук, крупнейший современный исследователь вопросов отношения религии и науки, следующим образом определяет понятие «естественное богословие»: «…Один из видов богословского дискурса, где происходит анализ божественной природы через естественные причины. Очень часто естественное богословие характеризуется как возможность построить рациональные доказательства существования Бога в природе через использование естественных наук»[191]. Цель естественного богословия прежде всего заключается в том, чтобы показать ограниченность и неполноту естественных философий, которые пытаются объяснить появление мира и порядка в нем без связи со сверхъестественным. Очень подробно этим вопросом занимался Фома Аквинский, который в своей работе «Сумма теологии» утверждал рациональность веры в божественную природу. Как отмечают многие исследователи (например Дж. Брук), это показывает, как органично натурфилософия Аристотеля была интегрирована в христианский взгляд на мир: именно она заполнила логические связи, недостающие чистой теологии.

Однако не следует забывать, что во времена первых раннехристианских апологетов не существовало четкого представления о том, что такое наука. Вместе с тем это был период, когда активно развивались рациональные представления о природе,

[191] *Брук Дж.Х.* Указ. соч.

движении небесных тел, предпринимались многочисленные попытки объяснить различные физические явления. Эти фрагменты практического осмысления законов окружающего мира впоследствии стали тем, что в настоящее время принято называть научным знанием. Безусловно, существуют принципиальные методологические отличия между пониманием необходимости познания окружающего мира у древнегреческих натурфилософов и отцов церкви. Последние рассматривали познание природы в контексте познания Бога и общения с ним как основной цели бытия человека. Однако в своих поисках отцы церкви опирались на методологический аппарат древнегреческой науки. Конечно, они ставили перед собой принципиально иные цели, пытаясь сконструировать такую философию природы, которая позволила бы им, с одной стороны, изучать ее явления, а с другой – избежать ошибочных (с богословской точки зрения) принципов, заложенных некоторыми школами античной натурфилософии. В современной истории науки данный факт зачастую трактуется как противостояние ранней церкви и античной интеллектуальной традиции.

Нельзя не отметить резкий антагонизм между христианским учением о творении мира, который Бог создал из «ничего», и космогоническими мифами язычества. Полемика отцов церкви с язычниками была основана на аргументах, которые как раз и входят в зону интересов естественного богословия, при этом во многом использовались методы и идеи греческой и римской философии. Так, Тертуллиан указывает на необходимость познания Бога через природу: «Бога сначала следует познать благодаря природе, а затем узнать благодаря научению; и благодаря природе означает познать Бога из Его дел, а благодаря научению – из проповедей»[192].

Наиболее полный и системный анализ вопросов естественного богословия был предпринят в Александрийской богословской школе. Так, Климент Александрийский считал естественное богопознание одним из основных конструктивных элементов богословия[193]. Он отмечал наличие некой божественной искры

[192] *Тертуллиан.* Против Маркиона / цит. в пер. А.Р. Фокина // Философия религии: альманах. М., 2007. С. 283.
[193] *Михайлов П.Б.* Естественное богопознание в греческой патристике // Философия религии: альманах. М., 2007. С. 249.

в людях, которые посвятили свою жизнь науке: «Интуиция единого всемогущего Бога всегда естественным путем присутствовала в душах благомыслящих людей»[194]. Проблематика естественного богословия встречается также и в «Слове против язычников» Св. Афанасия Александрийского. Им представлены наиболее популярные в естественном богословии аргументы существования Бога – космологический и телеологический. Замысел повсюду обнаруживает себя в творении, «достоверность этого не сокрыта от взоров, но весьма очевидна всякому, у кого не вовсе ослеплено умное око»[195]. «Взирая на небесный круг, на течение солнца и луны, на положения и круговращения прочих звезд, совершающиеся различно и по противоположным направлениям <…> кто не придет к той мысли, что не сами себя привели они в устройство, но есть иной приводящий их в устройство Творец?»[196] «Итак, поелику во всем открывается не бесчиние, но порядок, не отсутствие меры, но соразмерность, не расстройство, но благоустройство и всестройное сочетание мира, то необходимо заключить и составить себе понятие о Владыке, Который все соединил и скрепил, во всем произвел согласие»[197].

Все специалисты по истории церкви указывают на активную заинтересованность отцов церкви в развитии и познании точных наук и естествознания. При этом они были убеждены, что основная задача естественных наук – познание величия Божия и через этот процесс стремление к единению с Творцом. Так, христианский апологет IV в. Св. Василий Великий критикует философов и астрономов именно за то, что в процессе изучения движения звезд они не смогли приблизиться к познанию Творца Вселенной: «Ибо не знавшие Бога не допускали, что происхождение всех вещей зависит от разумной причины; а сообразно с сим коренным своим неведением заключали и о прочем»[198]. Он всячески поощрял рассуждения ученых, которые, используя законы

[194] *Климент Александрийский.* Строматы. Т. 2. Кн. 4–5 / пер. Е.В. Афонасина. СПб., 2003. С. 196.
[195] *Афанасий Великий.* Св. Слово против язычников // Афанасий Великий. Св. Творения. Ч. 1. М., 1902. С. 160.
[196] Там же. С. 172.
[197] Там же. С. 175–176.
[198] *Василий Великий*, Св. Беседы на Шестоднев // Творение иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. СПб., 1845.

геометрии, опровергали учение о множественности миров, присущее атомистической натурфилософии. Мы еще подробно разберем удивительный факт: являясь непримиримыми врагами нескольких поколений христианских мыслителей, атомисты также были оппонентами Галена.

Традиция экзегетики позволяет внятно и четко ответить на вопросы, возникающие в процессе познания, когда появляются противоречия научных данных и буквального понимания Библии. Приведем слова Блаженного Августина: «Ведь нередко бывает, что и не-христианин немало знает о земле, небе и остальных элементах видимого мира, о движении и обращении, о величине и удаленности звезд, о затмениях солнца и луны, о круговращении годов и времен, о природе животных, растений, камней и тому подобном, притом знает так, что может защитить эти знания и очевиднейшими доводами, и жизненным опытом. Между тем бывает крайне стыдно, опасно и даже гибельно, когда какой-нибудь неверный едва удерживается от смеха, слыша, как христианин, говоря о подобных предметах якобы на основании христианских писаний, несет такой вздор, что, как говорится, попадает пальцем в небо»[199]. Аккуратность использования богословских текстов для анализа становления науки, безусловно, важна, но излишнее расширение их авторитета может привести к догматизации ряда положений. Отметим, что именно языческая религия древних греков обозначает эту проблему применительно к истории науки. Примером может служить теория четырех первоэлементов Эмпедокла и другие концепции, когда обожествлялись сами вещественные первоэлементы.

Переворот в медицине, связанный с работами Галена, произошел во II в., а уже в начале III в. система Галена заняла господствующее положение. Напомним, что Г. Фернгрен называет то, что осталось к этому времени от оппонентов Галена, «немногочисленными постгаленовскими сектами». Далее анатомо-физиологическая система Галена доминирует более полутора тысяч лет. Очевидно, что подобный ход событий требует объяснений в виде подробного анализа натурфилософских рефлексий раннего христианства, который ранее в специальной литературе

[199] *Августин Иппонский, Блаженный.* Творения: в 4 т. СПб.; Киев, 1998.

не проводился. Если сложившееся мнение о путях синтеза греческой протонауки и христианской религиозно-философской системы в целом справедливо (а оно считается общепринятым), то, очевидно, нечто похожее должно было произойти и применительно к медицине и галенизму.

Принцип телеологии – важнейший компонент религиозно-философской системы христианства, который позволяет сформировать основные подходы к изучению и пониманию природы и человека. Бог-творец создает живое по определенному плану, закладывая в свое творение целесообразные законы функционирования. В качестве примера кратко рассмотрим телеологическую модель, содержащуюся в натурфилософии Платона (диалог «Тимей») и Аристотеля. Сопоставление хронологии развития искусства врачевания (врачебные школы, возникновение первых теорий общей патологии и др.) и истории философской мысли позволяет выявить важную особенность: значительные успехи медицины и естествознания в III в. до Р.Х. следовали за возникновением философской системы Платона, одного из крупнейших ученых в мировой истории философии. Определяющим моментом в его становлении, как известно, была встреча с известным афинским философом Сократом. После смерти Сократа Платон отправляется в путешествие, во время которого посещает и Египет, где знакомится с восточными религиозно-философскими течениями, овладевая «всей мудростью Востока». Нам кажется логичным предположить, что в период своего пребывания в Египте он познакомился и с содержанием иудейской религии – единственной в то время религии единобожия. К этому факту мы вернемся позднее, анализируя основные моменты в учении Платона.

Философское наследие Платона многогранно. Его заслуженно считают основоположником политической философии, создателем важнейшей системы философской этики и многого другого. Однако для исследования развития медицины в контексте общей истории естествознания важна часть философского наследия Платона, касающаяся взглядов на устройство мироздания. Философская система Платона предполагает устройство материального мира как результат деятельности первоначала – «Мирового Ума». В диалоге «Тимей» для его характеристики

используются слова «устроитель», «демиург», «мастер» и собственно «бог»: «…Космос прекрасен, а демиург благ, ясно, что он взирал на вечное; если же дело обстояло так, что и выговорить-то запретно, значит, он взирал на возникшее. Но для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос – прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург – наилучшая из причин. Возникши таким, космос был создан по тождественному и неизменному, постижимому с помощью рассудка и разума»[200]. По мнению Платона, у этого бога есть определяющие характеристики: он благой, разумный, рассуждающий. Он един (иначе – один, сам по себе) и порождает мир путем упорядочивания изначально существующего хаоса: «Весь этот замысел вечносущего бога относительно бога, которому только предстояло быть, требовал, чтобы тело было сотворено гладким, повсюду равномерным, одинаково распространенным во все стороны от центра, целостным, совершенным и составленным из совершенных тел… Предоставив космосу все эти преимущества, дал ему жизнь блаженного бога. Если мы в этом нашем рассуждении только позднее попытаемся перейти к душе, то это отнюдь не означает, будто и бог построил ее после, ведь при сопряжении их он не дал бы младшему главенства над старшим»[201]. С точки зрения Платона материальный мир сотворен, он имеет начало – акт своего создания. Впрочем, некоторые историки науки отмечают противоречивость описания этого момента у Платона. Ведь хаос, который Демиург («Мировой Ум») упорядочивает, существовал у Платона как материальная субстанция и до акта деятельности первоначала. Вместе с тем упорядочивание хаоса Платон определенно трактует как сотворение существующего мира со всеми его законами. Причина этого действия, т.е. творец, создающий мир своим благим волеизъявлением, и есть всемогущий Демиург (т.е. Бог). Он существует в идеальном мире, который неподвижен; мир же тварный, материальный, напротив, находится в постоянном движении. Кроме того, по мнению Платона, существует мир идей – тоже порождение «Мирового Ума» (Демиурга, Творца). Человек обитает в материальном мире, но при

[200] *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3 / пер. с древнегреч.; общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М., 1994. С. 432–433.
[201] Там же. С. 437.

этом он обладает духовной частью – душой, которая бессмертна, – и смертным тленным материальным телом – вторичным, производным по отношению к душе. После смерти человека его душа обретает посмертную участь, соответствующую качеству его земной жизни. Основываясь на этих представлениях, Платон высказывает мысль о посмертном спокойствии праведников и вечном мучении грешников. Последние оказываются в Аиде, царстве мертвых. Здесь можно провести аналогию с Библией и иудейскими, а позднее воспроизведенными и христианством, и исламом представлениями о человеке, его душе, вечной жизни после смерти тела. Очевидно, что в философии Платона впервые в истории были предложены, по сути, основы монотеистической религиозно-философской системы. Интересно, что общепринятый в языческой Греции пантеон олимпийских богов формально в ней не отрицается. Платон очень изящно разрешает эту проблему: он считает их богами, но созданными Демиургом – главным Богом-творцом, допускает их существование как одно из проявлений идеального мира, предполагает их непосредственное общение с людьми и даже участие в их делах. Однако с точки зрения основных черт мироустройства это не имеет определяющего значения: «Когда же все боги – как те, чье движение совершается на наших глазах, так и те, что являются нам, лишь когда сами того пожелают, − получили свое рождение, родитель Вселенной обращается к ним с такой речью: «Боги богов! Я – ваш демиург и отец вещей, а возникшее от меня пребудет неразрушимым, ибо такова моя воля. Разумеется, все то, что составлено из частей, может быть разрушено, однако пожелать разрушить прекрасно слаженное и совершенное было бы злым делом. А потому, хотя вы, однажды возникнув, уже не будете совершенно бессмертны и неразрушимы, все же вам не придется претерпеть разрушение и получить в удел смерть, ибо мой приговор будет для вас еще более мощной и неодолимой связью, нежели те, что соединили при возникновении каждого из вас»[202].

Напрашивается вопрос: как это объяснить? В историографии на данный счет существуют три точки зрения. Первая основана на мнении Климента Александрийского, крупнейшего пред-

[202] *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. С. 437.

ставителя Александрийской философской школы II в. после Р.Х., согласно которому египетские жрецы были знакомы с содержанием Торы – Пятикнижия Моисея, излагавшей основы монотеистической религиозно-философской системы иудаизма. Это мнение кажется логичным: знаменитая «Септуагинта» («перевод семидесяти») – первый перевод Пятикнижия Моисея на греческий (главный язык культурной Ойкумены того времени) – был выполнен по указанию царя Египта Птолемея приблизительно через 70–80 лет после посещения Платоном Египта. Иными словами, содержание книги было известно в пересказах, считалось важным, интересным, спорным, и, учитывая большой интерес к Пятикнижию Моисея, царь принимает решение сделать полный точный перевод с древнееврейского на греческий. Для этого по его приказу собрались 70 ученых, знатоков Пятикнижия Моисея, хорошо владевших древнееврейским и греческим языками. Этих переводчиков иначе называли «толковниками»: в то время знаток Торы был одновременно и истолкователем, объясняющим ее смысл. Каждый из переводчиков был изолирован и работал, не имея возможности общаться с остальными. В результате, по преданию, семьдесят текстов совпали буквально, что позволило сделать вывод о точности перевода. Предположение о знакомстве Платона с основными положениями религии древних иудеев в таком историческом контексте вполне логично. Логично оно и с гносеологических позиций: беспредпосылочного знания не бывает. В древнегреческой философии до Платона мы не видим мировоззренческих систем, последовательным развитием которых могли бы быть идеи Платона относительно существования единого Бога-творца.

Существует и другое мнение, согласно которому Платон – гносеологически и хронологически – является предтечей религиозно-философской системы христианства. В пользу этой точки зрения свидетельствует аргумент о поиске первоначала, с которым связано основание материального мира и которое искали многие философы, начиная с Фалеса. Ввиду очевидного недостатка источников обе теории являются предположениями и не могут быть доказаны документально. Есть и третья точка зрения, высказанная Блаженным Августином в его фундаментальном труде «О граде Божьем». По его мнению, подтверждение факта

прочтения Платоном Пятикнижия Моисея в переложении египтян не является существенным (последнее, как считал Блаженный Августин, было возможно только вследствие божественного откровения). Важно, что он пришел к верным умозаключениям и предложил правильную теорию, повлиявшую на развитие человеческой мысли.

Историкам медицины, прежде всего, интересны взгляды Платона на естествознание. По его мнению, человек может познавать окружающий мир, знания о котором проистекают из чувственного опыта (диалог «Тимей»). При этом философ впервые четко разграничивает понятия «мнение» и «знание». Знание, по Платону, – это правильное мнение, сопровождающееся достаточными объяснениями, включающими анализ отличительных признаков вещи или явления. Об этом он рассуждает в диалоге «Теэтет». Познание вещи дает представление об идее – тем самым увязываются возможности и границы познания мира материального и мира высшего, идеального.

Идеи Платона были развиты в системе, предложенной Аристотелем. Значение учения Аристотеля для истории науки невозможно переоценить. По сути, мы говорим о методологии познания, определившей развитие естественных наук на две тысячи лет вперед. В критике Аристотелем платоновской системы есть несколько важных моментов: в частности, он отвергает предложенную предшественником теорию идей. Система мироздания Аристотеля телеологична. Он идет дальше Платона, углубляя и уточняя его характеристики единого Бога. Для именования Бога он, вслед за Платоном, еще употребляет выражение «Мировой Ум». Впрочем, слово «бог» он также использует прямо и четко: «Мы говорим поэтому, что бог есть вечное, наилучшее живое существо, так что ему присущи жизнь и непрерывное и вечное существование, и именно это есть бог»[203]. Он для Аристотеля – форма всех форм и перводвигатель всего сущего. Вообще, для Аристотеля важнейшим вопросом является движение материи. В этом смысле он несколько по-другому рассуждает о выраженной Платоном идее сотворенности материального мира: мир для Аристотеля скорее (и логичнее) вечен, чем сотворен. Идея веч-

[203] *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / ред. В.Ф. Асмус. М., 1976. С. 310.

ности мира впоследствии приведет к возникновению пантеистических теорий.

Для Аристотеля главная причина существования мира и тех законов, по которым он движется, – вечный перводвигатель, Бог, который есть мировой ум, высшая действительность. Огромное значение для философа имеет понятие «телеология» – конечная целесообразность движения в материальном мире, а также единство цели мирового движения. По сути, Аристотель создает прочную методологическую основу естественных наук. Из его системы следует определенный вывод об объективном характере реальности, наличии четких законов в природе, которая движется и развивается закономерно, целесообразно и упорядоченно. Для изучения и описания этой реальности он предлагает понятийный аппарат в виде нескольких начал бытия и мироздания – материи, формы, причины, движения и цели, ради которой происходит действие. Итак, мы видим, что для Аристотеля существуют природа как объективная реальность и законы ее движения и развития. Однако познаваема ли она человеком? Аристотель не просто утвердительно отвечает на этот вопрос, он идет гораздо дальше. Человек в его натурфилософской системе – наивысшее существо материального мира. Философ выделяет две формы человеческой деятельности: высшую, теоретическую – реализацию функции познания, и низшую, практическую – достижение человеком разных целей, находящихся вне его самого.

Все сказанное сразу подталкивает нас к экстраполяции этих общих категорий на частные вопросы развития науки. Не следует забывать, что отец Аристотеля Никомах был врачом, представителем Книдосской школы. Принято считать, что он дал сыну хорошее медицинское образование. Никомах был другом и лейб-медиком македонского царя Аминты, отца будущего царя Филиппа и деда Александра Македонского. Неудивительно, что Аристотеля связывали с Филиппом дружеские отношения – это предопределило приглашение великого ученого в качестве наставника юного Александра. В рамках философии Аристотеля медицина имеет дело с целесообразными и закономерными процессами, протекающими в организме человека. При этом ясно, что одних только практических врачебных действий недостаточно. Система Аристотеля свидетельствует о необходимости тео-

ретической познавательной деятельности, как бы приглашая врача переходить от накопления многочисленных частных наблюдений к построению системных умозаключений и теорий, объясняющих происхождение и ход заболеваний. В трактате «О душе» Аристотель впервые четко разграничивает не только душу и тело, но и их естественные состояния. Тело материально, поэтому оно находится в движении – от репродукции к рождению, от рождения к зрелости, старости, дряхлости и смерти. Душа не движется, она бессмертна, ум – нечто божественное и не подверженное тлению. Однако есть нюанс: ум и душевные состояния зависят от состояния тела. Эта мысль оказала значительное влияние на развитие практической медицины: ум выше тела, с помощью ума познаваемо тело. Однако и тело влияет на состояние ума – отсюда один шаг до медицинских теорий, определяющих психосоматическое единство человека и методы его достижения. Отвечая утвердительно на вопрос о возможности познания, Аристотель идет еще дальше, предлагая комплексную методологию – теорию познания. Научное знание в этой системе – знание о бытии, начинающееся с ощущения, но не тождественное ему.

Аристотель определенно разграничивает научное знание, искусство, опыт и мнение. Сфера искусства – практика и производство; сфера знания – созерцание предмета, умозаключения и, в итоге, теория. Знание может быть передано с помощью обучения, от мнения оно отличается своей достоверностью: мнение случайно, знание носит общий и истинный характер. Но как его получить? Аристотель формулирует отличительные признаки научного знания: доказательность, способность к его объяснению, сочетание единства знания с наличием степенной подчиненности (речь идет об иерархии знаний в рамках объяснения явления). Задача процесса познания в естественных науках, по Аристотелю, – фиксировать явление, выяснять его причину, исследовать его сущность. Наконец, в трактате «Топика» великий ученый предлагает структуру доказательства в виде идеи силлогизма. Научное доказательство для него логично и структурировано. Философ употребляет такие термины, как «доказательство», «доказывающий силлогизм», «научный силлогизм», «научное доказательство». Здесь важно отметить, что необходимым

свидетельством состоятельности той или иной теоретической системы является ее стимулирующее влияние на процесс накопления и систематизации практических знаний. Следствием переосмысления натурфилософских теорий и медицинской практики с позиций рационализма стало бурное развитие медицины в III в. до Р.Х. в политических и культурных традициях эллинского мира.

Позднее, в рамках своего взгляда на натурфилософию, христианство развивает взгляды Платона и Аристотеля в целостную систему ви́дения мира как сотворенного Богом-творцом и, в принципе, познаваемого человеком. В рамках христианского взгляда на мироздание мы находим исчерпывающую основу для осуществления человеком позитивной познавательной естественно-научной деятельности. Мир сотворен Богом, а человек создается им как высшая часть этого мира. С самого начала Бог отдает тварный животный и растительный мир в управление первого человека – Адама. После грехопадения Адама и Евы они изгоняются из рая, человеческая природа становится смертной, тленной, поврежденной. При этом человек не лишается любви и благоволения со стороны Бога и деятельной, благочестивой жизнью, проведенной в борьбе с грехом, может унаследовать вечную жизнь в раю и спастись. Библейская история творения мира ясно указывает на характер законов функционирования мира как вечных и неизменных.

Здесь возникает важный методологический парадокс: с одной стороны, Бог всемогущ, и его Промысл предполагает постоянное деятельное участие в судьбе каждого человека, который просит его об этом в своих молитвах, с другой – Бог создает мир и его составляющие (животных, растения и т.д.) как конечный продукт с заложенными в него законами целесообразного развития и функционирования. Христианская философская мысль много потрудилась над позитивным разрешением этого парадокса. Огромную роль в разрешении базового противоречия – свободы Бога и свободы человека – позднее сыграли схоласты (например Уильям Оккам), точку зрения которых современные российские историки медицины до сих пор не учитывают.

Естественно, что без стройной религиозно-философской системы взаимоотношений Бога и человека в процессе познания природы ни о каком натурфилософском рационализме и речи

идти не могло. Христианство разрешило эту проблему довольно изящно: законы мироздания созданы Богом как конечный продукт, они неизменны; но «Бог, идеже хочет, применяет естества чин» – в рамках своей свободной воли, по своему желанию он может изменить естественное устройство материального мира. Однако случаи этих изменений единичны и исключительны. Бог, безусловно, творит чудеса: с позиции философской онтологии было бы странно, если бы Творец не был властен над своим творением. Как пишет апостол Павел: «Не властен ли горшечник над глиной?» Однако в этих действиях, в отличие от мифологических историй о древнегреческих антропоморфных богах, нет эмоционального произвола. Произволение Бога и его главная цель – спасение человека, весь его Промысл содействует этому. Чудеса – редчайшее исключение, точечное воздействие, не изменяющее свойства природы и материи в целом. Они способствуют отдельно взятому сотериологическому акту и помогают человеку в его трудах по достижению спасительной цели. Чудо христианского Бога творится как помощь человеку и его поддержка.

Приведем два примера – один из Ветхого, другой из Нового Завета. Евреи под руководством пророка Иисуса Навина после сорока лет скитаний приходят в Землю Обетованную. Там их ждет череда кровопролитных войн с местными жителями – хананеями. Во время одной из таких битв по молитвам Иисуса Навина Бог останавливает солнце: оно находилось в зените до тех пор, пока евреи не одержали победу. Бог не побеждает за евреев – они сами сражаются и терпят тяжкие лишения; но он помогает им в их собственных трудах, являя им укрепляющее знамение. Другой пример: апостола Павла Бог «восхищает до третьего неба», то есть живым поднимает в рай для его созерцания. Бог не создает для него тепличных условий – Павел «безмерно в трудах», в «угрозах для жизни». Однако для его укрепления, ободрения и духовной поддержки Бог чудесным образом открывает ему картину будущей вечной жизни.

Чудеса христианского Бога не решают проблемы материальной деятельности человека в его земной жизни, они поддерживают его духовно в направлении собственных трудов с целью спасения. Это ключ к пониманию религиозно-философской системы христианства как стимулирующей активную деятельность

человека в познании материального мира. Важнейшая часть этой системы – глубокое осознание личной свободы человека. Человек все для себя решает сам – вплоть до выбора между Богом и Сатаной, между спасением и смертью. Тем более человек свободен в своей материальной деятельности, направление которой он выбирает сам – ведь «вера без дел мертва». Не случайно этика Гиппократа положительно воспринимается христианским обществом. Более того – и об этом много сказано в отечественной и мировой историографии (не будем повторяться), – с IV в., преимущественно в пределах Восточной Римской империи, начинает бурно развиваться больничное дело – именно как развитие христианских идей благотворительности, священного долга служения Богу через оказание помощи ближнему. Идея труда врача как жертвенного служения, как труда ради спасения серьезно развивается в рамках христианской этики, отражая второй после единобожия главный догмат христианства: «Возлюби ближнего как самого себя».

Анализ источников показывает, что значительное место в натурфилософских работах Галена занимает полемика с эпикурейцами относительно их взглядов на природу материи. Эпикурейская школа в философии развивала атомистическую теорию Левкиппа и Демокрита. Согласно этой теории, материя состоит из мельчайших неделимых частиц – «атомов», находящихся в постоянном движении. Самое главное – это движение: оно считалось хаотичным, происходящим по воле случая. Критиками атомизма Левкиппа−Демокрита−Эпикура были все натурфилософы рационалистического направления. Полемика вокруг этой теории сопровождала развитие естествознания на всем его донаучном этапе – вплоть до научной революции XVII в. Для естествоиспытателей эта теория была совершенно неприемлема, чем объясняется ее резкая критика Галеном и другими представителями естественных наук. Объяснение движения атомов хаотическим направлением воли случая означало, по сути, отсутствие всякого научного объяснения.

Гален однозначно увязывает взгляды философов-эпикурейцев и врачей-эрасистраторов (Асклепиада и его учеников): «Теперь не следует обойти молчанием то, что, рассуждая на эту тему, говорят некоторые из тех, кто разделяет мнения Эпикура-

философа и Асклепиада-врача, но следует тщательно изучить их речи и показать, в чем они ошибаются»[204].

При сравнительном анализе натурфилософских воззрений Галена и рассуждений отцов церкви обращает на себя внимание удивительное сходство логики и аргументации. Так, например, рассуждения Галена и Св. Дионисия Великого (III в.), помимо взгляда на целостность творения, объединяет телеологический подход – идея целесообразности и порядка творения: «Также, в то время как судно строится, киль не кладет сам себя, и мачта сама не устанавливается посередине судна, и каждая из других деревянных частей судна не занимает любое случайное положение. Как говорят, не устанавливаются сто частей повозки в произвольном, свободном месте, но каждая часть соответствует своему определенному положению. Плотник объединяет их в соответствии с необходимостью».[205] Если говорить о живой природе, то у Св. Дионисия находим: «И самыми долговечными являются животные и растения. Как они говорят, наиболее долговечными среди животных предстают птицы, такие как орлы, вороны и фениксы. Среди наземных животных – это олени, слоны и змеи. Среди обитателей водных стихий – киты. Среди деревьев – это пальмы, дубы и персеи [род египетского дерева. – *Авт.*]. Очень долговечны некоторые деревья четырнадцати вечнозеленых пород, как подсчитал кто-то. Как каждый цветок в надлежащее время сбрасывает листву, так и растения и животные рано умирают, имея недолгую и короткую жизнь, на них же похожа и человеческая жизнь, о которой говорит Священное Писание, „Человек бо рожден от жены, малолетен“, „Человек рожденный женою, краткодневен“ (Иов 14.1)»[206].

Гален говорит о целесообразности и порядке творения, используя ту же логику, но широко иллюстрирует ее конкретными примерами: «Нет ни одного ремесленника ни среди тех, которые с помощью болтов скрепляют балки, ни среди работающих с камнем, которые когда-либо сумели так точно приладить

[204] *Трохачев С.Ю.* Философские основания медицинской теории Асклепиада Вифинского // Некоторые проблемы античной науки: сб. науч. работ. Л., 1989. С. 83.
[205] *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I.
[206] *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I.

углубления к входящим в них выступам, как это сделал удачный вихрь атомов по отношению к корням зубов. Он знал, думается мне, хотя он не имел разума, что более широкие ячейки сделали бы более слабым связь зубов с костями, а более узкие не позволили бы корням зубов дойти до самого основания. А эти крепкие связки, скрепляющие зубы с ячейками, главным образом у основания, где прикрепляются нервы, разве это тоже не замечательное явление? Еще более замечательное, если это дело случая, а не мастерства. Но вот еще более чудесное явление. Даже в том случае, если мы припишем атомам Эпикура или молекулам Асклепиада то счастье, о котором мы говорили выше, мы все же воздержимся от признания этого и будем утверждать, что правильность зубов есть скорее дело справедливого руководителя, чем удачного движения. Тот факт, что нижние зубы точно совпадают с верхними, несмотря на то, что челюсти неодинаковы, – это доказательство высшей справедливости. И если существует тождественность между правыми зубами и левыми, ячейками одной стороны и ячейками другой, как и корней с корнями, нервов с нервами, связок со связками, артерий с артериями, вен с венами, то что еще может убедить меня, что это дело случая, а не мастерства? Что число тех и других одинаково с правой и левой стороны каждой челюсти – разве это тоже не признак известной справедливости? Тем не менее припишем еще и это именно этим счастливым атомам, двигающимся, по словам этих философов, наудачу и все же, как кажется, заканчивающих каждое дело более обдуманно, чем Эпикур и Асклепиад. Ведь следует восхищаться и другими делами атомов и тем, что не только у людей, но и у животных они поместили коренные зубы сзади, а резцы – спереди. Что для одного вида животных этот вихрь был довольно благоприятен, это еще допустимо; но что он был одинаково удачен для всех видов, это указывает уже на рассудок и размышление»[207].

В целях сравнительного анализа обратимся к оценке значения атомизма в теологических спорах. В своем труде «Истинное слово», написанном в II в. и направленном против христианства, философ-язычник А.К. Цельс критикует его основные догматы

[207] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 385–386.

именно с позиций атомизма. Эпикурейское представление о вечности мира, отрицающее фигуру Бога – творца материального мира, акт творения и идею Божественного провидения, он защищает с помощью натурфилософских доводов. В связи с важностью этой части аргументации А.К. Цельса другой крупный христианский автор II в. Ориген уделяет много внимания критике атомизма, рассуждая о целесообразности наблюдаемого в живой природе – телеологическом принципе функционирования материального мира.

В теории познания Эпикура принято выделять следующие критерии истины: «предвосхищение», «претерпевание» и «образный бросок мысли». «Предвосхищение» – это «памятование того, что часто являлось нам извне», «оттиск, предварением которого были ощущения» и чувственные восприятия. Предвосхищения – это понятия или общие представления, возникающие на основе чувственных восприятий из единичных представлений[208]. «Претерпевание» – это скорее критерий отношения к вещам, чем критерий оценки реального состояния, основа для моральных оценок в соответствии с этическими принципами[209]. Содержание понятия «образный бросок мысли» определяется как интеллектуальная интуиция. Согласно Эпикуру, «истинно только то, что доступно наблюдению или уловляется броском мысли», а «главным признаком совершенного и полного знания является умение быстро пользоваться бросками мысли[210]». Чувственно воспринимаемые свойства вещей возникают как продукты движения. Они не принадлежат вещам в себе, а являются только образом представления об этих вещах.

Свои мысли о природе Эпикур практически заимствовал у Демокрита: природа – это пустое пространство и движущиеся в нем бесчисленные, но качественно однородные атомы, различные только по величине и виду, из соединения и разделения которых должен быть объяснен весь процесс существования окружающего мира. На разных этапах развития естествознания – от Галена до Р. Декарта – такое объяснение движения материи под-

[208] *Шахнович М.М.* Парадоксы теологии Эпикура. СПб., 2000. С. 58–59.
[209] *Шахнович М.М.* Сад Эпикура. Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб., 2002. С. 101–103.
[210] *Bailey C.* The Greek Atomist and Epicurus. Oxford, 1928. P. 113–117.

вергалось резкой критике. Ведь оно исключало рациональное объяснение жизнедеятельности, закономерно приводя к выводу об отсутствии законов функционирования живого мира, которые можно было бы познавать и изучать. Представления Левкиппа−Демокрита–Эпикура об организации живого сводились к некой механической природной необходимости, носящей случайный характер. Происхождение живого, по их мнению, представляло собой механику атомов, находившихся изначально в присущем им движении, посредством соприкосновения друг с другом испытавших давление и толчки. Таким образом, дело доходило до случайных соединений и разделений, представлявших собой возникновение и гибель отдельных вещей, что вело к отрицанию телеологического понимания целесообразности строения и функций организмов, а мир обращался в дело случая (αὐτόματον). По Эпикуру, атомы отличаются друг от друга прежде всего своим видом, их существует бесчисленное множество. Им присуще движение полета в пустом пространстве, само по себе, без всякого порядка. Встреча нескольких подобных атомов приводит к возникновению их скоплений. Вследствие напора в скоплении осуществляется вихреобразное движение, вовлекающее всё большие массы вещества из окружающего пространства. Таким образом, из атомов образуются вещи, и возникает бесконечное многообразие миров и вечный процесс жизни Вселенной, в котором отдельные миры возникают и снова исчезают по чисто механической причине. При практическом использовании этой теории в медицине ученый приходил к выводу, что атомы души распределены по всему телу. При этом предполагалось, что к разным частям тела присоединены атомы души разной величины и подвижности, которые распределяют разные функции по разным местам тела: мышление – в мозг, восприятия – в отдельные органы чувств, сильное душевное возбуждение – в сердце, чувственное желание – в печень.

Подобный взгляд на анатомию и физиологию человека исключал понимание его тела на основании целостной анатомо-физиологической теории, использование которой способствовало бы построению теории здоровья и болезни. Именно поэтому Гален столь решительно критиковал теорию Эпикура и врачей, которые ей следовали. Атомистическое учение Демокрита, изла-

гаемое Эпикуром, устраняло всякую мысль о творении мира высшим существом по определенным законам, сводя все явления только к случайным механическим причинам. Известно, что Демокрит, развивавший в конце V в. идеи атомистической теории своего учителя Левкиппа, по профессии был врачом. Роль атомизма Левкиппа−Демокрита начиная с 1950-х годов высоко оценивалась в отечественной учебной и научной литературе, за ним признавалось большое научное и историческое значение для становления и развития современной науки, основанной на материалистической концепции существования окружающего мира. Это было вполне созвучно марксистско-ленинской идеологии представлений об истории науки.

Кратко суммируя вышеизложенное, мы определенно можем говорить об отсутствии единого источниковедческого подхода к письменному наследию Галена. Между тем нарративные источники такого значения должны быть внимательно проанализированы. Более того уместен вопрос: вправе ли мы говорить о наличии в отечественной историографии обоснованной оценки роли Галена в истории медицины. Рискнем дать отрицательный ответ на этот вопрос – возможно ли говорить об обоснованности тех или иных суждений о Галена и галенизме, когда 109 из 110 работ не введены в научный оборот. Как мы показали выше – даже западные ученые, гораздо лучше знакомые с работами Галена, – стоят на противоположных позициях в оценке его взглядов. Наше исследование является первой попыткой приступить к решению той проблемы – именно поэтому первые скромные результаты этой работы мы приводим в приложении к монографии.

В ходе нашего исследования показана важность мультидисциплинарного подхода к анализу теоретико-практической системы Галена. Не случайно, именно в последние двадцать лет в среде западных ученых оживляется интерес к Галену и галенизму. Новизна современной методологии заключается прежде всего в радикальном пересмотре отрицательной оценки взаимоотношений религии и науки. Как возможный инструмент, позволяющий комплексно анализировать феноменологию истории медицины в тесной связи с общими процессами развития естествознания на протонаучном этапе, предлагается теория религиозно-философских систем.

Глава 2

НАТУРФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ СИСТЕМЫ ГАЛЕНА

2.1. Формирование медицинских взглядов Галена

В течение полутора тысяч лет, до начала XVI в. теоретическая система Галена из Пергама Малоазийского господствовала в медицинской теории и практике. В латинском Средневековье Гален получил почетное звание «принца всех врачей»[211]. Европейские студенты-медики изучали медицину по работам Галена вплоть до конца XIX в. Величественность корпуса трудов Галена поражает не только объемом, но и своим глубоким содержанием. Считается, что Гален создал около 500 сочинений по анатомии, физиологии, патологии[212]. Произведения Галена[213] не носили узкомедицинский характер, они были комплексными и строились на познаниях в геометрии, арифметике и астрономии, одновременно включая в себя основы философии, этики, логики и грамматики[214]. Их знание было, по мнению Галена, необходимым условием владения врачебной профессией.

Гален (Γαληνός)[215] родился около 129 или 131 г., умер около 200 или 217 г.[216] в городе Пергаме. Его отец Никон был знатным и богатым архитектором, философом, интересовавшимся математикой, логикой, астрономией и литературой. Об отце Гален вспоминал: «Я наслаждался выпавшей мне удачей иметь самого лучшего, самого понимающего, негневливого, справедливого и человеколюбивого из отцов» (Приложение 2). Сколь высоко чтил Гален отца, столь с осторожностью и горечью противопос-

---

[211] *Mattern Susan P.* The Prince of Medicine: Galenin the Roman Empire. London, 2013.

[212] Из 500 произведений Клавдия Галена до нашего времени, к сожалению, дошло только 110.

[213] Распространенное написание имени как Клавдий Гален (лат. Claudius Galenus) появляется лишь в эпоху Возрождения и не зафиксировано в рукописях. Считается, что это ошибочная расшифровка сокращения Cl. – Clarissimus. См.: Античная философия: энциклопедический словарь. М., 2008. С. 250.

[214] *Sarton G.* Galen of Pergamon. 1954. P. 14.

[215] Имя «Гален» происходит от прилагательного «γαληνός» – «спокойный», «безмятежный».

[216] О годах рождения и смерти Галена продолжаются научные споры. См.: *Mattingly D.J., Potter D.S.* Life, death, and entertainment in the Roman Empire. Michigan, 1999. P. 63.

тавлял ему свою мать: «Моя мать, напротив, была настолько склонна к гневу, что порой кусала своих служанок. Она постоянно кричала и корила моего отца, более чем даже Ксантиппа нападала на Сократа» (Приложение 2).

Почетное положение в обществе и семейное богатство сделали Галена независимым, обеспечили возможность заниматься любимым делом. Пергам того времени был значительным цивилизационным и интеллектуальным центром, знаменитым своей библиотекой, насчитывавшей 200 000 книг и уступавшей по величине только Александрийской[217]. Город привлекал представителей самых разных философских школ – от стоиков и платоников до последователей Аристотеля и Эпикура[218].

Гален получил образование у ведущих ученых, среди которых – анатом Сатирик, патолог Стратоник, философ-эмпирик Эсхрион. В 148 г., когда Галену было девятнадцать лет, его отец умер, завещав ему свое состояние, и Гален отправился учиться. В возрасте двадцати одного года он переехал в г. Смирну, где слушал лекции анатома Пелопса и философа Альбина. Затем последовали переезд в Коринф и изучение фармации под руководством Нумезиана. Следующий пункт его медицинского образования – конечно, Александрия. Там его учителем стал известный анатом, врач Гераклион. Получив огромные для того времени знания, Гален вернулся в Пергам и в течение четырех лет работал врачом при гладиаторской школе. Полученный там хирургический и анатомический опыт невозможно переоценить. Он мог изучать анатомию на трупах гладиаторов, погибших на арене цирка, регулярно проводить хирургические вмешательства раненым, имеющим разнообразные повреждения. За четыре года Гален убедился в необходимости диеты, занятий спортом, гигиены и профилактики, изучил анатомию, научился лечить переломы и тяжелые травмы. Он называл полученные гладиаторами травмы «окнами тела». За время его пребывания в должности врача при гладиаторской школе умерли только пятеро гладиаторов (при его предшественнике – шестьдесят). Это, безусловно, свидетельствует о врачебном искусстве Галена. При этом он на-

[217] Пергамская библиотека была захвачена и вывезена в римский Египет Марком Антонием.
[218] *Brock A.J.* Galen // On the Natural Faculties. Edinburgh, 1916. P. 45–54.

стойчиво продолжал изучать теоретическую медицину и разные философские учения.

В 162 г. Гален переехал в Рим, где сделал блестящую врачебную карьеру. Через некоторое время он возвратился на родину – в Пергам и навестил в Смирне своего старого учителя – анатома Пелопса. По нашему мнению, Гален был знаком с главными монотеистическими религиями того времени – иудаизмом и христианством, о чем косвенно свидетельствует его пребывание в Пергаме. Этот город упоминается в Откровении Иоанна Богослова – в нем находилась одна из семи наиболее значительных христианских общин, иначе «церквей»[219]. В этом же городе, как свидетельствует Апокалипсис, находится «престол сатаны»[220] – нечто, по мнению его автора, страшное и нечестивое.

Несомненно, Пергам был значительным христианским центром Римской империи, там существовала довольно крепкая христианская община. На это указывает употребляемый в греческом варианте Апокалипсиса глагол «κατοικέω» (катойкео), как правило, используемый для описания постоянного проживания. Это тем более странно, что обычно при описании местопребывания христиан в земной жизни применяется глагол «παροικέω» (паройкео), определяющий временное и неустойчивое пребывание христианина в конечном и изменчивом мире[221]. Тем самым в Апокалипсисе подчеркиваются значение и основательность пергамских христиан для всеобщего дела христианской церкви. В евангельские времена в Пергаме принял мученическую кончину Св. Антипа[222] (Αντίπας) – епископ, возглавлявший пергамскую церковь, и ученик Св. Иоанна Богослова.

---

[219] «То, что видишь, напиши в книгу и пошли церквам, находящимся в Асии: в Ефес, и в Смирну, и в Пергам, и в Фиатиру, и в Сардис, и в Филадельфию, и в Лаодикию» (Откр. 1:11).

[220] Откр. 2:12–13 // Библия. М., 2010.

[221] *Metzger B.M.* New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic. 1980. Vol. 10. P. 143–144.

[222] Как свидетельствует житие, Антипа не прекратил свою проповедь о Христе и отказался принести жертвы языческим богам. За это он был брошен в храме Артемиды в раскаленного медного вола. Его обожженное тело было тайно погребено пергамскими христианами. В V в. над его могилой был построен храм и его гробница с мощами, считавшимися мироточивыми, стала почитаться как место исцелений (Св. Антипа особо почитается как помощник при зубной боли). По свидетельству Георгия Кедрина, при императоре Феодосии Великом бык, в котором принял смерть Антипа, был перевезен в Константинополь. См.: *Бугаевский В.А., Лосева О.В., Никифорова А.Ю., Герасименко Н.В.* Антипа // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2000. С. 542–543.

Не случайно Св. Апостол Иоанн Богослов в своем Откровении апеллирует только к восьми малоазийским церквям как наиболее значительным. Одна из них – Пергамская: «И Ангелу Пергамской церкви напиши: так говорит Имеющий острый с обеих сторон меч: знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол сатаны, и что содержишь имя Мое, и не отрекся от веры Моей даже в те дни, в которые у вас, где живет сатана, умерщвлен верный свидетель Мой Антипа»[223]. Данный текст свидетельствует о весьма серьезных событиях, которые происходили в Пергаме. Конечно, они имели огромный резонанс в городе и обсуждались в высших городских кругах.

Есть и прямое свидетельство знакомства Галена с современными ему монотеистическими религиями: рассуждая о разумности творения устройства лица, он полемизирует с чересчур упрощенным, по его мнению, пониманием деятельности Творца в Пятикнижии Моисея – настоящая эстетика творения живого, по мнению Галена, гораздо тоньше и богаче, чем утверждает Моисей. «Разве этот способ, которым Моисей разрешал естественные вопросы, лучше того, которым пользуется Эпикур? По-моему, лучше не соглашаться ни с тем ни с другим объяснением; сохраняя, подобно Моисею, начало творения Создателем, для всех созданных веществ следует прибавить то, что вытекает из законов материи. Итак, если наш демиург сотворил волосы, которые должны были сохранять одинаковую длину, то это потому, что так было лучше. Когда он решил, что следовало создать такого рода волосы, он под одними протянул тело, твердое как хрящ, под другими – толстую кожу, соединенную с хрящом посредством бровей. В самом деле, недостаточно было только желать, чтобы волосы имели это свойство, потому что если бы он захотел в одно мгновение сделать из камня человека, то это оказалось бы для него невозможным. Вот этим и отличается от взглядов Моисея наше учение и учение Платона и других греческих философов, серьезно занимавшихся вопросами естествознания. Моисей думал, что достаточно, чтобы бог захотел привести в порядок материю, – и она тотчас же пришла в порядок, так как он считает, что для бога все возможно, если бы даже он захотел

[223] Откр. 2:12–13 // Библия. М., 2010. С. 993.

из пепла создать коня или вола. Мы судим не так, но полагаем, что есть нечто возможное для природы и что бог не пытается это делать, но из многих возможностей выбирает наилучшую»[224].

Гален, интеллектуальная жизнь которого была тесно связана с изучением всех философских и религиозных учений, не мог не быть знаком со Священным Писанием и не общаться с приверженцами монотеистических религий своего времени. Однако он не упоминает о каких-либо отношениях с христианской или еврейской общинами Пергама. Христианство, неожиданно появившись из небытия, все более и более укрепляло свои позиции среди образованного населения империи и давно не считалось простым варварским суеверием. Поэтому в период правления императора Коммода для знакомства Галена с образованными христианами не было ничего невозможного[225].

В 1996 г. вышла книга американского историка и социолога Р. Старка «Возникновение христианства». В ней автор опровергает мнение о раннехристианских общинах как маргинальных социальных группах «бедных и угнетенных». С нашей точки зрения, это очевидно: историографическая традиция, в рамках которой сложилось критикуемое Р. Старком мнение, игнорирует самый главный и очевидный источник – Новый Завет. При чтении апостольских посланий можно обнаружить упоминание о многих представителях привилегированных слоев общества – членов «кесарева дома», богатых горожан – ремесленников и торговцев, «знатных женщин» и т.д. – в качестве приверженцев новой религии. Укажем еще на одно свидетельство о важных событиях в жизни ранней церкви, приводимое Тертуллианом: «Ибо известно, что они [еретики-маркиониты[226]. – *Авт.*] были недавно, почти в царствование Антонина, и в римской церкви во время епископства достопочтенного Елевферия сначала признавали учение православное; потом они неоднократно изгонялись за свою постоянную скептическую любознательность – Маркион изгонялся с 200 000 сестерциев, которые он внес в церковь, –

[224] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 397.
[225] *Walzer R.* Galen on Jews and Christians. P. 9, 12.
[226] Маркионитство – гностическое течение, выдававшее себя за христианство и получившее название по имени Маркиона. Его последователи считали материю неудачным творением Бога.

а весьма недавно были отлучены от церкви навсегда за распространение ядов своих учений. После Маркион принес публичное покаяние, но хотя он хотел подчиниться предложенному ему условию (он должен был получить общение с церковью в том случае, если возвратит ей тех членов ее, которые были им отторгнуты от нее); однако смерть предупредила исполнение этого его желания»[227]. В цитате речь идет об огромной по тем временам сумме, на которую можно было нанять небольшую армию для решения средней по геополитической значимости военной задачи. Она была собрана одной епископской кафедрой в виде своего рода «долга чести» – вернуть еретику Маркиону его пожертвование (раз уж осуждаем человека и его взгляды как еретические, то и деньгами его пользоваться нехорошо – надо всё ему вернуть). Интересно, кто жертвовал в церковь подобные суммы – неужели рабы и представители городской бедноты?

По возвращении в Рим Гален сразу стал известным практикующим врачом. Его врачебные таланты вызвали зависть менее способных и удачливых коллег, поэтому, боясь быть отравленным, он покинул столицу империи[228]. Но осенью 169 г. разразилась страшная эпидемия, и Гален был призван обратно: он должен был сопровождать Марка Аврелия и Луция Вера в Германию. Затем его приставили в качестве врача к императорскому наследнику Коммоду. Именно при дворе этого императора Гален имел возможность много писать о различных медицинских проблемах – благодаря его статусу личного врача Коммода, которым он оставался вплоть до кончины императора[229]. Гален также был

[227] *Тертуллиан.* Апология. М., 2004. С. 328.

[228] *Eichholz D.E.* Galen and His Environment, Greece & Rome. Cambridge, 1951. P. 60–71.

[229] *Littman R.J., Littman M.L.* Galen and the Antonine Plague // The American Journal of Philology. 1973. Vol. 94. № 3. P. 243–255. Удивляет, что строгий моралист Гален долгое время был личным врачом у достаточно необычного императора. Коммода совершенно не интересовали государственные дела, он занимался устройством развлечений и опускался до самого низкого разврата. Все годы его императорства сопровождались истощением казны и огромными хищениями. Во дворце Коммода было несколько сотен женщин и столько же молодых мальчиков. По словам современников, он испробовал все способы разврата. Среди его необычных пристрастий отмечаются такие «шутки», как подкладывание кала в изысканные кушанья и ношение женской одежды, а также игры во врача с препарированием живых людей.

Коммод любил выступать в роли гладиатора (секутора), хотя выступление свободных граждан на гладиаторской арене считалось бесчестьем (лат. *infamia*). Коммод хорошо знал это ремесло, прекрасно владел мечом и провел 735 битв. Таким образом, жизнь

лейб-медиком при императоре Септимии Севере. В своих записях он хвалит Септимия Севера и Каракаллу за помощь с поставкой ему лекарств[230]. «Суда»[231], византийская энциклопедия конца X в., утверждает, что Гален умер в возрасте 70 лет, то есть около 200 г. Тем не менее в трактате Галена «De theriaca ad Pisonem» написано о событиях 204 г. Арабские источники утверждают, что Гален умер в возрасте 87 лет, после 17 лет изучения медицины и 70 лет врачебной практики. В таком случае датой его смерти можно считать 217 г.[232]

Создание Галеном во II в. комплексной теоретико-практической системы стало подлинным переворотом в медицине. Это утверждение является в историографии общепризнанным[233]. В отечественной научной литературе сложился подход, рассматривающий данное событие как один из важных, но частных фактов истории медицины[234]. Однако установление господствующего положения системы Галена стало ключевым событием не только для медицинской науки, но и для естествознания в целом. Именно врачебная практика того времени обеспечивала востребованность разрозненных и порой поверхностных знаний физики, химии, математики и других разделов естествознания. Эти

Галена была полной противоположностью нравам императора Коммода (см.: Властелины Рима: биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана. М., 1992).

[230] *Eichholz D.E.* Op. cit. P. 60–71.

[231] «Су́да» (греч. Σοῦδα, Σουΐδας) – крупнейший энциклопедический словарь на греческом языке. Составлен в Византии во второй половине X в. «Суда» содержит толкование 30 000 слов преимущественно греко-античного происхождения. При составлении словаря термины и имена собственные извлекались как непосредственно из античных источников, многие из которых к нашему времени утеряны, так и из более поздних (позднеантичных, византийских) компиляций. В ней также даются толкования некоторых древнегреческих слов, вышедших из употребления к X в.

[232] *Nutton V.* Ancient medicine.

[233] *Resher N.* Op. cit.; *De Lacy Ph.* Op. cit.; *Nutton V.* Galen's philosophical testament; *Hülser K.* Op. cit.; *Donini P.L.* Op. cit.; *Hankinson R.J.* Galen's Philosophical Eclecticism; *Hankinson R.J.* Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul; *Tieleman T.* Galen and Chrysippus on the Soul; *Singer P.N.* Op. cit.; *Nutton V.* Ancient medicine; *Galen.* On the therapeutic method; The Cambridge Companion to Galen; *Smith F.B.* Op. cit.; Galen's method of healing; *Beccaria A.* Op. cit.; *Debru A., Palmieri N.* Op. cit.; *Temkin O.* Studies on late Alexandrian medicine; *Iskandar A.Z.* Op. cit.

[234] *Бородулин Ф.Р.* Указ. соч.; *Мультановский М.П.* Указ. соч.; *Кузьмин М.К.* Указ. соч.; *Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М.* Указ. соч.; *Верхратский С.А.* Указ. соч.; *Сорокина Т.С.* Указ. соч.; *Лисицын Ю.П.* Указ. соч.; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков.

дисциплины, находясь, по общему мнению историков, в положении протонауки, объединялись в рамках натурфилософии как комплекса взглядов на живую природу и ее отдельные части. Различные натурфилософские системы того времени по-разному (порой основываясь на противоположных взглядах) отвечали на вопрос о возможности объективного познания окружающего мира. «Но если я попрошу собраться вместе двадцать философов, из них трех или четырех последователей Платона, трех или четырех эпикурейцев, а также равное количество стоиков и перипатетиков, к ним добавим трех или четырех ученых скептиков, то эти двадцать философов, встретившись с таким же количеством не просто обычных людей, но разумных и искушенных в духовной добродетели, при этом не знакомых с различными философскими ученьями, то, уверяю вас, большинство философов откажутся прийти на это собрание.

Правда, иногда, под влиянием людей, искусных в диалектике, эти философы могут собраться вместе. Но часто бывает, что пока они пререкаются и используют одни и те же доводы, среди них появляются геометры, врачи или другие люди, хорошо разбирающиеся в доказательствах и прекрасно знающие свое ремесло. Они больше не занимаются своей профессией потому, что достаточно богаты, но при этом не являются поклонниками каких-либо философских учений. Среди этих людей я в своей обычной манере попросил, чтобы философы более подробно рассказали о своих первоначальных утверждениях, чем ими делается обычно. На это один из них сказал нам, что наша полемика закончится очень быстро, если мы сможем проникнуть в пустоту, которая, по мнению этих философов, окружает Вселенную. Только тогда мы сможем увидеть, остается ли тело неподвижным или может перемещаться. Этот ответ всех развеселил. При этом философы отказались из-за собственного упрямства прекратить спор со мной или другими людьми. Они не могли увидеть разницу между вероятностными утверждениями и теми посылками, которые являются определенными и необходимыми. Когда ни одна из сторон не имеет обусловленных и нужных доказательств, остается только утверждать вероятность того, что тело остается на одном месте или движется в пустоте» (Приложение 3).

Медицина того времени выступала в роли своеобразного движущего начала, объединявшего данные разных дисциплин и подчинявшего их единой цели – успеху врачевания. Недостаточное внимание к натурфилософской основе отдельных направлений в догаленовской медицине порой затрудняло понимание сути их конкуренции. В конечном счете это вело к непониманию причин успеха галенизма и его господства, наступившего столь быстро и продолжавшегося столь долго[235].

Мы подвергли анализу известные работы Галена «О том, что лучший врач – еще и философ» и «О распознавании и лечении заблуждений всякой души». Нами выполнен оригинальный перевод текстов этих важных нарративных источников с целью введения их в русскоязычный научный оборот в рамках комплексного исследования медицины I–II вв. в общем контексте истории естествознания[236].

Прежде всего отметим утверждение Галена о необходимости знания и использования в повседневной врачебной деятельности естественнонаучных дисциплин – астрономии, геометрии, физики и т.д. Гален непосредственно связывал кризис современной ему медицины с низким уровнем общетеоретической подготовки врачей. «С большинством врачей происходит то же самое, что испытывает большая часть атлетов, когда, горячо желая победить на Олимпийских играх [дословно: «стать олимпийцами». – *Авт.*] они никоим образом усердно не упражняются и ничего не делают для достижения победы. Врачи же, прославляя Гиппократа как первого в искусстве врачевания, делают всё, за исключением того, что необходимо бы было сделать для уподобления ему. Так [Гиппократ. – *Авт.*], ясно полагает, что астрономия и геометрия, оказывающие большую услугу медицине, требуют необходимой подготовки» (Приложение 1).

---

[235] *Resher N.* Op. cit.; *De Lacy Ph.* Op. cit.; *Nutton V.* Galen's philosophical testament; *Hülser K.* Op. cit.; *Donini P.L.* Op. cit.; *Hankinson R.J.* Galen's Philosophical Eclecticism; *Hankinson R.J.* Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul; *Tieleman T.* Galen and Chrysippus on the Soul; *Singer P.N.* Op. cit.

[236] Греческий текст Галена дан по изданиям: Quod optimus medicus sit quoque philosophus pp. 53–63. By Karl Gottlob Kühn. Claudii Galeni Opera Omnia Volume 1. Karl Gottlob Kühn. Publisher: Cambridge University Press Print Publication Year: 2011, Original Publication Year:1821; De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione (= De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et medela), ed. W. de Boer, Galeni de animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig, 1937]: 41–68.

Очевидно, что в глазах Галена Гиппократ – натурфилософ, глубоко понимающий естественные причины болезней и использующий эти знания, и в анализируемой нами работе Галена «О том, что лучший врач – еще и философ» мы находим тому прямые подтверждения. Это утверждение крайне важно, учитывая сложившуюся в отечественной историографии тенденцию видеть в Гиппократе противника натурфилософии. Подобная точка зрения, по нашему мнению, основана на позиции, впервые высказанной В.П. Карповым – комментатором издания «Сочинений» Гиппократа, вышедших на русском языке в 1936–1944 гг.: «Если мы обратимся к содержанию, мы увидим в некоторых книгах полемику, прямо направленную против воззрений, высказанных в других книгах, по чисто врачебной линии; выпады врачей-практиков против вторжения в область медицины натурфилософов-теоретиков, которые излагают свои воззрения тут же, рядом»[237]. По нашему мнению, критика Гиппократа в адрес натурфилософии не адресована теоретической науке вообще: имеются в виду ее направления, которые учили о конечной непознаваемости живого и были основаны на позициях скептицизма.

Обсуждение личного вклада Гиппократа в развитие нашей специальности не только в научной, но и научно-популярной литературе носит глубокий и всесторонний характер. Существовало ли влияние актуальной для той эпохи натурфилософской проблематики на позицию Косской школы по важнейшим медицинским вопросам? Да, существовало и, более того, было взаимным. Общепризнано, что Гиппократ (родившийся, как принято считать, в 460 г.) был старшим современником Платона. Его знакомство с основными философскими течениями своего времени – непреложный исторический факт. Натурфилософия конца V в. до Р.Х. пребывала в кризисе: теории становились всё более и более абстрактными, что вызвало к жизни школу софистов, видевших смысл философии в критике начал всего и вся. Огромное значение в их взглядах имеет скептицизм. Эти натурфилософские взгляды начинают оказывать влияние на медицину. В свою очередь, реакцией становятся философская реформа Сократа и учение Платона, предложившее рациональную теорию позна-

[237] *Гиппократ.* Сочинения. Кн. 1 / пер. В.И. Руднева; комм. В.П. Карпова. М., 1936. 736 с.

ния. Такой же реформой в медицине можно назвать и учение Гиппократа. Он решительно противопоставляет отвлеченному умственному поиску метод практического накопления знаний – эмпирическое познание – и их дальнейшего теоретического осмысления. Он, например, высмеивает отвлеченные идеи о «теплом» и «холодном», указывая, что врач не знает «теплого» вообще – он знает конкретные согревающие или прохладительные средства, которые применяются при тех или иных конкретных болезнях. Практический опыт учит врача индивидуализации тактики лечения каждого отдельного пациента. «…И из врачей также одни утверждают, что человек есть только кровь, другие – желчь, а некоторые – что он есть слизь. И все они привносят одно и то же заключение. Ведь они утверждают, что есть нечто одно, которое всякий из них хочет назвать, и оно, будучи единым, вынужденное теплом и холодом, меняет свою форму и силу и делается сладким и горьким, белым и черным или чем-нибудь иным в том же роде. Но мне кажется, что и это всё обстоит иначе. Итак, весьма многие проповедуют нечто такое или весьма близкое к этому. А я утверждаю, что если бы человек был единое, то он никогда не болел бы, ибо, раз он единое, ему не от чего будет болеть. А если даже и будет болеть, то необходимо, чтобы и исцеляющее средство было единым. А между тем их много, так как много есть в теле таких вещей, которые, действуя друг на друга против природы, разогреваются или охлаждаются, высушиваются или увлажняются и производят через это болезни. Существуют таким образом многие виды болезней, а также многообразное лечение их»[238].

Для врача недостаточно понимать качественные идеи о лекарствах, устанавливающих баланс противоположностей, – ему важна количественная мера (дозировка) любого лекарства. Следуя Гиппократу, проверенный путь, по которому должен идти врач, – это путь эмпирический, широкого наблюдения и накопления опыта. Именно таким образом греческие врачи открыли много ценного в области диагностики, диететики, установления гигиенических правил, совершенствования хирургической техники. Гиппократ решительно порывает всякую связь с натурфи-

[238] *Гиппократ.* Избранные книги. М., 1994.

лософским скептицизмом своего времени. В его работах сделан важнейший шаг в сторону более активного использования эмпирического метода познания – к преобладанию клинического наблюдения, изучению физиологических явлений, – что в XVII в. привело к обоснованию главенства экспериментального метода подтверждения объективности естественно-научного знания. Подтверждение этой точки зрения мы встречаем и у Галена. «Тем не менее врачи не только не применяют эти науки, но и порицают тех, кто ими пользуется. Гиппократ считает нужным знать всё с точностью о природе тела, он полагает, что это основополагающий закон любого медицинского утверждения [дословно: доказательства в медицине. – *Авт.*]; эти же врачи, напротив, изучают тело таким образом, что ничего не могут узнать ни о его сущности, ни о внутреннем строении, ни о величине каждой из частей, ни об их соединениях друг с другом, а также об их положении. Но если невозможно истолковать виды и роды болезней, то из этого следует, что врачи ошибаются в лечебных показаниях. Именно об этом говорит Гиппократ, когда побуждает нас следовать за его рассуждениями по поводу тщательного обучения и наблюдения. Подобные же врачи далеки от того, чтобы принимать его путь исследования за руководство, поэтому настоящие врачи разоблачают их бесполезные занятия. Следуя Гиппократу, надо обладать большим умением, чтобы не только распознавать у больного уже существующие проявления болезни, но и иметь возможность через его настоящее состояние предугадать дальнейшее развитие заболевания» (Приложение 1).

Комментируя эти фрагменты работы Галена, хотелось бы отметить следующее. Во-первых, он указывает на возможность существования принципа доказательной медицины. Во-вторых, очевидно утверждение важности правильного теоретического понимания болезни для верного выбора тактики лечения. В трактовке творчества Гиппократа, как правило, делается акцент на приоритет опыта, эмпирики. С этим нельзя не согласиться: именно Гиппократ бросает вызов натурфилософскому скептицизму, основываясь на практике, постоянно питающей врачебную мысль фактами. Однако верна и обратная связь: должное осмысление фактов, с учетом данных других наук, позволяет выстроить теорию возникновения и развития заболеваний, позво-

ляющую работать с результатами эмпирических наблюдений на новом уровне. «Он [Гиппократ. – *Авт.*] оставит остров Кос со всеми своими согражданами и даже своего зятя Полибия и других своих учеников ради путешествия по всей Греции, где ему необходимо было описать природу стран, в нее входящих. Это путешествие он предпринял, чтобы на собственном опыте проверить то, что он изучил. Для этого, в силу необходимости, ему надо было посетить все города и области, лежащие к югу, затем повернуть на север, далее на восток и запад [дословно: «где встает солнце и где оно заходит». – *Авт.*]» (Приложение 1).

«Он [Гиппократ. – *Авт.*] исходил лежащие в ущельях и находящиеся на высоких горах долины, из которых приходит вода. Он изучил также, откуда берут начало эти воды: проистекают ли они из источников, или причиной их служит дождь, а возможно, что это речная проточная вода или же, напротив, это вода из стоячих водоемов. При этом он исследовал, какая питьевая вода по составу, холодная ли она или горячая, содержит щелочь, соли или нечто подобное. Он исследовал города, расположенные вдоль большой реки, а также водоемы, горы и море, а также изучил многое другое, чему и научил нас» (Приложение 1). Эти соображения Галена коррелируют с важными теоретическими трактатами из «Корпуса Гиппократа», посвященными наблюдениям за климатическими факторами, влияющими на болезни. По мнению В.П. Карпова, «Гиппократом и косской школой была сделана попытка вдвинуть эти острые и эпидемические заболевания в общий ход явлений природы, представить их как результат местоположения, воды, ветров, осадков, т.е. климатических условий, связать их с временами года и конституцией жителей, которая определяется условиями окружающей среды, – попытка грандиозная, не разрешенная полностью и поныне, которая, по всей вероятности, и дала повод философу Платону высоко ценить врача Гиппократа» [239].

Гиппократ утверждает: «Кто захочет исследовать медицинское искусство правильным образом, должен сделать следующее: прежде всего принять в рассмотрение времена года, в чем

[239] *Гиппократ.* Сочинения.

каждое из них имеет силу. На самом деле они ничего не имеют похожего, но весьма много различаются как между собою, так и по тем переменам, которые случаются среди них. Затем также ветры, как теплые, так и холодные, в особенности же те, которые для всех людей суть общи, а затем и те, которые свойственны каждой стране. Так же точно должно принимать в расчет и качество вод, ибо как они различаются вкусом и весом, так точно и своею силой. Поэтому, если кто придет в незнакомый ему город, он должен обратить внимание на его положение для того, чтобы знать, каким образом он расположен к ветрам или восходу солнца, ибо не одни и те же свойства имеет город, лежащий к северу и лежащий к югу, а также расположенный на восход солнца или на запад. Также и на то следует обращать очень большое внимание, как обстоит в городах дело по отношению к водам: пользуются ли они болотными и мягкими водами, или жесткими, вытекающими с высоты и каменистых мест, или же солеными и неудобными для варения»[240].

В отличие от понимания важности натурфилософской основы врачебных школ, характерной для западной историографии, в отечественной литературе существует консенсус относительно важности для медицины такого раздела философии, как этика. В цитируемой нами работе Гален предстает как достойный наследник этической традиции Гиппократа. «Именно этот путь исследования помогает выявить непосредственно саму природу тела, одновременно состоящую в первую очередь из первоэлементов, полностью смешанных друг с другом, во вторую – воспринимаемых чувствами составных частей, состоящих из того, что называется однородными частицами, и в третью очередь – органических частей» (Приложение 1).

В целом комментарии к переводу труда «О том, что лучший врач – еще и философ» можно обобщить как подтверждение провозглашения Галеном адекватного союза науки и практики. Именно такой подход стал новаторским для своего времени, резко диссонируя с двумя крайностями: описательностью и спекулятивностью методистов (Асклепиад и его школа) и чрезмерным вниманием к местным проявлениям болезни и фрагментарной

[240] *Гиппократ*. Сочинения.

трактовкой ее симптомов, характерной для эмпириков (Скрибоний, Темисон и др.).

Подводя итоги анализа данного труда Галена и его значения для развития теории и практики медицины, воспользуемся мнением известного английского специалиста Дж. Ллойда, длительное время руководившего кафедрой античной философии и науки в университете г. Кембриджа (Англия): «Базовое влияние общефилософской [что для того времени значит «общенаучной». – *Авт.*] подготовки для врача означает знание и применение в практической деятельности логики, натурфилософских знаний и этики. Логика нужна, чтобы производить целостный анализ симптомов заболевания и доказательно рассуждать. В натурфилософии главное – физика, чтобы разобраться со свойствами организма и компонентами лекарств. Этика требуется для построения правильного, великодушного и добродетельного отношения к пациенту»[241]. По нашему мнению, именно этот баланс, обеспечивающий взаимодополняющее развитие теории и практики, и стал одним из проявлений революционности системы Галена, обеспечивших его победу над оппонентами, одним из которых была школа методистов.

Возникновение школы методистов связывают с именем врача Фессала. По мнению Галена, слово «врач» по отношению к Фессалу малоприменимо. Саму школу методистов Гален называет «безумной, бессистемной сектой». Фессал происходил из семьи шерсточесов, в историографии его принято изображать как человека неотесанного и необразованного. Натурфилософию он не знал и не любил, отрицал необходимость для врачебной деятельности геометрии, физики, астрономии, логики и других наук. Конечно, эта оценка во многом основана на работах самого Галена. Однако другие авторы (например, А.К. Цельс) указывают на мнение Фессала о возможности обучиться медицине за шесть месяцев, даже совершенствуя свои знания в процессе работы. Очевидно, что такая точка зрения несовместима с принятым в то время как среди врачей, так и среди философов многолетним

[241] *Lloyd G.E.R.* Magic Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science. Cambridge, 1979. 335 p.

ученичеством. Судя по всему, основания для уничижительных суждений у Галена все-таки были.

Терапевтический метод методистов основывался на разделении всех болезней на три вида: вызываемые нарушением нормального соотношения жидкостей, происходящие от засорения организма и смешанные, предполагающие сочетание первого и второго видов. Несмотря на презрительное отношение Галена к методистам, он явно воспринимал их как серьезного и опасного для медицинского знания врага. В его трудах встречается много примеров клинических диспутов с методистами. По нашему мнению, наиболее интересный анализ этого вопроса проводился Р.Дж. Хэнкинсоном, профессором философии из Университета штата Техас. Он, с одной стороны, основывается на введенных в англоязычный научный оборот текстах Галена, а с другой – предоставляет читателю подробный критический анализ работ других комментаторов Галена[242].

Интересным примером напряженной и небезопасной для самого Галена дискуссии с методистами стала история лечения молодого наследника престола – будущего императора Коммода. Во время отсутствия его отца, Марка Аврелия, из-за затянувшихся военных действий на границе, Коммод был вверен попечению двоюродной сестры императора – Анны Фаустины. Наследник престола заболел, как пишет Гален, тонзиллитом и лихорадкой (очевидно, гипертермией тонзиллогенного характера). Врачи, приглашенные Анной Фаустиной, принадлежали к школе методистов. Лечение, предложенное ими, Гален подверг критике и заявил наставнику Коммода Пефолу, что все необходимое для понимания болезни и составления плана лечения наследника престола содержится в недавно написанных им, Галеном, трудах «О разнице лихорадок», «О кризисах» и «О критических днях». Гален обратил внимание Пефола на необходимость следовать в лечении пациента линии Гиппократа, которую он, Гален, лишь развивает и углубляет: «Я, лишь как его преемник, только добавил теорию пульса, единственное, что он не разработал... сделал различные добавления... В самом деле, знание предрасположенностей „ἡ διάθεσις“ тела зависит от этой теории, так же как,

[242] The Cambridge Companion to Galen.

в свою очередь, прогноз дальнейших событий зависит от точности знания этих предрасположенностей»[243].

Другой пример столкновения Галена с методистами также стал известен в силу вовлеченности в него августейшей особы – на этот раз самого императора, Марка Аврелия. Спор состоялся, по мнению большинства историков, после возвращения императора в Рим в 176 г.: «Три доктора уже осмотрели его на заре и в восьмом часу [то есть в раннее послеполуденное время. – *Авт.*]; они измерили его пульс; и они согласились, что это очевидное начало приступа болезни. Я стоял молча, император посмотрел на меня и спросил, почему, когда другие мерили его пульс, я один не делал этого. Я ответил, что так как они уже сделали это дважды и особенности пульса уже, вероятно, известны из их путешествия за границу вместе с ним, я ожидаю, что они смогут поставить диагноз лучше, чем я. Услышав это, он велел мне проверить его пульс. Мне показалось, что его пульс в сравнении с общей нормой для данного возраста и конституции не показывал признаков надвигающегося приступа, и поэтому я сказал, что не было приступа лихорадки, но его желудок перегружен принятой им пищей, которая превратилась в слизь перед выделением из организма и проявляет себя таким образом»[244]. Император согласился с мнением Галена, попросил у него совета и получил рекомендацию согревать живот шерстяной подушкой, пропитанной нардом. Как выяснилось, Марк Аврелий сам неоднократно использовал это средство в походах – предложенная Галеном тактика вызвала его одобрение. Затем императору массировали ноги и предложили перченое вино в качестве согревающего и осушающего средства для противодействия холодной влаге слизи. В результате предложенного Галеном лечения Марк Аврелий выздоровел. Победа над конкурентами-врачами при дворе была полной. Описывая отношение императора, Гален не стеснялся в похвалах самому себе: «Как вы хорошо знаете, он [император. – *Авт.*] всегда говорил обо мне как о первом среди врачей и единственном среди философов» в отличие от «многих алч-

[243] De praenotione ad Posthumum (Epigenem), ed. C.G. Kdesheim: Olms Galeni opera omnia, vol. 14. Leipzig, 1827 (repr. Hildesheim, 1965): 599–673. XIV 665, = 134,38. (Cod: 11,530: Med.). Далее: Praen.

[244] Praen. XIV 658–9.

ных, сварливых, гордых, ревнивых и злобных, с которыми он уже имел дело»[245].

В научной литературе об этих фактах говорится редко – среди современных авторов их подробно комментирует лишь Р.Дж. Хэнкинсон. Однако они, на наш взгляд, крайне важны для того, чтобы объяснить возможность Галена еще при жизни влиять на научную полемику. Несмотря на то что он официально не занимал пост лейб-медика при Марке Аврелии и часто уклонялся от приглашений императора (иногда даже выезжая за пределы Рима под надуманным предлогом), его заслуги перед первым лицом государства были хорошо известны. Репутация и влияние Галена не подвергались ни малейшим сомнениям, поэтому и приглашение его ко двору следующего императора – Коммода – нельзя считать случайным: видимо, он с детства привык доверять Галену. Вообще, длительное пребывание Галена рядом с Коммодом вызывает удивление – трудно себе представить менее совместимые фигуры: с одной стороны – Гален с его этикой умеренности, столь импонировавшей христианам, с другой – развратный и эксцентричный император.

Если основываться на данных исторических событиях, станет менее удивительна и вполне понятна полемическая резкость Галена по отношению к его оппонентам. Так, первая книга его труда[246] начинается с длинной оскорбительной тирады в адрес Фессала – основателя школы методистов: «Тем не менее возмутительный Фессал думает, что он достоин доверия, когда он просто утверждает, что есть только два вида заболевания (во всяком случае, которые являются простыми... из них еще вытекает третий тип, сложный по своей формуле, состоящий из первых двух). И если вы обнаружили эти вещи тем или иным методом, почему бы вам не показать его нам, чтобы похвастаться?»[247] По мнению Галена, Фессал предлагает теорию, ошибочную в силу его неспособности применить логический метод распознавания болезней (diaeresis). В качестве примера правильного использования такого метода Гален приводит Платона (труды «Филеб», «Со-

[245] Praen. XIV 660.
[246] De methodo medendi libri XIV / ed. C.G. Kobloch, 1827 (repr. opera omnia, vol. 10. Leipzig, 1825 (repr. Hildesheim, 1965): 1–1021. (Cod: 163,139: Med.). Далее: MM.
[247] MM. 3: X 27.

фист» и «Политика») и Аристотеля (труд «О частях животных»). В начале, по мнению Галена, следует определить предмет исследования – болезнь, затем выделить ее симптомы, проявляющиеся в виде реакции разных органов, на которые надо оказывать терапевтическое воздействие. Особенно важным нам представляется упоминание Галеном работы Аристотеля «О частях животных».

В отечественной историографии очень популярна точка зрения, согласно которой работы Галена недостаточно обоснованы фактически. Как считается, у него не было достаточно возможностей для проведения вскрытий человеческих тел. Причина заключается в том, что в Древнем Риме действовал запрет религиозного характера на вскрытие трупов. Поэтому, не обладая достаточным секционным материалом, он якобы проводил анатомические исследования на животных, экстраполируя их результаты на строение организма человека. В 1971 г. было выпущено русское издание одного из основополагающих трудов Галена «О назначении частей человеческого тела» в переводе с древнегреческого С.П. Кондратьева с комментариями В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова – крупнейших историков медицины советского времени. Это единственное издание на русском языке работ Галена, появившееся до наших публикаций, поэтому оно имело определяющее влияние на формирование отношения к Галену в отечественной историографии. Позволим себе цитату из комментариев В.Н. Терновского (это необходимо для уточнения оценки вивисекций Галена): «Все свои исследования Гален проводил преимущественно на трупах различных животных: собак, свиней, медведей, однокопытных, жвачных и особенно обезьян, главным образом низших. В силу культовых законов римлян, запрещавших вскрытие умерших, он вынужден был прибегать к исследованию органов животных, сравнивая их с органами человеческого тела. Эти эпизодические возможности сравнений были редки. Анатомию человека Галену удавалось изучать на трупах убитых на войне, на телах осужденных на съедение дикими зверями, при исследовании ран гладиаторов и на трупах тайно рожденных младенцев, выброшенных на улицу. Трудность добывания человеческих трупов и их исследования являлась причиной многих ошибок Галена в описаниях органов человече-

ского тела»[248]. Подобная постановка вопроса не может не вызвать некоторого удивления: можем ли мы предположить, что данные об анатомии свиней или собак Гален переносил на представления об анатомии человека? Разве он не видел разницы между анатомией коровы и человеческого тела? Тем более что далее В.Н. Терновский замечает: «Громадной заслугой Галена было то, что он сознавал и часто исправлял свои ошибки и ошибки других анатомов. Он писал: „Как осмеливаетесь вы говорить, что *обезьяна во всем* [курсив мой. – *В.Т.*] похожа на человека?“ («О назначении частей человеческого тела», кн. I, гл. XX). Он мечтал о возможности изучить и правильно описать строение человеческого тела. В труде “De usu partium corporis humani” („О назначении частей человеческого тела“)[249] он писал: „Среди этих короткошеих живых существ находится и человек, описать строение которого является нашей настоящей целью“ («О назначении частей человеческого тела», кн. VIII, гл. I). Это было основной целью его анатомических исследований»[250].

В своей монографии «Зарождение медицины как науки в период до XVII в.» Д.А. Балалыкин замечает по этому поводу: «Все вышесказанное порождает недоуменные вопросы. Разве Гален не имел опыта многочисленных вскрытий человеческих трупов в Александрии? Тот же В.Н. Терновский пишет об учителе Галена анатоме Пелопсе. Пелопс тоже учил Галена на трупах собак и свиней? А анатом Сатирик в Пергаме тоже вскрывал обезьян? Конечно же, такие предположения мы сочтем неосновательными. Более того, В.Н. Терновский (и другие авторы) пишут о том, что Гален исправлял ошибочные взгляды других анатомов. Возможно ли представить, что эти ошибки во взглядах на анатомию человека и их исправления Галеном происходили в процессе опытов на кроликах или собаках?

Б.Д. Петров, говоря о вивисекциях Галена, называет его основоположником экспериментальной физиологии. Так с какой же целью Гален анатомировал животных – с целью восполнения

[248] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 8.
[249] De usu partium, ed. G. Helmreich, Galeni de usu partium libri XVII. Leipzig, 1:1907; 2:1909 (repr. Amsterdam, 1968): 1:1–496; 2:1–451. (Cod: 202,076: Med.). Далее: De usu partium.
[250] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 8.

недостатка в человеческом трупном материале или, что кажется логичным, с целью физиологического эксперимента? Есть ли вообще у самого Галена где-либо упоминание о том, что он препарирует животных ввиду недостатка материала по анатомии человека?»[251]. К сожалению, в данный момент исчерпывающий ответ на эти и другие, возникающие в связи с этим вопросы, дать сложно с учетом отсутствия комплексного анализа всех трудов Галена. В русскоязычном научном обороте до недавнего времени был только его фундаментальный труд «О назначении частей человеческого тела». В ходе подготовки монографии авторы предприняли первую попытку расширить корпус источников, доступных отечественным историкам медицины. Нами был изучен ряд работ Галена, изданных за рубежом в английском переводе, например, «О доктринах Платона и Гиппократа», а также проведен междисциплинарный анализ переводов с древнегреческого языка трудов Галена «О том, что лучший врач – еще и философ», «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души», «О распознавании и лечении заблуждений всякой души» (Приложение 1, 2, 3). Без подробного изучения всех трудов Галена и, в идеале, их перевода на русский язык нельзя претендовать на окончательное опровержение существующей историографической традиции. Однако уже сейчас, с учетом собственного опыта и, как мы надеемся, достаточно полного анализа зарубежной историографии, мы можем сделать ряд выводов.

Нигде в доступных нам работах Галена мы не встретили прямого указания на исследования анатомии животных как компенсирующие недостаток человеческого анатомического материала. Более того, мы видим нечто противоположное: «Природа ответила бы тебе, что животному, смешному по своей духовной сущности, следовало бы дать тело соответствующего строения; впрочем, продолжение этой речи покажет, каким образом все тело обезьяны является смешным подражанием человеческому. Что же касается кисти – взгляни теперь, насколько ее кисть смешна, представив себе вместе со мной, что, если бы живопи-

[251] *Балалыкин Д.А.* Зарождение медицины как науки в период до XVII века. С. 116–117.

сец или скульптор, изображая кисть человека, ошибся в своем изображении достойным осмеяния образом, его промах имел бы лишь тот результат, что он воспроизвел бы кисть обезьяны. Ведь мы находим именно забавными те подражания, которые, передавая сходство большинства частей, жестоко ошибаются в наиболее важных. Какую пользу можно извлечь из четырех хорошо сложенных пальцев, если большой палец так плохо устроен, что не может больше носить название большого? А ведь таков он у обезьян; больше того, он абсолютно смешон и мало отстоит от указательного. И в этом случае природа оказалась справедливой, как часто привык называть ее Гиппократ, облекая смешную душу в смешное тело. Итак, Аристотель вполне прав, заявляя, что все животные обладают возможным для них строением, стараясь доказать искусство, с которым создано каждое из них. Но на ложном пути находятся те, которым недоступно понимание порядка, господствовавшего при создании животных, и в особенности понимание того, кто создан совершеннее всех; они вступают в горячий спор и страшатся, как бы им не доказали, что они обладают или душой более мудрой, чем неразумные животные, или телом, устроенным, как подобает животному, одаренному разумом»[252].

Приведем еще одну цитату: «Человек, даже если бы он хотел, не мог бы ходить как следует на четвереньках, так как у него сочленения лопаток далеко отстоят от грудной клетки. Обезьяна, которая, как я говорил раньше, во многом является смешным подражанием человеку, конечно, должна была быть им и по своим конечностям. Ведь насколько и бедра отличаются от человеческих, это было мной доказано в специальных книгах и это относится также к устройству кисти руки. Что же касается ее лопаток и ключиц, то в этом обезьяна особенно похожа на человека, хотя ей далеко до подобия с человеком, так как она уступает ему в быстроте движения. В этом отношении обезьяна занимает как бы среднее место, не являясь вполне ни двуногим, ни четвероногим; как двуногое она хромает и не может стоять прямо, а как четвероногое она уродлива и медлительна, так как грудная клет-

[252] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 86.

ка у нее далеко отстоит от плечевого сочленения, подобно тому как если бы у другого какого-либо животного это сочленение плеча было отделено от грудной клетки. Подобно тому как обезьяна, имеющая смешной нрав, по этой причине имеет и тело, устроенное смешным образом, точно так же человек, обладающий душой разумной, один из всех живущих на земле, имеет и тело божественное, прекрасно созданное соответственно силам его души. А то, что из всех живых существ человек один может стоять прямо, доказано уже раньше. И то, что он один надлежащим образом пользуется руками, тоже объяснено раньше»[253].

Мы можем бесконечно долго приводить выдержки из работ Галена – к сожалению, формат нашего изложения этого не позволяет. Однако уже ясно: Гален прекрасно понимает, что человек – создание уникальное, высший продукт природы, и не следует искать ключ к пониманию строения человеческого тела только в анатомии животных. В чем же тогда причина его постоянного внимания к сравнительной анатомии? Отсутствие правильного ответа на этот вопрос, на наш взгляд, имеет ту же причину, что и неверная оценка наследия великого римского врача, – недопонимание природы творчества Галена как мыслителя. Философскую систему Галена (как и любую другую) необходимо анализировать, исходя из главных ее частей, основного направления рассуждений, принятых в этой системе, и способа их рассмотрения. Важным направлением анализа текже является пояснение понятийного аппарата конкретной натурфилософской системы. Именно с этих методологических позиций мы и рассматриваем философские и медицинские воззрения величайшего врача и философа античности – Галена.

Гален использовал философию для выработки теоретического медицинского знания и способа применения его на практике. Его внимание было обращено в первую очередь на логику, натурфилософию и учение о душе. Философские методы применялись Галеном в дискуссиях с различными современными ему медицинскими школами, такими как эмпирики и методисты. Суще-

[253] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 456.

ство этой полемики Гален всегда старался теоретически осмыслить и систематизировать с помощью общенаучных (то есть философских) методов. Ведь речь, в конечном счете, шла о природе теоретического знания, методах его получения, отношениях между медицинской теорией и врачебной практикой, а также построении причинно-следственных связей. Мы неоднократно указывали на беспрецедентно длительный период, в течение которого галенизм занимал господствующее положение. Объяснить этот факт невозможно без анализа философских взглядов Галена, так как его медицинская система выдержала ожесточенную борьбу со многими современными ей известными и влиятельными медицинскими учениями, бесславно уступившими первенство.

Философская система Галена сложна и эклектична. Он получил многогранное образование, изучив как гуманитарные, так и точные науки. Гален так пишет о своем образовании и воспитании: «После того как мне исполнился четырнадцатый год, я прошел обучение у философов моего родного города[254], главным образом у Стоика, бывшего учеником Филопатра; краткое время я изучал философию у последователя Платона – Гайа. У него не было достаточно времени обучать меня философии, так как сограждане вынудили его занять государственные должности. Они полагали, что он один выше соблазна богатства, а также приветлив и добр ко всем. Поэтому я учился у другого философа из моего родного города – Аспасия, продолжателя [философии. – *Авт.*] Аристотеля, после его возвращения из длительного путешествия. Затем у меня был иной учитель из Афин, последователь Эпикура. Для моей пользы отец тщательно исследовал жизнь и учения этих мужей и дал согласие на мое обучение у них. Но изучение по воле моего отца касалось в основном геометрии, арфиметики и астрономии. Он полагал, что способ геометрических представлений должен определять и преподавание других наук. Поэтому он не видел никакой потребности в том, чтобы учителя преподавали мне свободные [гуманитарные. – *Авт.*] науки, так как они, по его мнению, противоречили друг другу. Отец основывался на той точке зрения, что древние философы не имели

[254] Родным городом Галена был Пергам в Малой Азии.

разногласий только в тех науках, где геометрия и арифметика стоят на первом месте»[255].

На исходе жизни Гален собрал и систематизировал в хронологическом порядке свои сочинения. Для нас важнейшим источником сведений о его жизни и философских представлениях являются труды «О порядке собственных книг» («Περὶ τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων»)[256], а также «О моих книгах» («Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων»)[257]. Очень многое из того, что создал Гален, не сохранилось. Известно, что он написал 17 книг-комментариев к «Корпусу Гиппократа», при этом до нас дошли только 11[258] (например, «О природе человека», «Афоризмы», «Эпидемии», «Прогностика»). Принято считать, что из сочинений по философии и риторике сохранилась только пятая часть, 27 из 127 книг. Отдельные сочинения Галена можно встретить только в сирийских, арабских, латинских и еврейских переводах и пересказах[259]. Из философских сочинений мы, безусловно, в первую очередь должны отметить работу «О том, что лучший врач – еще и философ» («Ὅτι ὁ ἄριστος ἰατρός καὶ φιλόσοφος»). Выбор названия этого сочинения, скорее всего, сделан Галеном под влиянием высказывания Гиппократа «Врач-философ подобен богу». Среди других

---

[255] «ὑποπληρώα δὲ τετταρεκαιδέκατον ἔτο ἤκουον φιλοόφων πολιτῶν, ἐπὶ πλεῖτον μὲν Σ3τωϊκοῦ, φιλοπάτορο μαθητοῦ, βραχὺν δέ τινα χρόνον καὶ Πλατωνικοῦ, μαθητοῦ Γαΐου, διὰ τὸ μὴ χολάζειν αὐτὸν εἰ πολιτικὰ ἀχολία ἑλκόμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, ὅτι μόνο αὐτοῖ ἐφαίνετο δίκαιό τε καὶ χρημάτων εἶναι κρείττων, εὐπρόιτό τε καὶ πρᾶο. ἐν τούτῳ δέ τι καὶ ἄλλο ἦκε πολίτη ἡμέτερο ἐξ ἀποδη μία μακρᾶ, Ἀπαίου τοῦ Περιπατητικοῦ μαθητή, καὶ μετὰ τοῦτον ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν ἄλλο Ἐπικούρειο, ὧν ἁπάντων ὁ πα τὴρ δι΄ ἐμὲ τοῦ τε βίου καὶ τῶν δογμάτων ἐξέταιν ἐποιεῖτο ὺν ἐμοὶ πρὸ αὐτοὺ ἀφικνούμενο. ἐγεγύμνατο δ΄ ἐπὶ πλεῖτον ἐν γεωμετρίᾳ καὶ ἀριθμητικῇ καὶ ἀρχιτεκτονίᾳ καὶ ἀτρονομίᾳ. βουλόμενο οὖν ὅμοια ταῖ γραμμικαῖ ἀποδείξει λέγειν χρῆθαι ... τὸν διδάξαντα. διὰ ταύτην δ΄ ἐχρῆν τὴν αἰτίαν μηδὲ διαφωνίαν τινὰ γεγονέναι πρὸ ἀλλήλου τοῖ ἀπὸ τῶν οῦ δῆλον ὅτι μαθημάτων καλῶν, καθάπερ οἱ ἀρχαῖοι κατὰ τὰ προειρημένα τέχνα, ὧν αἱ πρῶται γεωμετρία τε καὶ ἀριθμητική, υμφωνοῦιν ἀλλήλοι» (De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione (= De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et medela), ed. W. de Boer, Galeni de animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig, 1937]: 41–68. (Cod: 6,707: Med.)). Далее: De animi cuiuslibet peccatorum.

[256] De ordine librorum suorum ad Eugenianum, ed. J. Marquardt, I. Me ordine librorum suorum ad Eugenianum, ed. J. Marquardt, I. vol. 2. Leipzig, 1891 (repr. Amsterdam, 1967): 80–90. (Cod: 2,051: Med., Phil.). Далее: De ordine librorum.

[257] De libris propriis liber, ed. J. Marquardt, I. M Hakkert, 196 Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 2. Leipzig, 1891 (repr. Amsterdam, 1967): 91–124. (Cod: 6,514: Med., Phil.). Далее: De libr. propr.

[258] *Temkin O.* Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy. London, 1977.

[259] Ibid. P. 70.

его трудов, важных для нашего исследования, отметим «О доктринах Гиппократа и Платона» (греч. «Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων», лат. «De placitis Hippocratis et Piatonis»)[260], «О естественных способностях» (греч. «Γαληνού περί φυσικών δυνάμεων», лат. «De naturalibus facultatibus»)[261], «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и собственной души» (греч. «Περὶ διαγνώσεως καὶ θεραπείας τῶν ἐν τῇ ἑκάστου. ψυχῇ ἰδίων παθῶν», лат. «De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione»)[262], «О назначении частей человеческого тела» (греч. «Γαληνου Περι χρειας μοριων ιζ», лат. «De usu partium corporis humani»)[263], «Об элементах согласно Гиппократу» (греч. «Περί των καθ' Ιπποκράτην στοιχείων», лат. «De elementis ex Hippocrate libri ii»)[264], «Толкования на избранные фрагменты „Тимея“» (лат. «In Platonis Timaeum commentarii fragmenta»)[265].

Для понимания натурфилософских взглядов Галена ключевым для нас представляется его труд «О доктринах Гиппократа и Платона» (в 9 книгах, за исключением не сохранившейся большей части 1-й книги). В зависимости от специфики перевода в историографии его иногда называют «О догмах Гиппократа и Платона» или «О мнениях Гиппократа и Платона». Это сочинение Гален писал более 10 лет (как предполагается, между 162 и 176 гг. после Р.Х.). Основная тема этого труда – согласование натурфилософии Платона и Гиппократа. В I–IV книгах рассматривается природа сил, управляющих человеком и живыми существами, обосновывается тождественность представлений Гиппо-

[260] De placitis Hippocratis et Platonis, ed. P. De Lacy, Galen. On the doctrines of Hippocrates and Plato [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.2, pts. 1–2. Berlin, 1978]: 1:65–358; 2:360–608. (Cod: 98,571: Comm., Med., Phil.). Далее: PHP.

[261] De naturalibus facultatibus, ed. J. Marquardt, I. Mhe editor's 1 Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 3. Leipzig, 1893 (repr. Amsterdam, 1967): 101–257. (Cod: 33,104: Med., Phil.). Далее: De nat. fac.

[262] De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione, ed. W. de Boer, Galeni de propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig, 1937]: 3–37. (Cod: 8,605: Med.). Далее: De propriorum animi.

[263] De usu partium.

[264] De elementis ex Hippocrate libri II, ed. G. Helmreich, Galeni de elementis ex Hippocrate libri II. Erlangen, 1878: 1–69. (Cod: 13,951: Comm., Med.). Далее: De elem.

[265] In Platonis Timaeum commentarii fragmenta (e cod. Paris. gr. 2838), ed. H.O. Schris Timaeum commentarii fragmenta (e cod. Paris. gr. 283 [Corpus medicorum Graecorum, supplementum, vol. 1. Leipzig, 1934]: 9–26. Cf. et 0057 097. (Cod: 5,359: Comm., Phil.). Далее: In Platonis Timaeum commentarii.

крата и Платона по этому вопросу. Книги V–IX касаются природы чувственного восприятия и способов научного исследования.

Значительную часть философского наследия Галена занимают экзегетические и логические произведения. В отношении экзегетики Гален был продолжателем и последователем медицинской традиции, основанной Герофилом Александрийским[266]. Большинство сочинений[267] Галена, посвященных вопросам логики, не сохранилось, например его основной труд «О доказательстве» («Περὶ ἀποδείξεως»), состоявший из 15 книг. Однако до наших дней дошли «Введение в диалектику» (греч. «Εἰσαγωγὴ διαλεκτική», лат. «Institutio logica»)[268] и небольшие части «О софизмах» (греч. «Περὶ τῶν παρὰ τὴν λέξιν σοφισμάτων», лат. «De captionibus»)[269], представляющие собой комментарии к аристотелевскому сочинению «О софистических опровержениях»[270]. В этой части суждений Галена отметим приоритетное исследование логической противоречивости того или иного положения, его «самопротиворечивость» (πρὸς ἑαυτόν ἐναντιολογία)[271]. Гален составил комментарии ко всем трудам Аристотеля по вопросам логики[272]: «Об истолковании» (в 3 книгах), комментарии на обе «Аналитики» (в 8 и 11 книгах), на «Категории» (в 4 книгах). Галена можно назвать продолжателем традиций Аристотеля и Теофраста. Он посвящал много времени развитию теории силлогизма – в частности, об этом свидетельствует то, что четвертая фигура силлогизма названа его именем. Некоторые свои сочинения

[266] Герофил (Ἡρόφιλος, ок. 335 г. до Р.Х., Халкидон – ок. 280 г. до Р.Х. Александрия) – александрийский врач. Первым из известных нам врачей стал проводить вскрытие тел для изучения анатомии. Большую часть жизни провел в Александрии, вместе с Эрасистратом был основателем Александрийской медицинской школы. Известно, что Герофил оставил много трудов по всем разделам медицины, включая анатомию, хирургию, офтальмологию, кардиологию и акушерство. Его сочинения утрачены и известны благодаря ссылкам на него Галена.

[267] De libr. propr., t. 19, p. 43. 95. 10 K.

[268] Institutio logica, ed. K. Kalbfleisch, Galeni institutio logica. Leipzig, 1896: 3-49. (Cod: 8,730: Phil.)

[269] De sophismatis seu captionibus penes dictionem, ed. K. Gabler, Galeni libellus de captionibus quae per dictionem fiunt [Diss. Rostock (1903)]: 1–16. (Cod: 2,585: Rhet.) Далее: De sophismatis.

[270] *Edlow J.* Galen on language and ambiguity: an English translation of De captionibus. Leiden, 1977.

[271] PHP III, 7, 48, IV, 4, 1, V, 4, 14.

[272] De libr. propr., t. 19, p. 47 K.

Гален посвятил разбору системы доказательств Хрисиппа. Сам он сугубо критически относился к современным ему философам и старался не иметь с ними ничего общего. Он считал, что аристотелики неправильно понимают Аристотеля[273], платоники не постигают всей глубины диалога «Тимей»[274], особенно его учения о смертности низшей части души[275], а стоики не в состоянии разъяснить учение Хрисиппа[276]. С особой эмоциональностью Гален полемизирует с врачами, «именующими себя гиппократиками», которые, по его мнению, вовсе не понимают Гиппократа[277]. Наиболее активно в своих трудах Гален полемизирует с эпикурейцами, скептиками и стоиками.

Платон был для Галена безоговорочным авторитетом, он посвятил разбору платоновской философии ряд произведений: «О школе Платона», «О логическом учении Платона» (не сохранилось), а также составил комментарии к «Тимею» (в 4 книгах)[278], сконцентрировавшись при этом на сугубо медицинских вопросах. От этого труда осталось небольшое число фрагментов на греческом, арабском языках (греческий фрагмент содержит комментарии к «Тимею», 76d–80c). Существовал также общий обзор диалогов Платона (в 8 книгах), который тоже утрачен. О нем можно судить только на основе арабских источников, указывающих, что Гален изложил комментарии к диалогам «Евтифрон», «Кратил», «Федон», «Парменид», «Политик», «Тимей», «Государство», «Законы». Свои философские взгляды Гален в конце жизни систематизировал в сочинении «О моих взглядах» (в 3 книгах; «Περὶ τῶν ἰδίων δοξάντων»). К сожалению, это сочинение сохранилось только в небольших греческих фрагментах и двух латинских средневековых переводах[279].

Галена также можно назвать предшественником классической экзегетики. В процессе повествования Гален, например,

---

[273] De semine, t. 4, p. 516–519 K. De semine libri II, ed. C.G. K: 1967): 91–124. vol. 4. Leipzig, 1822 (repr. Hildesheim, 1964): 512–651. (Cod: 21,557: Med.). t. 4, p. 516–519 K. Далее: De semine.
[274] PHP VIII, 5, 14.
[275] Ibid. IX, 9, 12–13.
[276] Ibid. III, 4, 12.
[277] De elem., t. 1, p. 478. 11–13 K.
[278] «Περὶ τῶν ἐν τῷ Πλάτωνος Τιμαίῳ ἰατρικῶς εἰρημένων».
[279] *Nutton V.* Galen: Problems and Prospects.

часто ссылался на доступные ему произведения Гиппократа. При этом он разъяснял рассуждения самого Гиппократа и проводил сравнительный анализ собственных суждений и мнений своего знаменитого предшественника. Именно благодаря Галену традиция Гиппократа сохранилась до нашего времени. В процессе такого анализа Гален предпочитал сразу указывать на текстологические проблемы и непосредственно по ходу изложения комментировал и профессионально оценивал информацию.

Свои комментарии к трудам Платона и Гиппократа Гален делит как бы на две группы: первая была предназначена для внутреннего круга слушателей, состоявшего из близких ему учеников и друзей, вторая адресовалась более широкой аудитории. Цель комментария Гален обозначает в «разъяснении неясно сказанного»[280], он различает объективную неясность и неясность личностную, происходящую от недостатка образования и сообразительности исследователя[281]. Например, краткий, но в то же время многозначный текст Гиппократа требует от исследователя более подробного разъяснения предмета, чем может показаться на первый взгляд. Изучение сложного медицинского вопроса предполагает высокую профессиональную подготовку комментатора, которому необходимо быть опытным врачом. В связи с этим Гален делает очень важное замечание: для лучшего понимания философского и медицинского текста комментатор должен использовать слова в их обычном, понятном значении[282]. Свои медицинские и философские сочинения Гален начинает с общего введения в предмет, обсуждения широкого круга вопросов, систематической классификации изучаемого предмета, установления метода и порядка исследования. Гален строго определяет цель работы, деление ее на части и всегда объясняет различия между разными философскими и медицинскими школами. Гален являлся противником искусственного создания узконаправленных

[280] De diff. resp., t. 7, De differentiis febrium libri II, ed. C.G. Kiunt [Diss. Rostock opera omnia, vol. 7. Leipzig, 1824 (repr. Hildesheim, 1965): 273–405. (Cod: 21,703: Med.) «Две книги о различных лихорадках». p. 825, 6–7 K. Далее: De diff. resp.

[281] In Hippocratis librum de fracturis commentarii III, ed. C.G. K: Olm Claudii Galeni opera omnia, vol. 18.2. Leipzig, 1830 (repr. Hildesheim, 1965): 318–628. (Cod: 44,698: Comm., Med.) t. 18, p. 318, 1–322, 2 K. Далее: In De fract.

[282] De nat. fac. 1, 9–2, 2 («О естественных способностях»).

терминов, специального и профессионального языка, понятиями которого владеет лишь ограниченный круг специалистов. Он всегда пытался комментировать текст, исходя из того значения, которое тексту придавал его автор (ἐξ ἑαυτοῦ σαφηνίζεσθαι)[283].

2.2. Общетеоретические представления Галена и методы познания в медицине

Общетеоретическое наследие Галена было востребовано в последующем развитии философской традиции. Современник и постоянный оппонент Галена, последователь Аристотеля Александр Афродисийский создает несколько сочинений, в которых пытается опровергнуть разные аспекты учения Галена, в частности его учение о движении. При этом Александр Афродисийский ставит Галена в один ряд с самыми знаменитыми античными философами – такими как Платон и Аристотель[284]. Фемистий[285] и Симпликий[286] ссылаются на Галена в своих комментариях к «Физике» Аристотеля, насмешливо называя его «мудрейшим», «всезнающим» и «ученейшим»[287]. Неоплатоник Иоанн Филопон говорит о Галене как о вполне заслуживающем доверия философе[288]. Один из последних представителей Александрийской неоплатонической школы и комментатор Аристотеля Элий Александрийский в своей работе «Введение в философию»[289]

---

[283] De dignoscendis pulsibus libri IV, ed. C.G. Kg: 1830 (opera omnia, vol. 8. Leipzig, 1824 (repr. Hildesheim, 1965): 766–961. (Cod: 32,375: Med.). t. 8, p. 958. 6 K. Далее: De diagn. puls.

[284] *Todd R.B.* Galenic medical ideas in the Greek Aristotelian commentators. 1977.

[285] In Aristotelis physica paraphrasis, ed. H. Schenkl, Themistii in Aristotelis physica paraphrasis [Commentaria in Aristotelem Graeca 5.2. Berlin, 1900]: 1–236. 114. Далее: Themist. In Phys.

[286] In Aristotelis physicorum libros commentaria, ed. H. Diels, Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria, 2 vols. [Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10. Berlin, 9:1882; 10:1895]: 9:1–800; 10:801–1366. Libri 1–4: CAG 9. Libri 5–8: CAG 10. 708, 718, 1039. Далее: Simpl. In Phys.

[287] *Nutton V.* From Galen to Alexander: aspects of medicine and medical practice in Late Antiquity // Dumbarton Oaks Papers. 1984. Vol. 38. P. 1–14.

[288] De opificio mundi, ed. W. Reichardt, Joannis Philoponi de opificio mundi libri vii. Leipzig, 1897: 1–308. (Cod: 64,598: Phil.) 522, 5 слл., 529, 23. Далее: De aet. mund.

[289] In Porphyrii isagogen, ed. A. Busse, Eliae in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria [Commentaria in Aristotelem Graeca 18.1. Berlin, 1900]: 1–104. Prolegomena philosophiae: pp. 1–34. In Porphyrii isagogen: pp. 35–104. (Cod: 34,910: Comm., Phil.). 6, 7–9. Далее: Elias. In Isag.

разъясняет трактат Галена «О школах» («Περὶ αἱρέσεων»)[290], привлекая его сочинения и сочинения Прокла для определения понятия «неясность»[291], которая происходит от «многосложности слога, которому нужда узда».

В своем произведении «Способ распознавания и лечения болезней любой, в том числе и собственной души» Гален сообщает нам, что не является приверженцем какого-либо одного философского учения, заявляя, что подробно изучил их интеллектуальные основания. При внимательном анализе его философских воззрений становится очевидным, что они представляют собой достаточно противоречивый набор и смешение доктрин и учений. В этом нет ничего удивительного: сам подход к философии у Галена носил эклектичный характер (ἐκλεκτός (эклектос) – избранный), создавая при этом глубоко продуманный философский образ. У Галена без труда можно найти следование Платону, аристотелевские представления о методах познания в естественных науках, при этом он противостоит скептической и стоической школам.

В вопросе о возможности познания природы и человека Гален – очевидный рационалист, объединивший в своем методе логический и эмпирический способы познания. По его мнению, сущность единого для всех естественных наук (и в частности для медицины) метода заключается в том, чтобы обеспечить исследователя надежным и достоверным знанием закономерностей природы. Научное миропонимание, по Галену, зиждется, с одной стороны, на опытном познании, основанном на исследовании человеком того, что ему непосредственно дано («das unmittelbar Gegebene»[292]). Таким образом, природная «данность» устанавливает основную легитимность для науки. С другой стороны, для научного мировоззрения характерно применение определенного способа постижения истины, а именно метода логического анализа. Именно таким образом, по мнению Галена, можно получить объективное знание в любой области науки.

---

[290] De sectis ad eos qui introducuntur, ed. J. Marquardt, I. Melem Graec G. Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 3. Leipzig, 1893 (repr. Amsterdam, 1967): 1–32. (Cod: 6,494: Med.). Далее: De sectis.

[291] *Wilson N.G.* Scholars of Byzantium. London, 1983.

[292] *Schlick M.* Positivismus und Realismus // Erkenntnis. 1932. №. 3, S. 20.

В медицине установление объективной истины совершенно необходимо, ведь она имеет дело с жизнью человека. Гален указывает на основу для развития методов объективного, рационального познания – это учения Гиппократа, Платона и Аристотеля. Именно на этом фундаменте он строит всю свою философию и практическую деятельность. Для него очевидна природа мира как акта творения единого Бога-Создателя (в традиции Платона он называет его Демиургом). Вот несколько примеров рассуждений Галена: «В самом деле, нам может показаться странным, что демиург вселенной, создавший из одного целое бедро и плечевую кость – эти два самых больших члена туловища, – снабдил такую небольшую часть, как запястье, восьмью, пясть – четырьмя костями. Что касается пальцев, то разнообразие положений, принимаемых ими при движениях, является доказательством целесообразности их числа, но ничего подобного мы не видим по отношению к запястью и пясти»[293]. «По этому поводу мы находим у Аристотеля прекрасные размышления, что природа, постепенно отклоняясь от растительного типа, создала животных по восходящей ступени совершенства, пока не достигла высшего – человека, о котором и идет речь»[294]. «Не должны ли мы прежде всего удивляться премудрости и одновременно предусмотрительности создателя? В самом деле, хотя гораздо легче дать представление о происхождении созданных вещей, чем создать вещь, наши слова все же настолько уступают премудрости того, кто нас создал, что мы даже не в силах истолковать то, что он с такой легкостью сотворил»[295]. По мнению Галена, «природа ничего не делает напрасно» – здесь, безусловно, он обращается к аристотелевской концепции «природы-устроительницы», называя основоположником этой идеи Гиппократа[296].

Принцип телеологии – конечной целесообразности творения всего живого, проявляющийся в упорядоченном строении и движении, – для Галена является основным в его ви́дении природы: «Действительно, такова самая большая польза, получаемая нами

[293] *Schlick M.* Positivismus und Realismus // Erkenntnis. 1932. №. 3. S. 102.
[294] Ibid. S. 188–189.
[295] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 489.
[296] PHP IX, 8, 23.

от этой работы не только в качестве врачей, но, что гораздо важнее, в качестве людей, стремящихся познать что-либо относительно значения целесообразности, которую некоторые философы считают вообще не существующей, не говоря уже о применении ее к живым существам»[297]. «Первопричиной всего того, что образуется, как где-то говорит Платон, является цель функции. Итак, если спросят у кого-нибудь, почему он пришел на рыночную площадь, неужели он лучше ответит, если вместо настоящей причины объявит совсем другую? Разве не будет смешно, если вместо того чтобы сказать, что он пошел на рынок, чтобы купить мебель, раба, встретиться с другом или продать то или другое, он не ответит так, а скажет: это потому, что у меня две ноги, способные свободно двигаться и твердо ступать на землю и что, поочередно опираясь то на одну, то на другую ногу, я и отправился на рынок. Он, может быть, и объявил причину, но не настоящую и не главную. Его причина есть причина служебная, одна из причин, без которых ничто не может произойти или, вернее, это не причина. Вот как Платон правильно рассуждал о сущности причины. Что касается нас, то во избежание словопрений мы признаём, что есть несколько видов причин: первая, самая главная, – почему что-либо существует; вторая – благодаря чему оно существует; третья – от чего оно исходит; четвертая – при помощи чего; пятая – если хотят, согласно с чем оно происходит. По каждому виду причин относительно всех частей тела мы потребуем от них один ответ, если только они действительно изучали природу. Что касается нас, то, если спросят, почему извращено строение легочных сосудов, так как вена являет характерные черты артерии, а артерия – вены, мы ответим, приведя действительную и главную причину, а именно: что для этого органа единственно было лучше, чтобы вена была плотной, а артерия – пористой»[298].

Гален вслед за Платоном разделяет душу на вожделеющую, аффективную и разумную части. Он резко критикует учение стоиков за отрицание наличия бессознательной части души и понимание «страстей» как ошибок в суждениях. Гален очень под-

[297] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 542.
[298] Там же. С. 238.

робно описывает те части тела, где, по его мнению, обретаются три составляющих души человека. Он выступает против стоического представления о существовании разумной и действенной способности части души, находящейся в сердце. По его мнению, подобные представления противоречат всему анатомическому устройству тела человека[299]. Полемизируя со взглядами стоиков, Гален утверждал: душа представляет собой совокупность всех жизненных сил организма и зависит от разных состояний тела. В сочинении «О том, что силы души следуют за темпераментами тела»[300] Гален вслед за Платоном учит о трех частях души: разумная находится в головном мозге, чувствующая – в сердце, а вожделеющая – в печени. Гален избегает прямого ответа на вопрос о бессмертии души[301], признавая при этом истинным перипатетическое учение Андроника Родосского о душе как «смеси или функции»[302].

Особенностью учения Галена являлось соединение монотеистических представлений с телеологической позицией: «Во всем наш творец имеет в виду единую цель совершенства всех частей, выбор наилучшего»[303]. Он отождествлял всемирный Ум с Богом[304], считая, что человеческий организм представляет собой законосообразное совершенство. Причиной этой упорядоченности и гармоничности является божественный разум, или Демиург, как он описан в платоновском «Тимее»: «Ум-νοῦς все распределяет и упорядочивает»[305]. Гален доказывает существование Демиурга, исходя из целесообразности природного устройства в целом и человеческого тела в частности: «Творец-δημιουργός ведет всё возникающее к наилучшему виду»[306]. Он сравнивает гармоничность устроения живых существ и вещей, созданных рукой и мыслью человека, – это, по его мнению, невозможно

[299] *Nutton V.* Galen's philosophical testament.
[300] Quod animi mores corporis temperamenta sequantur, ed. J. Marquardt, I. Muod animi mores corporis temperamenta sequantur, ed. J. Marquardt, vol. 2. Leipzig, 1891 (repr. Amsterdam, 1967): 32–79. (Cod: 8,840: Med.). Далее: Quod an. mor.
[301] Quod an. mor., t. 4, p. 773, 1–4 K.
[302] Ibid. 782. 15–19.
[303] Ibid. 470. 11–12.
[304] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела (Περὶ χρείας μορίων).
[305] De usu partium, t. 3, p. 469. 11.
[306] De usu partium, t. 3, p. 476. 8–10.

объяснить только волею слепого случая[307]. Справедливости ради отметим, что наряду с обозначенными нами выше элементами монотеизма Гален при описании устройства органов человеческого тела часто употребляет выражение «природа создала» (ἡ φύσις ἐδημιούργησε)[308]. Он, безусловно, знаком с монотеистической религиозной системой и учитывает ее наряду с античными религиозно-философскими системами. Ранее, когда речь шла о проявлениях монотеизма в системах Платона и Аристотеля, мы концентрировались именно на натурфилософских взглядах. В случае с Галеном мы обсуждаем не столько эти системы как натурфилософскую основу его методологии, сколько именно знакомство с монотеистическими религиями.

Гален называет Платона «почитателем Гиппократа» – эта мысль соответствует высказанным нами соображениям. По мнению Галена, «Гиппократ − первый среди врачей и философов»[309]. Он полагал, что многие свои идеи Платон заимствовал именно у Гиппократа[310]. Переходя к практической деятельности и критикуя чуждые ему взгляды, Гален руководствуется идеями Гиппократа об опыте как главной основе подлинного знания и методологией научного познания Аристотеля. «Как только сторонники Асклепиада встречаются с какой-либо трудностью, они тотчас же предполагают, что природа создала бесполезную вещь. Сторонники же Эрасистрата, правда, беспрестанно восхваляют ее за то, что она ничего не сделала напрасно, но в действительности они не преследуют этой цели и не стараются доказать, что для каждого органа эта похвала действительно справедлива; напротив, они охотно замалчивают и опускают многое из строения частей. По этому вопросу пусть будет достаточно того, что мною сказано в работе „О естественных способностях“. В настоящий момент я только хочу, чтобы все читавшие эти труды помнили, что не следует пропускать по лености ни одной части, но, следуя нашему примеру, тщательно исследовать род их вещества, устройство, связь; исследовать также их продолжения, прикрепления, величину или незначительность каждой из них,

[307] PHP IX, 8.
[308] De usu partium, 64. 15, 88. 5, 137. 10; см. также De elem. I, 495. 7.
[309] De nat. fac. 38, 12.
[310] De usu partium, t. 3, p. 16, 7–9.

их число, соотношения, пожелания. Наконец, если во всех частностях всё, что сказано о функциях, согласуется между собой, то следует это признать; если же оно окажется в чем-либо, хотя и маловажном, ошибочным, – считать его сомнительным и не останавливать на нем больше свое внимание. Таков был и наш метод; в течение продолжительного времени мы исследовали, затем подвергали рассмотрению всё, что было сказано другими по поводу каждого органа; то, что мы нашли соответствующим явным фактам, признали более достойным»[311].

Гален явно невысокого мнения о современных ему натурфилософах-атомистах: «Но вот еще более чудесное явление. Даже в том случае, если мы припишем атомам Эпикура или молекулам Асклепиада то счастье, о котором мы говорили выше, мы все же воздержимся от признания этого и будем утверждать, что правильность зубов есть скорее дело справедливого руководителя, чем удачного движения. Тот факт, что нижние зубы точно совпадают с верхними, несмотря на то что челюсти неодинаковы, – это доказательство высшей справедливости»[312].

Вспомним о том, что Аристотель первым предлагает зоологическую систематику. Для него природа – комплексное творение, а человек – его высшая часть. Он видел человека в контексте творения эстетически идеального, бесконечно целесообразного в функциях и движении (телеологии) мира природы. Гален – верный последователь натурфилософских идей Платона и Аристотеля – предлагает свое ви́дение натурфилософии и создает свою анатомо-физиологическую систему как часть более общего взгляда на естествознание. Именно в этом и заключается его интерес к сравнительной анатомии. Его философские взгляды изложены в фундаментальном труде «О доктринах Гиппократа и Платона». Гален придавал этой работе огромное значение – не случайно в цитируемом нами трактате «О назначении частей человеческого тела» он постоянно отсылает читателя к книге «О доктринах Гиппократа и Платона» как изложению его комплексного взгляда на натурфилософию.

Итак, мы убедились в том, что платоновско-аристотелевская натурфилософия является основой теоретической системы Гале-

[311] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела. С. 202.
[312] Там же. С. 386.

на. Его медицинская методология включает принцип телеологии и элементы монотеизма, лежащие в основе этого натурфилософского направления. Именно с этих позиции Гален вел свою дискуссию со скептиками и стоиками в отношении их методов познания. Мы попытаемся кратко разобрать учение философов-скептиков с точки зрения его общефилософских (т.е. общенаучных) оснований. Нас интересует не общая история развития скептицизма и стоицизма и их историко-философская периодизация, а внутреннее наполнение этого учения, его главные положения – прежде всего так, как их понимал и осмысливал Гален.

В контексте своей полемики с философами-скептиками великий врач упоминает сочинения Пирро́на (Πύρρων) из Элиды[313], основателя первоначальной скептической школы. Термин «скептицизм» происходит от слова «σκεπτικός», что означает «рассматривающий», «исследующий». Скептицизм как философское направление придавал огромное значение принципу сомнения, особенно сомнению в определении и нахождении истины в натурфилософских исследованиях. Известный скептик Секст Эмпирик в своем труде «Три книги пирроновых положений»[314] уделяет основополагающее внимание этому принципу как некоему противодействию метафизическому догматизму. Скептицизм позволял воздерживаться от предпочтения достоверности умозрительных суждений, предлагая вместо него исключительно эмпирические доказательства, при этом сомневаясь в возможности любого достоверного знания. Скептицизм утверждал невозможность умозрительно преодолеть относительность мира. Секст Эмпирик указывает: «Скептическое направление по сво-

[313] Пирро́н Элиадский (Πύρρων, ок. 360–270 гг. до Р.Х.) – основатель скептицизма. По его мнению, в реальности нет ни безобразного, ни прекрасного, ни добра, ни зла – все одинаково (αδιάφορον – безразличное), и поэтому оно не в большей степени одно, чем другое. Все неодинаковое, различное принадлежит к произвольным человеческим взглядам. Подлинная сущность вещей человеку недоступна, поэтому необходимо воздерживаться от всяких суждений. Одно и то же явление оказывает разное влияние на людей. Одну и ту же вещь разные органы чувств воспринимают по-разному. Состояние людей также ведет к разному восприятию. Пиррон считал, что даже мнение сумасшедших не противоречит природе. Тем самым стиралась граница между иллюзией и реальностью. Реальность у Пиррона превращалась в вымысел. Гален же считает состояние сна или безумия иррациональной иллюзией и в этом полемизирует именно с Пирроном и его последователями, считая, что для постижения реальности необходимо полноценное соответствие человека действительности, имеющего здоровое тело и ясный ум.

[314] *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений. СПб., 1913.

ему существу состоит в сравнении данных чувств и данных разума и в возможном их противоположении. С этой точки зрения мы, скептики, в силу логической равноценности противоположности в предметах и доводах разума сначала приходим к воздержанию от суждения, а потом к совершенному душевному спокойствию»[315]. По Пиррону, чувственные восприятия тождественны явлениям: если что-то кажется горьким или сладким, то суждение «Это горькое (или сладкое)»[316] будет истинным. Опасность заблуждения возникает там, где относительное или кажущееся суждение трактуется как истинное. Таким образом, исследователь вносит поспешное суждение о подлинной основе явления на основании впечатления.

Подлинный опыт человека безмерно узок по отношению к границам пространства и времени, поэтому умозаключения, вырабатываемые только на основании такого опыта, всегда кажутся плохо доказанными. Основной смысл скептицизма заключается в том, что познание всегда определяется деятельностью человека, поэтому никакого другого познания, кроме субъективного, не существует. Это возражение далее распадается на две основные линии: чувственную и умозрительную. Любой предмет познается чувствами, но качества самого предмета, представляемые умозрительно, отличаются от содержания всякого ощущения. Результат чувственного познания определяет не сам предмет исследования, а его сиюминутное проявление, воспринимаемое нами субъективно. Попытка различить в предмете истинные (его физическое состояние) и второстепенные (например, его цвет) качества не приводит к истинному познанию ввиду субъективности оценки, осуществляемой посредством неустойчивых пространственных характеристик. Главное – ощущения, разуму отводится лишь формальная роль, поэтому познание человека никогда не может иметь дела с само́й предметной сущностью, а только лишь с явлениями, то есть с относительными состояниями субъекта. Некоторые из скептиков признавали первичное значение разума и его независимость от чувств. Однако даже они полагали, что разум обладает внутренними коренными противо-

[315] *Секст Эмпирик*. Указ. соч. С. 38.
[316] Там же. С. 39.

речиями, преодолеть которые он не в силах. Неразрешимое противоречие кроется в само́й сущности деятельности разума, а не только в ее познавательных результатах. Идеальная задача разума всегда заключается в истинном свидетельстве, а любое доказательство должно быть основано на полностью очевидных и неизменных истинах. Однако именно истинность суждений не может быть доказана разумом, так как противоречит его идеальным основам. Если встать на позиции скептиков, то любые изыскания в области чувственного познания и интеллектуального мировоззрения невозможны. Остаются неясность восприятия или сверхчувственное сверхразумное познание, ведущее к оккультизму. Именно против этого образа мыслей решительно выступает Гален, утверждая, что сила доводов скептиков не так велика, как кажется на первый взгляд. Субъективный характер чувственных ощущений не подлежит сомнению, однако из этого не следует, что чувственным восприятиям не соответствует ничего реального в окружающем мире. В своем сочинении «О наилучшем преподавании» Гален достаточно пространно рассуждает по этому поводу: «Я же, напротив, считаю, что „постижимое“ означает не что иное, как постоянно известное, а „постигать“ – значит иметь устойчивое знание. Подобным образом определяются „постижение“ и „постигаемое представление“. Иногда мы думаем, что видим, слышим или ощущаем, но на самом деле это сон или расстройство ума. Но порой мы не только представляем себе [нечто. – *Авт.*], а по-настоящему видим и полностью ощущаем то или иное. В последнем случае все люди, кроме академиков и последователей Пиррона, считают, что обладают устойчивым знанием...»[317] Из знания того, что пространство и время – исключительные формы нашего созерцания, не следует, что они могут быть только субъективными. В отношении разума можно

[317] «᾽Εγὼ δ' οὔτ' ἄλλο τι τὸ καταληπτὸν ἡγοῦμαι σημαίνειν παρὰ τὸ βεβαίως γνωστὸν οὔτ' ἄλλο τι τὸ καταλαμβάνεσθαι τοῦ βεβαίως γιγνώσκειν, ἀνάλογον δ' αὐτοῖς λέγεσθαι τήν τε κατάληψιν καὶ τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν. ᾽Επειδὴ γὰρ ἔνια μὲν οἰόμεθα βλέπειν ἢ ἀκούειν ἢ ὅλως αἰσθάνεσθαι, καθάπερ ἐν ὀνείροις καὶ μανίαις, ἔνια δ' οὐκ οἰόμεθα μόνον ἀλλὰ καὶ κατ' ἀλήθειαν ὁρῶμεν ἢ ὅλως αἰσθανόμεθα, ταυτὶ μὲν τὰ δεύτερα πάντες ἄνθρωποι πλὴν ᾽Ακαδημαϊκῶν τε καὶ Πυρρωνείων εἰς βεβαίαν γνῶσιν ἥκειν νομίζουσιν...» De optima doctrina, De optima doctrina, ed. J. Marquardt, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 1. Leipzig, 1884 (repr. Amsterdam, 1967): 82–92. (Cod: 1,916: Med.). Далее: De optima doctrina.

утверждать, что из факта неразрешенности антиномий не следует их неразрешимость. Недоказуемость аксиом в свою очередь не означает их ложности и невозможности служить основой доказательств. Критикуя скептицизм за создание относительной теории вероятностного познания, Гален тем не менее использует те же методы, которые скептицизм выработал для оценки практической жизни человека. В первую очередь это понятие «атараксия»[318] (αταραξία), что означает невозмутимость, хладнокровие, спокойствие, достигаемые мудрецом. При этом атараксия отражает положение не чувств, а разума. Существительное «атараксия» обязано своим появлением Демокриту, прилагательное ἀτάραχος использовалось Аристотелем в его теории морали для обозначения сдержанности и мужества[319].

Термин «атараксия» тесно связан с другим термином, используемым Галеном, – ἐποχή – и обозначает задержку, остановку, удерживание, самообладание. ἐποχή – не просто воздержание от суждения, это именно приостановка всяких метафизических явлений, то есть суждений о бытии предмета вне воспринимающего его сознания. Понятие ἐποχή впервые встречается у Аристотеля, его также использует основатель скептической школы Пиррон. Принцип ἐποχή является одним из ключевых понятий скептицизма и феноменологии. Подходя к исследованию мира с позиции ἐποχή[320], исследователь сам становится «чистым объектом», избавленным от всякого мешающего исследованию науч-

[318] В учении Эпикура атараксия связана не с воздержанием от суждения, а с удовольствием (ἡδονή). Эпикур определял удовольствие как отсутствие телесной боли и душевных страданий, а также тревог. Тревоги в душе возникают из-за ложных мнений о богах и смерти, которые вызывают у людей страх. Избавляет от ложных мнений трезвое рассуждение, приводящее к атараксии. В этом случае атараксия – выявление самого общего и главного.

[319] Hülser K. Op. cit. P. 3523–3554.

[320] В феноменологии Э. Гуссерля термин «эпохе» также играет основную роль. В работах «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» (Т. 1 «Идеи I») и «Картезианские размышления» Э. Гуссерль вводит понятие «естественная установка» при восприятии мира, то есть безусловного и нерефлексируемого допущения бытия реальности. «Эпохе» у Гуссерля выступает феноменологической редукцией, состоящей из эйдетической редукции, абстрагирующейся от случайностей и индивидуальных особенностей актов мышления и направленной к отысканию сущностных структур в интенциональных мыслительных актах, а также трансцендентальной редукции, приводящей к вынесению за скобки эмпирически телесных компонентов сознания и выводящей к «чистому сознанию».

ного или ненаучного мнения, исторически выработанного для оценки предмета.

Философ Аркесилай (Ἀρκεσίλαος, Arkesilaos)[321], представитель так называемых «средних скептиков», утверждал, что только вероятное может находится в пределах достижимого, в бытии не существует устойчивого условия для определения истины, любое положение опровергается иными доказательствами, которые в свою очередь являются вероятностными. Поэтому практическая деятельность человека должна быть ограничена только одним вероятным. Именно с такими учеными и спорил Гален: «Более старшие из них наставляли следующим образом: „У человека нет никакой меры, данной природой, по сравнению с которой можно точно распознать сущее. Отсюда они полагали, что нельзя высказываться ни о чем, а следует воздерживаться от всякого суждения“»[322].

Последователь Пиррона Энесидем (Αἰνησίδημος)[323] учил, что невозможно основывать свои знания на учениях, имеющих произвольное основание, выдаваемое за истину. Важное качество философа – умение воздерживаться от суждений, не утверждая чего-либо и ничего беспрекословно не отрицая. Смысл этого Энесидем видит не в отвержении познания, а в прояснении его относительности: нельзя говорить ни о достижении истины, ни о невозможности познать что-либо. Для того чтобы показать невозможность истинного знания, основанного на восприятии или наблюдении, Энесидем последовательно излагает десять способов утверждения («десять тропов» – «τρόποι»):

1) разные живые существа чувствуют по-разному, и совершенно невозможно понять, кто чувствует «правильно»;

2) среди людей не существует никакого единства мнений, их чувства и их отношение к одним и тем же вещам настолько многообразны, что нет смысла доверять ни своему, ни чужому суждению;

---

[321] Ок. 315 г. до Р.Х., Питана, Этолия – около 240 г. до Р.Х., Афины.

[322] О наилучшем преподавании. «Τοῖς μὲν γὰρ πρεσβυτέροις αὐτὸ δὴ τοῦτ' ἦν δίδαγμα, τὸ μηδὲν εἶναι κριτήριον ἀνθρώπῳ δεδόμενον ὑπὸ τῆς φύσεως, ‖ ᾧ παραβάλλων ἕκαστον τῶν ὄντων ἀκριβῶς διαγνώσεται. διὸ μηδ' ἀποφήνασθαι περὶ μηδενὸς ἠξίουν ἀλλὰ περὶ πάντων ἐπέχειν». De optima doctrina, 82–92.

[323] I в. до Р.Х.

3) один и тот же человек имеет разные органы чувств, свидетельства которых неодинаковы, неясно, какому из чувств необходимо отдать предпочтение;

4) физическое и интеллектуальное состояние человека постоянно находится в процессе изменения, в зависимости от этого он выносит разные суждения;

5) оценка явления зависит от обычаев того народа, к которому человек принадлежит, такие оценки могут быть прямо противоположны;

6) ни одна вещь не проявляется в чистом виде, но всегда воспринимается в смешении с другими вещами; поэтому ни о чем нельзя сказать, что оно есть на самом деле;

7) вещи изображаются разными в зависимости от места, которое занимают;

8) вещи различаются в зависимости от их количества и качества;

9) восприятие вещей зависит также от того, насколько часто они встречаются;

10) суждения о вещи часто выражают ее отношение к другим вещам и к воспринимающему субъекту (а не ее собственные свойства)[324].

Все эти десять способов познания свидетельствуют о необходимости воздерживаться от суждений, поскольку они, будучи составлены на основании чувств, имеют лишь относительную ценность и не могут быть ни однозначно истинными, ни однозначно ложными. Энесидем во многом воспроизводит учение Гераклита, указывавшего на текучесть всех вещей и невозможность их устойчивого познания. Он принял тезис Гераклита о том, что противоположное существует в отношении того же самого[325], и призывает воздерживаться от суждений по поводу метафизических сущностей, определяющих бытие вещей, воспринимаемых чувственно. Эти сущности, как начала и причины вещей, часто рассматриваются как начала знания. Именно они, а не чувственное познание, делают знание истинным. Поэтому Энесидем рассматривает всякую вещь как некий знак, только

[324] *Секст Эмпирик.* Три книги Пирроновых положений. С. 103−105.
[325] *Natorp P.* Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Althertum. Berlin, 1884. S. 59–60.

указывающий на иное бытие. Однако утверждение о том, что существует устойчивая связь между чувственно явленным знаком и его метафизическим смыслом, находящимся в сущностно другом мире, никак не доказуемо.

Учение о воздержании от суждений привело Энесидема к очень важным этическим выводам: подобает воздерживаться от оценки явления как благого или злого; невозможно утверждать что-либо о добродетели, мудрости или счастье; человек даже о самом себе не может сказать, хорошо ему или плохо, добродетелен он или зол, счастлив или несчастен. Поэтому не стоит изнурять себя бессмысленными устремлениями, а следует удовлетвориться любым положением дел и достичь полной невозмутимости (атараксии) во всех жизненных обстоятельствах[326].

В самых общих чертах Гален выдвигает скептикам три основных аргумента. Первое – он обращается к универсальным человеческим понятиям: невозможно не согласиться с тем, что истинное или ложное учение принимается на основе ясного восприятия и мышления[327]. Ведь все считают, что то, что мы видим, когда бодрствуем, является источником твердого знания, а то, что мы видим в своих сновидениях, является ложным[328]. Второе – Гален называет аргументы скептиков хитрыми софистическими уловками. «Поэтому и Карнеад[329] не хочет верить в со-

[326] *Natorp P.* Op. cit. S. 61.
[327] См. пример в PHP 9. 7. 3 (586. 19–20).
[328] De optima doctrina 2 (1. 42 K). Аргумент о снах и бодрствовании взят из четвертого тропа Энесидема: Секст. (Pyrrhoniae hypotyposes, ed. H. Mutschmann, Sexti Empirici opera, vol. 1. Leipzig, 1912: 3–131, 133–209. Lib. 1–3. (Cod: 53,497: Phil.)) 1. 104. Далее: PH.
[329] Карнеад (214 г. до Р.Х., Кирена, Сев. Африка – 129 г. до Р.Х., Афины) – основатель новой, третьей, Академии в Афинах. Карнеад отрицал знание и возможность окончательного доказательства. Создал понятие вероятности и делил ее на три части: «представления вероятны только для того, кто их придерживается», «представления вероятны и не оспариваются теми, кого они касаются», «представления абсолютно бесспорные». Карнеад утверждал, что если бы существовал способ различения истины, то он должен был бы быть основан на разуме, чувствах или на понятиях. Однако разум основывается на понятиях, которые опираются на чувства, но невозможно определить, истинны наши чувства или нет. Если неистинны, то они создают ложные идеи. Поэтому невозможно считать истинными разум, чувства и разум. Между тем должны существовать некие правила различения. Невозможно утверждать что-либо как абсолютную истину, но можно устанавливать различные степени вероятности ее постижения. И хотя мы не можем утверждать, что те или иные умозаключения и чувства являются истинными, некоторые чувства кажутся нам более верными, чем другие, и мы должны полагаться на те, которые кажутся нам наиболее верными.

вершенно очевидное, например, тому, что равные одному величины равны между собой. Мы помним его речи, в которых он опровергает очевидные и неочевидные истины, по записям его учеников. Но ни ими, ни кем-либо из философов Академии не было найдено решения этого затруднения. На самом деле все эти речи – лишь хитрые уловки (софизмы), а подлинный ответ надо искать вам, о мои ученики! Все их речи жалки, они не написали ничего истинного, при этом скрыв от вас, каковы они есть на самом деле»[330]. Те, кто спорит о неясности состояний бодрствования или сна или с тем, что мы наяву видим больше, чем во сне, в сущности, не имеют своих собственных аргументов, слишком увлекаясь спором ради спора[331]. Третье – Гален обвиняет скептиков в том, что они нарушают порядок человеческой жизни. Если то, что мы видим наяву, будучи здоровыми и здравомыслящими, не более правдоподобно, чем то, что мы видим во сне или в состоянии сумасшествия[332], тогда критерии истинности становятся смешанными и неразличимыми (συγκέχυται)[333].

Четвертым аргументом Галена по отношению к скептической доктрине было указание на недостаток образования и подготовки в логике и научном методе: некоторые врачи, по его мнению, сомневаются в очевидном, не в состоянии преодолеть софизмы[334]. Философы слепы и не видят собственных ошибок, когда осмеливаются делать заявления о чем-либо, исключив метод доказательств и логику[335].

---

[330] «Καὶ μὲν οὖν λόγους, οἷς ἐπιχειρεῖ καταλύειν ταῦτα καὶ ἄλλα πάμπολλα τῶν ἐναργῶς τ' εἶναί σοι φαινομένων καὶ πιστευομένων, ἔτι καὶ εἰς τόδε σωζομένους ἔχομεν. ἀπόκεινται γὰρ ἐν γράμμασιν ὑπὸ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ θησαυρισθέντες. αἱ λύσεις δ' οὔθ' ὑπ' ἐκείνων οὔθ' ὑπ' ἄλλου τινὸς εὕρηνται τῶν μετ' αὐτὸν Ἀκαδημαϊκῶν. Ἀλλ' οὖν, εἰ καὶ μηδὲν ἄλλο, τοῦτο γοῦν ἐδήλωσε μόνον, ὅτι σοφίσματ' εἰσὶν οἱ λόγοι πάντες οὗτοι, καὶ ζητητέον τὴν λύσιν αὐτῶν ὑμῖν, ὦ μαθηταί. μοχθηρὸν μὲν γὰρ τοῦτο, δικαιότερον δ' ὅμως οὐ πεποιήκασιν οἱ γράψαντες μὲν αὐτούς, μὴ δηλώσαντες δ' ὑμῖν, ὁποῖοί τινές εἰσιν». De optima doctrina 2 (1. 43 K).

[331] In Hippocratis de victu acutorum commentaria IV, ed. G. Helmreich, Galeni in Hippocratis de victu acutorum commentaria IV [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.9.1. Leipzig, 1914]: 117–366. (Cod: 69,473: Med.).

[332] Ср. Четвертый троп Энесидема: Секст, PH1. 100, 104.

[333] De optima doctrina 2 (1. 43 K. = 180. 19 Barigazzi).

[334] De causis respirationis, ed. C.G. K824 (repr. Hildesheim: Olmomnia, vol. 4. Leipzig, 1822 (repr. Hildesheim, 1964): 465–469. (Cod: 706: Med.). 115–25. 141. Далее: De causis respirationis.

[335] De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione, ed. W. de Boer, Galeni de propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig: Teubner, 1937]: 3–37. 5. 28–30. Далее: De peccat. dignot.

В дополнение к полному осуждению скептицизма Гален проясняет определенные спорные моменты, затрагиваемые скептиками. Если некоторые внешние характеристики предметов выступают как истинные, а некоторые – как ложные, то должен существовать некий установленный способ суждения (τό κρῖτήριον), по которому мы сможем определить, какие из них верны. Такое средство постижения требует наглядного подтверждения истинности первого суждения, которое, в свою очередь, требует определения дальнейших критериев, и так до бесконечности[336]. В ответ Гален заявляет: это абсурд, пирроническая бессмыслица; невозможно требовать установить строгое мерило оценки, предвосхищая чувственное восприятие или логическое подтверждение истинности воспринимаемых объектов. Для обоснования того, что снег белый, а солнце существует[337], «...устремившись от первоэлементов и начал, заключенных в каждом [объекте. – *Авт.*], можно превосходно всё доказать, что может быть доказано. Не так, как достойный удивления Фаворин, написавший целую книгу и доказывающий в ней, что солнце не может быть воспринимаемо»[338]. То, что очевидно для чувственного и интеллектуального восприятия, является отправной точкой для всех доказательств, и человек, который сомневается в этом, утверждает очевидную бессмыслицу.

Безусловно, Гален осознавал, что одинаковые вещи могут восприниматься по-разному разными людьми или одним и тем же человеком в разное время и при разных обстоятельствах. Он также признавал, что то, что ясно для умственного восприятия, иногда может находиться в конфликте с тем, что очевидно для чувственного восприятия. Однако человек, прошедший систем-

[336] Четвертый троп Энесидема: Секст, PH1. 114–17.

[337] Здесь, вероятно, аллюзия с Анаксагором, черный снег которого не раз упоминается в спорах о точности чувственного восприятия. Например, см.: Гален в De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus libri XI, ed. C.G. Kplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus li Knobloch, 1826 (repr. Hildesheim, 1965): 11:379–892; 12:1–377. (Cod: 139,244: Med.). *2.* 1 (11. 461. 14–16K) Далее: De simp. med.; De temperamentis libri III, ed. G. Helmreich, Galeni de temperamentis libri III. Leipzig, 1904 (repr. Stuttgart, 1969): 1–115. (Cod: 28,600: Med.). 2. 2 (1. 589K.). Далее: De temp.

[338] «...όρμώμενος ἀπὸ τῶν ἐν ἑκάστῳ στοιχείων καὶ ἀρχῶν ἀποδεικνύοι κάλλιστα πᾶν, ὅσον ἀποδειχθῆναι δυνατόν, οὐχ ὡς ὁ θαυμαστὸς Φαβωρῖνος, ὃς ἓν ὅλον γράψας βιβλίον, ἐν ᾧ δείκνυσι, μηδὲ τὸν ἥλιον εἶναι καταληπτόν...». De optima doctrina 2 (1. 42 K).

ное обучение навыкам логики, сможет показать, что на самом деле конфликта нет. Одной из причин кажущегося противоречия является опрометчивость утверждения. Некоторые люди обманываются, когда в силу опрометчивости соглашаются на что-то, что еще не совсем ясно, как если бы оно уже было ясным. Когда они видят человека издалека, они с уверенностью утверждают, что это Теон, но признают свою неправоту, убедившись вблизи, что перед ними Дион. Поэтому друзья, услышавшие сообщение о том, что путешественник вернулся, и опрометчиво объявившие о его прибытии, оказываются не правы. Если люди поступают опрометчиво в ситуациях, которые известны, то что же будет с ними тогда, когда ничего неизвестно? Гален считает, что причиной их опрометчивости является желание показать способность сделать открытие быстрее, чем другие, благодаря чувственному восприятию или разуму[339].

Философ-скептик Агриппа (Ἀγρίππας)[340], доказывая неосуществимость настоящего познания, свел десять способов Энесидема к «пяти основам воздержания»: 1) разноречивость – неопределенность в правилах общественной жизни или в воззрениях философов; 2) удаление в бесконечность – все доказательства требуют дальнейшего доказывания, и так до бесконечности; 3) относительность – все вещи изменяются, если меняются их отношения или меняется точка зрения на них; 4) предположительность – истина, которая утверждается, в сущности является гипотезой; 5) взаимодоказуемость – утвержденная истина вовлечена в порочный круг[341].

В работах позднейших последователей скептицизма – Менодота, Феода, Секста Эмпирика и Сатурнина – школа философского скепсиса объединяется со школой врачей-эмпириков. По-видимому, первым мыслителем, объединившим оба течения, был Менодот. Его исследования легли в основу критики Галеном принципов эмпирической медицинской школы. Впрочем, позднее Секст Эмпирик отрицал тождество учения скептицизма

[339] De peccat. dignot. 6. 3 (CMCT 4.1.1. p. 63. 7–10), 6. 3 (p. 63. 11–13). 6. 8 (p. 64. 15–17). 6. 10 (p. 65. 2–5). 6. 11 (p. 65. 9–14).
[340] I в. после Р.Х.
[341] *Doty R.* Early Academic Critique of the Stoic Criterion of Truth. N.Y., 1973.

с учением врачей-эмпириков[342]. Согласно ему, медицинская эмпирическая школа утверждает непознаваемость невидимого нашему восприятию и поэтому впадает в не свойственный скептикам догматизм. Подобно тому как скептики еще со времен Пиррона и Тимона отказывались от исследования природы самих вещей и ограничивали свои высказывания областью одних лишь явлений, врачи-эмпирики уклонялись от установления недоступных восприятию, скрытых причин болезней и занимались изучением лишь чувственно обнаруживающихся признаков (симптомов) болезни.

На основе скудных сообщений Диогена Лаэртского и Галена можно заключить, что Секст Эмпирик был учеником некоего Геродота из Тарса, а также имел ученика Сатурнина. Его сочинения, дошедшие до нас, разделены на две группы: «Пирроновские основоположения» (Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις) и «Против математиков» (Πρός μαθηματικούς). Последнее сочинение в русском переводе более правильно названо «Против ученых», так как под математикой Секст Эмпирик понимал науку вообще[343]. В нем развита критика основных понятий не только математики (т.е. арифметики и геометрии), но и всех остальных наук того времени: грамматики, риторики, астрономии и музыки. В «Трех книгах Пирроновых положений» Секст Эмпирик отметил черты медицинского учения «методистов», казавшиеся близкими его собственным скептическим взглядам. В школе методистов он видел «единственное из медицинских учений», которое, как он думал, «не торопится чрезмерно с суждением о неочевидном», не заявляет гордо о том, что воспринимаемо и что не воспринимаемо, но «следует явлению и берет от него то, что кажется помогающим, по способу скептиков». В русском переводе трудов Секста Эмпирика представители этого направления в медицине названы «методиками», однако мы будем использовать общепринятый в историко-медицинской литературе термин «методисты». Оценка Секстом Эмпириком методистов спровоцировала возникновение сложного и запутанного вопроса о его отношении к основным существовавшим в то время школам врачей. По мнению Дио-

[342] *Секст Эмпирик.* Сочинения. Т. 1–2. М., 1975–1976.
[343] *Секст Эмпирик.* Три книги Пирроновых положений.

гена (с которым согласен Гален), Секст Эмпирик принадлежал к школе «эмпириков». Согласно приведенным нами разъяснениям самого Секста Эмпирика, наиболее близкими к скептицизму следует считать не эмпириков, а именно методистов[344].

В работах Секста Эмпирика мы выделим три основные черты, имеющие значение для нашего исследования: во-первых, тесную связь его скептических аргументов с данными современной ему медицинской науки; во-вторых, стремление представить скептицизм как беспрецедентное и оригинальное философское учение, не допускающее не только смешения, но и сближения с другими философскими учениями; в-третьих, обстоятельность изложения, представлявшего своего рода энциклопедию античного скептицизма, или, по выражению В. Брошара, «общий итог всего скептицизма» – «la somme de tout le scepticisme»[345].

---

[344] Эти противоречия в свидетельствах античных авторов отразились в историко-философской литературе. Так, Эдуард Целлер, Брошар, Пауль Наторп и Сессэ причисляют Секста к эмпирикам. Некоторые авторы, например Паппенгейм, считают его методиком. Наконец, Филиппсон, опираясь на некоторые, достаточно двусмысленные выражения Секста, находит, что он был ближе к эмпирикам в своем опровержении логиков и к методикам – в своих «Пирроновых положениях». Все эти гипотезы труднодоказуемы из-за недостаточности наших сведений о действительных различиях между обеими медицинскими школами. *Janacek K.* Sextus Empiricus' Sceptical Methods. Prague, 1972; *Oberti M.M.* Scepticism Versus Dogmatism: An Analysis of Sextus Empiricus' Against Mathematicians, Book VII. Vancouver, 1979; *House D.K.* The life of Sextus Empiricus. CQ 30, 1980, p. 227–238; *Stough C.* Sextus Empiricus on Non-Assertion. Phronesis 29, 1984. P. 137–164; *Allen J.V.* Sextus Empiricus' Investigation of Sign-inference. Princ, 1988; *Brunschwig J.* Sextus Empiricus on the kriterion: The Skeptic as Conceptual Legatee / J.M. Dillon, A.A. Long (eds.) // The Quaestion of «Eclecticism»: Studies in Later Greek Philosophy. Berkeley; Los Angeles; London, 1988. P. 145–175; *Allen J.V.* The skepticism of Sextus Empiricus // ANRW. II. 36. 4. 1990. P. 2582–2607; *Allen J.V.* Pyrrhonism and Medical Empiricism: Sextus Empiricus on Evidence and Inference // ANRW. II. 37. 1. P. 646–690; Sesto Empirico e il pensiero antico / G. Giannantoni (éd.). Nap., 1992; *Karadimas D.P.* Sextus Empiricus Against Aelius Aristides: the Conflict Between Philosophy and Rhetoric in the Second Century AD. Lund, 1996.

[345] *Brochard V.* La logique de stoiciens //Archiv fur Geschichte d. Philosophic. Berlin, 1892. Bd. V. S. 78. См. также: *Hönigswald R.* Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft. Gött., 1914; *Rodhe S.E.* Zweifel und Erkenntnis. Über das Problem des Skeptizismus und den Begriff des Absoluten. Lund–Lpz., [1945]; *Preyre E.* The freedom of doubt. Reflections of a natural sceptic. L., 1953; Topitsch E. Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. W., 1958; *McColl N.* The Greek sceptics, from Pyrrho to Sextus, L.-Camh., 1869; *Brochard V.* Les sceptiques grecs, P., 1874; *Hartenstein K.* Über die Lehren der antiken Skepsis... Halle/Saale, 1888; *Creadaro L.* Lo scetticismo degli accademici. Vol. 1–2. Milan, 1889–93; *Goedeckemeyer A.* Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig, 1905; *Detmar B.* Karneades und Hume. Leipzig, 1910; *Bevan E.* Stoics and sceptics, Oxford., 1913; *Patrick M.M.* The Greek skeptics. N.Y., 1929; *Heintz W.* Studien zu Sextus Empiricus, Halle/Saale, 1932; *Gomperz H.*

Наблюдения и факты, из которых Секст Эмпирик выводит постулат скептического «воздержания», принадлежат медицине, физике, физиологии и зоологии; менее часты наблюдения, почерпнутые из метеорологии и минералогии. Впрочем, как бы ни решался вопрос о его отношении к «эмпирикам» и «методикам» (в специально медицинском значении этих понятий), не подлежит сомнению, что в целом его учение основывается на обработке значительного по объему эмпирического материала. Не только в поздней античности, но и в новое время философы, стремившиеся доказать противоречивость, относительность и недостоверность чувственных восприятий, представлений и образов, постоянно черпали свои аргументы и примеры из книг Секста Эмпирика[346].

Секст Эмпирик пытался отделить скептицизм от других философских учений. Он весьма настойчиво устанавливал специфические особенности скептицизма, делавшие недопустимым смешение его с другими учениями. Так, согласно Сексту Эмпирику, скептицизм не тождественен учению Гераклита о противоположностях: в отличие от Гераклита, скептики указывают на то, что «противоположное кажется в отношении одного и того же» не догматически, а как утверждение, составляющее общую предпосылку чувственного опыта всех людей[347]. Нередко Секст Эмпирик приводит доказательства, лишенные реального значения и представляющие лишь формальную игру слов. Примером таких софизмов, построенных по образцу элеатской диалектики,

---

Problems and methods of early Greek science // Journal of the history of ideas. 1943. Vol. 4. Fasc. 2; *Robin L.* Pyrrhon et le scepticisme grec. P., 1944; *Maréchal J.* Le point de départ de la métaphysique. 3 éd. Bruxelles; Paris, 1944; *Dal Pra M.* Lo scetticismo Greco. Milan, 1950. Скептицизм в философии нового и новейшего времени: *Sartini V.* Storia dello scetticismo modern. Firenze, 1876; *Owen J.* The sceptics of Italian Renaissance. 3 ed. L., 1908; *Charbonnel Roger J.* La pensée italienne au 16 siècle et la courant libertin, P., 1919; *Hoopes R.* Fideism and skepticism during the Renaissance Three major witnesses // Huntington Library Quarterly. 1951. Vol. 14. № 4; *Cornford F.M.* Principium sapientiae, Camb., 1952; *Popkin R.H.* The sceptical crisis and the rise of modern philosophy // Review of Metaphysics. 1953. Vol. 7. P. 132–51, 306–22, 499–510.

[346] Ссылки Декарта на недостоверность чувственного восприятия, показывающего весло преломленным, когда оно погружено в воду, и прямым, когда оно вынуто из воды, или же башню круглой, когда ее рассматривают издалека, и квадратной – с близкого расстояния, заимствованы им из произведений Секста Эмпирика: *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Сочинения в двух томах. М., 1989. Т. 1. С. 77.

[347] *Janacek K.* Op. cit.

может служить следующее: «Когда родился Сократ, то Сократ возник тогда, когда Сократа еще не было, или же когда Сократ уже был. Но если сказать: „он возник, когда он уже был“, то окажется, что он дважды появлялся на свет, если же сказать: „когда его не было“, то окажется: что Сократ одновременно был и не был. С одной стороны, он, по допущению, существовал благодаря возникновению, с другой – его еще не было. И когда Сократ умер, он умер, когда еще жил или же когда умирал. Но когда он жил, он не мог умереть, ибо в противном случае одно и то же и жило бы, и было бы мертвым, но он и не мог умереть, когда он был мертв, ибо в таком случае он дважды был мертвецом. Итак, Сократ вовсе не умирал. Если применить это рассуждение к любому предмету, возникающему и исчезающему, то этим путем вовсе можно отрицать возникновение и уничтожение»[348].

Таким образом, скептики утверждают лишь то, что кажется, а не то, что существует. Они признают, что предметы кажутся им обладающими известными качествами, но признают их лишь как видимость. Ощущения, по их мнению, содержат в себе нечто принудительное. Философ-скептик следует этой принудительности в четырех отношениях[349]: 1) он следует природе, поскольку человек есть существо мыслящее и ощущающее; 2) он следует принуждению ощущений, поскольку человек есть существо чувствующее (например, испытывающее голод или жажду); 3) он следует преданию, то есть соблюдает законы страны, в которой живет, и признает, например, набожность за добродетель, а отсутствие ее за порок; 4) он использует технические навыки, выполняя определенную работу. Все это делается, не высказывая суждений (άδοξαστως), благодаря чему приобретается атараксия, или полная безмятежность и душевный покой, который и есть счастье. В реальной жизни скептик, конечно, испытывает чувство страдания, но, благодаря приобретенной атараксии, страдает в меньшей степени, чем остальные люди, так как страдания не считает злом. Путь к приобретению атараксии заключается в осознании того, что всякому догматическому утверждению может быть противопоставлено другое, равноценное в смысле истинности.

---

[348] *Секст Эмпирик.* Три книги Пирроновых положений. С. 89.
[349] Там же. С. 57.

Благодаря Сексту Эмпирику мы имеем возможность узнать о терминах, служивших скептикам для характеристики их душевного состояния: они говорят ού μάλλον или ούδέν μάλλον (не более), то есть утверждение известного положения не более истинно, чем отрицание его, или τάχα (может быть), или έξεστι (возможно). Все эти выражения обозначают афазию скептиков, то есть такое душевное состояние, когда они воздерживаются от суждения (φάσις), будь оно утверждением (κατάφασις) или отрицанием (άπόφασίς)[350]. Скептики часто использовали слово «ἀγωγή», обозначающее «путь», «образ жизни, мышления», отвергая жесткую систему доктрин и «привязанность многим догмам, связанным друг с другом и с явлениями»[351]. Тем самым явление для них − основа не знания, а поведения, образа жизни, так же как и весь скептицизм – учение не о теории, а о способности и состоянии человека. Оно позволяет скептику действительно, не противореча установкам своего учения, жить в этом мире не бездеятельно. Понятие «явления» в античном скептицизме подвергается определенной психологизации. Вслед за этим психологизации подвергается и способность к суждению, воздержанию от суждения, равнозначность аргументов. В этом, безусловно, заключается основное отличие скептического учения от противоположных ему, так называемых догматических взглядов. Это различие относится к убеждению догматиков в том, что они обладают истиной, приняв на веру (δόγμα) нечто неочевидное. Скептики, наоборот, продолжают вечный поиск истины[352]. Логика скептицизма укладывается в следующую пятичленную формулу: разногласие, расхождение (διαφωνία) – затруднение (ἀπορία) – равносилие (ἰσοσθένεια) – воздержание от суждения (ἐποχή) – безмятежность (ἀταραξία)[353]. Догматики в своих поисках истины исходят (осознанно или бессознательно) из предположения о ее объективности, абсолютном характере, независимо от человеческой природы. Скептик возвращает истину человеку через его собственные представления. «Истина» скептицизма заключена в том, что скептик придерживается какого-либо уче-

[350] *Karadimas D.P.* Op. cit.
[351] Там же. С. 78.
[352] *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений. С. 91.
[353] Oberti M.M. Op. cit.

ния (догмы) или мировоззрения в совершенно ином, чем догматики, смысле. Его представления не объективны, собственные аргументы для скептика – это лишь явления, сам скептицизм лишь кажется ему наилучшим образом жизни.

Некоторые историки философии соотносят скептическое учение со взглядами Демокрита. Скорее всего, Демокрит был близок к суждениям философов-скептиков, утверждая, что мед сладок «ничуть не больше», чем горек. Его учение отличается от скептицизма догматическим отрицанием обоих этих качеств, в то время как скептик отказывается от ответа на вопрос о самом их существовании. Интересно, что Гален объясняет вкус меда иначе, чем Демокрит. По мнению великого врача, при нагревании мед становится подобен желтой желчи. В теле человека, который холоден (у него нет жара или лихорадки), мед сохраняет свою сладость и легко превращается в кровь. Однако у пациента с повышенной температурой тела мед превращается в желчь, и по этой причине он горек на вкус[354]. Секст Эмпирик также обращается к проблеме вкуса меда в своем рассуждении о четвертом тропе Энесидема[355], утверждая следующее: если кто-то говорит, что соотношение жидкостей в воспринимающем субъекте, находящемся в противоестественном состоянии, искажает вкус меда, он с таким же успехом может сказать, что соотношение жидкостей у здорового человека также придает меду неестественный вкус[356]. Если этот аргумент на самом деле был предложен Энесидемом (а не является собственной идеей Секста Эмпирика в контексте его рассуждений о четвертом тропе), то, возможно, он был известен и Галену, который учитывал его, и, пытаясь избежать смысловой ловушки, относил изменение вкуса меда к изменениям физического состояния самого меда, а не человека, его употребляющего.

Учение Секста Эмпирика, систематизировавшего представления философии скептицизма, имело несомненное влияние на современников, таких как Лукиан и А.К. Цельс. Особенно это касается его суждений о Боге и судьбе, которые делали его чрез-

[354] De temp. 1. 6 (1. 549 K.).
[355] *Секст Эмпирик.* Три книги Пирроновых положений. С. 115.
[356] Там же. С. 116.

вычайно непопулярным у христианских писателей. В нашем случае важно, что Секст Эмпирик, будучи известным философом, как и другие античные скептики (Менодот, Сатурнин), был врачом. Они соединяли скептицизм с чувственным опытным знанием, считая опыт непосредственным источником знания, в данном случае медицинского. Скептическое воздержание (ἐποχή) от догматического суждения (δόγμα) не мешало врачам-скептикам заниматься медициной. Эти врачи, являясь эмпириками или методистами, последовательно противостояли догматической медицине. Они полагали, что врачу следует придавать больше значения видимым явлениям и признакам заболеваний, чем умозрительным рассуждениям на эту тему. Таким образом, они четко различали понятие и реальность, идя к понятию через реальность, а не наоборот (как догматики). На первое место врачи-скептики ставили не бесполезные, по их мнению, теоретические выкладки, а наблюдаемое явление – состояние человека.

Существенный интерес к скептицизму во времена Галена был обусловлен повсеместным падением авторитета теоретического знания – это касалось физики, астрономии, медицины и других наук. Основной интерес вызывало не устройство окружающего мира, а вопрос о том, как в нем жить, избегая грозящих несчастий и опасностей. Философ из ученого, исследователя превращался в мудреца – знатока практической жизни, некоего ремесленника жизненного счастья, достигающего его с помощью невозмутимости (атараксии) и помогающего другим найти путь к тому, чтобы избежать всяких страданий. Воздержание от суждений не всегда означало бездеятельность философа. От других людей философ-скептик отличался тем, что, приняв к руководству образ жизни, согласующийся с обычаями и нравами страны, в которой он живет, он не придавал своему образу мыслей и поступкам безусловно истинного значения.

Важной составной частью философского учения Галена было критическое осмысление стоицизма. Наиболее известными представителями Древней Стои были Зенон Китийский, Клеанф и Хрисипп. В своих сочинениях Гален особенно часто ссылается на Зенона и Хрисиппа. Учение стоиков принято разделять на три части – логику, физику и этику. Известно их сравнение философии с фруктовым садом: логика соответствует ограде, которая

его защищает, физика является растущим деревом, а этика – плодами. Также свое видение философии стоики сравнивали с животным и с яйцом. В первом случае кости – логика, мясо – физика, душа животного – этика; во втором скорлупа – логика, белок – физика, а желток яйца – этика[357].

Зенон делил философию на физику, этику и логику. Клеанф различал в философии диалектику, риторику, этику, политику, физику и теологию. Хрисипп вернулся к делению Зенона, ставя на первое место логику. Вслед за логикой Зенон более всего ценил физику. Хрисипп второй после логики, важнейшей дисциплиной считал этику. Понятие «явления», как и в скептицизме, было одним из основных и в философии стоиков. Основатели стоической школы Зенон и Клеанф говорили о представлениях (φαντασίαι – фантасиай) как об отпечатках в душе и понимали их буквально – как отпечатки на воске. Хрисипп считал это абсурдным и предполагал, что под отпечатком имеется в виду изменение в душе[358]. Получая впечатления, душа вначале пассивна и это ее первичное, пассивное состояние Хрисипп называет аффекцией (πάθος). Изменившись, душа предается активности, состоящей в воображении (представлении – φαντασία) этой аффекции. Поэтому для стоиков явление возникает не просто из воздействия предметов на органы чувств, но и от встречной деятельности души. Из этих представлений и проистекала логика стоиков, содержавшая, помимо формальной теории, исследование гносеологических и лингвистических проблем. К силлогистике стоики добавляют пять дизъюнктивных форм выводов, из которых должны состоять все правильные заключения. При этом в качестве переменных используются не понятия, а высказывания:

- Если есть А, то есть и В. А есть. Следовательно, есть и В.
- Если есть А, то есть и В. Но В не существует. Следовательно, нет и А.
- А и В не могут существовать одновременно. А есть. Следовательно, В не существует.
- Существует либо А, либо В. А существует. Следовательно, В не существует.

[357] *Bevan E.* Op. cit.
[358] *Gould J.B.* The Philosophy of Chrysippus.

• Существует либо А, либо В. В не существует. Следовательно, А существует[359].

Кроме того, стоики понимали логику как изучение «внутренней» и «внешней» речи (ὁ λόγος ένδιάθετος и προφορκός). Она подразделялась на две части: учение о рассуждении в виде непрерывной речи (риторику) и учение о движении речи в форме вопросов и ответов (диалектику). Помимо этого, в логике рассматривалось учение об обозначаемом, то есть о понятиях, суждениях и умозаключениях, и учение об обозначающем, то есть о словах и знаках. Первое составляет логику в ее современном понимании, второе обозначалось стоиками как грамматика. В качестве принципов правильного мышления стоики принимали законы непротиворечивости, тождества, достаточного основания и исключенного третьего. Стоики признавали возможность познания мира, его критерием считали чувственные ощущения и восприятия, с помощью которых можно получить подлинные представления об окружающем. В решении проблемы общего и единичного познания они придерживались мнения о реальном существовании лишь единичных вещей, относя общие к субъективным понятиям. Стоики различали естественные и искусственные понятия: первые, по их представлениям, формируются стихийно, а вторые образуются на основе диалектики[360].

Гален в своих трудах неизменно использовал стоическую теорию познания. Все представления, составляющие содержание чувственного знания, возникают у него из ощущений внутреннего или внешнего чувства, из оттисков или впечатлений внешних предметов, производящих внутренние изменения или движения души. Из восприятий такого рода рождается память, из памяти – опыт. Душа есть чистая сущность, на которую наносятся знаки. Из однородных частных восприятий складываются умозаключения, затем понятия. Поскольку последние служат естественным результатом повседневного опыта, они характеризуются как общие понятия (κοιναί ένννοιαι), предшествующие всякому искусственному научному исследованию в качестве общих предубеждений или «предвосхищений» (προλήψεις). Наука разрушает неко-

[359] *Barth P.* Die Stoa. 6 Aufl., völlig neu bearb. von A.Goedeckemeyer. Stuttg., 1946.
[360] *Frede M.* Die Stoische Logik. Gott., 1974.

торые из таких убеждений, подтверждает другие и, наконец, порождает новые, высшие обобщения, проверенные, осознанные и уже неопровержимые. Нельзя поступать разумно без общих принципов и целей – и если невозможно разумное знание, то невозможно и разумное поведение[361]. Однако если источником знания служат чувственные впечатления, то в чем критерий истинности представлений? Как можем мы сами судить об их соответствии или несоответствии объектам?

Такой критерий стоики видели в непосредственной очевидности (ένάργεια) или убедительности некоторых человеческих представлений. Последние заставляют исследователя невольно с ними соглашаться, такие представления (φαντασιάι) связаны с объединением предмета исследования и осознанием его действительности. Зенон называл их «понимательными представлениями» (καταληπτικαι) и усматривал в них критерий истины. Хризипп видел критерий в ощущении (αϊσθησις) и общих понятиях (προλήψεις), образовавшихся непосредственно, помимо научного размышления[362]. Все содержание разума и понятий определяется впечатлениями, которые мы непосредственно воспринимаем как сами вещи. Восприятие очевидно как непосредственный отпечаток вещи, общие понятия истинны как результат многократного повторения однородных восприятий, при котором естественно отпадают случайные элементы. Такие понятия обладают высшей достоверностью при общем согласии, достигаемом научной проверкой, опирающейся на общие истины опыта.

Стоики разрабатывали субъективное учение о четырех категориях – субстанции, качестве, состоянии и отношении. Субстанция, или сущность, у стоиков – это всё порождающее первовещество, из которого образуются вещи, имеющие качества. Качество обозначает постоянные свойства, переходные обозначаются категорией «состояние». Вещи взаимодействуют друг с другом, поэтому к ним применима категория «отношение»[363]. Стоики представляли мир как живой организм, управляемый божественным законом – логосом. Человеческая судьба является

[361] *Rieth O.* Grundbegriffe der Stoischen Ethik. B., 1933.
[362] *Bobzien S.* Die Stoische Modallogik. Würzb., 1986.
[363] *Bloos L.* Probleme der Stoischen Physik. Hamb., 1974.

проекцией этого логоса, поэтому стоики возражали против идеи спора с судьбой или ее испытания. Главное препятствие на пути созвучия с собственной судьбой – это наличие страстей; идеалом стоиков (как и для скептиков) был свободный от страстей невозмутимый мудрец. Согласно стоическому учению, все существующее вещественно и различается только степенью «грубости» или «тонкости» материи. Сила не является чем-то нематериальным или умозрительным, а представляет собой тончайшую материю. Сила, управляющая миром в целом, – Бог (Логос). В центре богословия стоиков находится Логос, неразрывно связанный с веществом. Он смешан с материей, которую пронизывает и образует, тем самым постоянно творя космос. Взаимосвязь всего понимается как осознанный порядок, создаваемый божественной волей. Такой порядок стоики называют роком, а предопределенную им цель – провидением[364].

В этике стоицизм близок киникам, хотя и не разделяет их презрительного отношения к культуре. Все люди – граждане «космоса» как мирового государства; стоический космополитизм уравнивает перед лицом мирового закона всех людей: свободных и рабов, греков и варваров, мужчин и женщин. Всякое нравственное действие является, согласно стоикам, не чем иным, как самосохранением и самоутверждением, увеличивающим общее благо. Все грехи и безнравственные поступки выступают как саморазрушение, являясь утратой собственной человеческой природы. Правильные желания и воздержание, поступки и дела всегда ведут к человеческому счастью. Для того чтобы достичь счастья, надо совершенствовать свою личность в противовес внешним воздействиям, не склоняясь ни перед какой силой. Главный смысл стоической морали – причинно предустановленный ход мировых событий; цель человека заключается в том, чтобы жить «в согласии с природой».

Стоики выделяют четыре вида страстей: удовольствие, отвращение, вожделение и страх, которые необходимо избегать, пользуясь правильным суждением. Все вещи стоики делят на Благо, зло и безразличие. Важнейшее значение для истории науки имеет сам термин «адиафора» (ἀδιάφορος), обозначающий

[364] *Frede M.* Op. cit.

«неразличимость», «безразличие». Согласно этическому учению стоиков, все наблюдаемые вещи, например бедность и богатство, ничего не значат для достижения счастья. Следует особо отметить, что термин «адиафора» (τά ἀδιάφορα) вошел в лексикон ранних христиан: им они также обозначали вещи, не имеющие значения для спасения души. Стоики считали, что надлежит выбирать жизненный путь, сообразный природе[365].

Хрисипп из Сол (Χρύσιππος ὁ Σολεύς)[366], неоднократно упоминаемый Галеном, считается вторым виднейшим деятелем стоической школы после Клеанфа. Хрисиппом впервые было предложено учение о циклическом сожжении и возрождении мира Логосом. В нашем случае важно утверждаемое Хрисиппом единство души. Он видел в страстях сами ошибочные суждения, а не их следствия. Космология Хрисиппа заключалась в следующем: космос един, конечен, шарообразен, окружен извне бестелесной пустотой, а в его центре находится Земля. Бог – мыслящая огненная пневма, распространяющаяся по всему сущему, всеобщий логос, связывающий все универсальные события. Звезды – это божественные эфирные тела, Солнце – чистый огонь, Солнце и Луна питаются испарениями морей и пресных вод. Очевидно, что Гален полемизировал именно с этими стоическими представлениями о мире, существующем в пустоте. Стоики считали взаимодействие четырех первоэлементов – огня, воздуха, воды и земли – основой всего сущего. На первое место среди первоэлементов они, вслед за Гераклитом, ставили огонь как главное первоначало. Особое значение стоики придавали пневме как смеси огня и воздуха. Пневма определяет всякое движение в природе, которое подразделяется на три вида: изменение, пространственное перемещение и напряжение. Напряжение рассматривается как состояние пневмы, в зависимости от него в природе выделяются четыре царства: неорганическое, флора, фауна и мир людей. Пневма понимается не только как физическое, но и как духовное начало; наивысшее ее напряжение (как духовного начала) характерно как раз для мудрецов.

[365] *Rieth O.* Op. cit.
[366] 281/278 г. до Р.Х., Солы (или Тарс) в Киликии – 208/205 г. до Р.Х. Бывший атлет, бегун.

Гален, безусловно, был знаком с учением стоика Эпиктета[367] (Ἐπίκτητος), утверждавшего, что цель философии заключается в различении достижимого и недостижимого человеком. Нам неподвластно всё находящееся вне нас; не сами вещи, а только наши представления о них делают нас счастливыми или несчастными. Однако мысли, стремления, а следовательно, счастье человека ему подвластны. Все люди – рабы единого Бога, поэтому жизнь их должна находиться в связи с Богом, что делает человека способным мужественно противостоять превратностям жизни. Главным для стоической этики было не понятие счастья, а понятие долга, определяющего стремление к нравственному совершенству, достигаемому человеком, живущим в соответствии с природой и судьбой. Человек не может сделать этот мир совершенным, но он может устроить совершенный мир внутри себя, приобрести гордое достоинство и следовать высоким требованиям морали (άσκησις αρετής). Путь к блаженству лежит через беспристрастие, отсюда особое отношение стоиков к постижению человеческих страстей и подчинению их силе разума. Страсти, по мнению стоиков, бывают четырех видов: печаль, страх, вожделение и удовольствие. Печаль всегда разнообразна, она вызывается состраданием, завистью, ревностью, недоброжелательством, беспокойством, горем. Страх рассматривался как предчувствие зла, вожделение понималось как неразумное стремление души. Удовольствие виделось стоикам как бессмысленное пользование желаниями, а идеалом мудреца всегда являлся бесстрастный человек. Стоик стремился возвыситься над страстями, достигая этого через понимание сути добра и зла, между которыми лежит обширное поле нравственно безразличного[368]. Стоики учили умеренности, терпению, мужественному перенесению ударов судьбы. Они провозглашали: будь человеком и в бедности, и в богатстве, сохраняй свое достоинство и честь, чего бы это тебе ни стоило. Если судьба предназначила тебе бедность, нездоровье, бесприютность, переноси их без стенаний. Если ты богат, красив, умен – будь умерен в пользовании этими благами, помни, что завтра ты можешь оказаться нищим, больным, гони-

[367] Ок. 50 г. Р.Х., Гиераполь, Фригия – 138 г. после Р.Х., Никополь, Эпир.
[368] *Rieth O.* Op. cit.

мым. Во времена Галена стоицизм превратился в просветительскую философию, сосредоточившую в себе лучшие заветы прежней античной доблести и нравственной мысли. Он получил самое широкое распространение: его представителей мы находим на всех ступенях общества − от императора Марка Аврелия до раба Эпиктета.

Гален решительно возражает стоикам: конечно, субъективный характер чувственных ощущений не подлежит сомнению, но из этого отнюдь не следует, что чувственным восприятиям не соответствует ничего реального в мире. Из знания того, что пространство и время – исключительные формы нашего созерцания, не следует их субъективный характер. В отношении разума Гален вновь, как и в случае со скептиками, утверждает, что из неразрешенности антиномий не следует их неразрешимость. Недоказуемость аксиом нисколько не позволяет возражать против их истинности и возможности служить основою доказательств. Исследователь сам становится «чистым объектом», избавленным от всякого мешающего исследованию научного или ненаучного мнения, исторически выработанного для оценки предмета.

Полемизируя со скептиками, Гален пытался на примере восстановления жизненных сил тела, подверженного болезням, соединить умозрительность философских представлений и конкретное изучение явлений природы. Не случайно его работа «О том, что лучший врач – еще и и философ» является бесспорным по своей значимости сочинением. В ней он описывает, следуя Аристотелю, средний, «золотой» путь научного исследования. Подобный подход помогает избежать крайностей метафизического и абстрактного умозрения, с одной стороны, и отказаться от примитивных медицинских эмпирических техник, – с другой. Последние не имеют перспективы именно ввиду своей исследовательской ограниченности «Не стыдно ли вам, – спрашивает Гален врачей, – оттого что вы соглашаетесь с профессиональными действиями, но отрицаете сам смысл профессии?»

Исключительная увлеченность метафизическими умозрениями прямо вела к оккультным медицинским практикам и отрицанию существования каких-либо законов природы. Сугубый эмпиризм, без всякого смыслового и научного представления об этих законах, сводил медицину на уровень грубого ремесла.

Гален называет врачей-эмпириков «продавцами лекарств»: «Было бы правильным сказать, что настоящий врач всегда философ, а философия необходима для врача, когда он обучается своему искусству и когда применяет его в деле? Я думаю, что нет никакой надобности доказывать, что философия необходима тому, кто занимается благородным искусством врачевания. Мы видим, что алчные люди – скорее продавцы лекарств, чем врачи. Подлинные же врачи стремятся к совершенно противоположным целям: они осуществляют то, к чему естественно стремится само искусство исцеления»[369].

Для характеристики Галена уместно следующее образное сравнение: если живописец обладает только способностью внутреннего ви́дения и ощущения неких художественных образов, но не может их воплотить в реальное и видимое, то все эти идеальные образы исчезают как несуществующие. С другой стороны, художник, обладающий только совершенным техническим мастерством, но не распознающий смысловые идеальные подобия, идеальные первоначала, прообразы чувственно воспринимаемых вещей и их значения, предстает скучным и жалким копиистом. Только живописец, чувствующий, видящий скрытые причины жизненных явлений и технически способный передать их образы на картине, может считаться достигшим цели. Все это верно и в отношении подлинного врача, для которого одинаково драгоценны как умозрительные дисциплины и науки, существующие в соответствии с идеальными законами, так и их реализация, выражающаяся во врачебном искусстве. Оно служит достижению конечной цели медицины – восстановлению и поддержанию человеческого здоровья. Теоретическая область знания, таким образом, соединяется с практикой, а умственная сила претворяет всестороннее знание в реальность. Эти мысли были особенно важны в переполненное суевериями время, в которое жил Гален,

[369] «ὅστις ἂν ἄριστος ἰατρὸς ᾖ, πάντως οὗτός ἐστι καὶ φιλόσοφος. οὐδὲ γὰρ οὐδ΄ ὅτι πρὸς τὸ χρῆσθαι καλῶς τῇ τέχνῃ φιλοσοφίας δεῖ τοῖς ἰατροῖς, ἀποδείξεως ἡγοῦμαί τινος χρήζειν ἑωρακότας γε πολλάκις ὡς φαρμακεῖς εἰσιν, οὐκ ἰατροὶ καὶ χρῶνται τῇ τέχνῃ πρὸς τοὐναντίον ἢ πέφυκεν οἱ φιλοχρήματοι». Quod optimus medicus sit quoque philosophus. P. 53–63). (Quod optimus medicus sit quoque philosophus, ed. E. Wenkebach, 68.hippokratische Arzt als das Ideal Galens,us, ed. E. Wenkebach, 68. Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin 3.4 (1933) 170–175. (Cod: 1,438: Med.). P. 53–63. Далее: Quod optimus medicus sit quoque philosophus.

когда царило всеобщее воодушевление различными мистическими и оккультными учениями, отрицающими физическую природу. Последняя порой считалась оковами для души и ума, представлявшихся высшими ценностями, в то время как материя казалась последним бытийственным злом[370]. Выстраивая систему тождественности идеального и реального, Гален призывает медиков не оставаться сторонними и безучастными наблюдателями, истинный врач должен участвовать в исследуемом процессе. Его цель – не только получение знания, но и правильная оценка заболевания и выбор метода лечения. Гален призывает опираться не только на язык идеальных образов, но и на конкретные термины и числа, когда всякая обобщенность превращается в индивидуальность. Он выработал учение об основах, формах и методах естественно-научного познания, в котором главным стал поиск закономерностей изучаемого предмета – в данном случае законов и практики врачебного искусства.

В связи с этим интересно высказывание А.К. Цельса о двух направлениях в медицине – условно говоря, «теоретическом» и «практическом»,– представители которых ожесточенно спорили между собой. Крупный современный английский историк науки В. Наттон, рассматривая развитие медицины в I–II вв., отмечает безусловную взаимосвязь религиозно-философских убеждений врачей того времени и их подходов к медицинской практике. Внимательно анализируя ход научных дискуссий того времени, В. Наттон указывает на увлеченность врачей формой теоретического обоснования своих знаний[371]. Эта дискуссия имела мало практического смысла, так как методы врачевания у представителей разных школ почти не отличались друг от друга. Об этом в середине XX в. интересно писал американский исследователь творчества Галена Г. Сартон[372].

Кризис элейской и пифагорейской натурфилософии вызвал рационалистическую критику Гиппократа и побудил его предложить свою медицинскую систему. Точно так же кризис медицины, наметившийся во II в., вызвал реакцию в виде теории

[370] Времена Галена породили повсеместное увлечение магическими практиками. *Walzer R.* New Light on Galen's Moral Philosophy // Classical Quarterly. 1949. ½. 43. P. 82–96.
[371] *Nutton V.* Ancient medicine; *Nutton V.* Galen: Problems and prospects.
[372] *Sarton G.* Op. cit.

Галена. Бесплодные дискуссии врачей-натурфилософов, разделявших убеждения стоиков с коллегами из стана скептиков-пирронистов, как раз и были проявлением глубокого кризиса теории и практики методов познания в медицине. Главным ответом на эту дискуссию со стороны Галена стал его трактат «О доктринах Гиппократа и Платона». Гален не случайно возвращается к творчеству именно этих мыслителей. Во-первых, он считает себя сторонником натурфилософских взглядов Платона и продолжателем традиций Гиппократа в теории и практике медицины. При этом Гиппократа он ставил выше Платона, указывая на сочетание вопросов практического познания и его теоретического осмысления в работах выдающегося врача-философа. Натурфилософские взгляды Гиппократа основывались на эмпирике врачевания. Для Галена это было крайне важно – в данной методологии он видел разрешение конфликта взглядов «теоретиков» и «практиков» в современной ему медицине. Во-вторых, именно Платон и Гиппократ – авторы рационалистического направления, которое определило дальнейшее развитие естествознания за пятьсот лет до Галена. Подобно им, появление анатомо-физиологической системы Галена стало поворотным моментом в период кризиса естествознания во II в. Повторимся: стагнация в то время был характерна не только для медицины, но и прежде всего для натурфилософии. Известный историк науки Ф. де Лейси показал глубокое несогласие Галена с преобладавшими в его время интерпретациями философии Платона. Явление неоплатонизма, по сути, лишавшего учение Платона всякого познавательного позитивизма, во всей его сложности мы в данной работе обсуждать не будем – это не входит в наши задачи. Однако (не воспроизводя подробно анализ, выполненный Ф. де Лейси) можно утверждать, что Гален не принимал современные ему стоические и неоплатонические идеи. Он твердо исходил из возможности и необходимости познания природы вещей. «Последователи академической школы и Пиррона не признают возможности научного исследования вещей и тем самым утверждают, что всякое доказательство недостоверно» (Приложение 3).

«Итак, не безрассудны ли те, кто пытается открыть самые важные вещи, не убедив перед этим себя в понимании сути научных доказательств? Я думаю, что они довольно безумны, ведь

они ведут себя так же, как и те, кто смело делает заявления по поводу положений практической и теоретической арифметики, не убедив себя позаниматься перед этим в искусстве счета. Подобные люди обречены совершать многие ошибки. Таким же образом люди, пытающиеся что-то доказать, но, не обладая при этом навыками искусства диалектики, определенно попадут в заблуждение. Большинство [философских. – *Авт.*] школ знают, что некоторые из вводящих других в заблуждение пользуются успехом, но также ясно, что ни один из них не убедил бы людей в правильности своих учений, если бы эти учения не были хоть немного похожи на правду. И уж тем более не стоит думать, что схожесть этих учений с правдой минимальна. Если бы сходство между правдой и ложью было минимальным, это уже давно было бы замечено за тот долгий отрезок времени, в течение которого оно изучалось знающими мужами и обычными людьми» (Приложение 3).

В медицинской практике Гален также защищал принцип рационального познания и ставил на первый план вопрос накопления эмпирических знаний. «Слова, сказанные Гиппократом о медицине, очевидно, применимы и к философии. Гиппократ говорил, что сходства ведут к заблуждениям и сложностям даже у хороших врачей. Значит, если не только простой врач, но и самый лучший может совершить ошибку вследствие подобия признаков, то, скорее всего, вероятность ошибки существует и для хороших философов в вопросах философии» (Приложение 3). Высоко оценивая и часто комментируя естественнонаучные труды Аристотеля (верным последователем которого Гален, по сути, и был), он видел природу как систему наилучших решений демиурга – творца Вселенной. Гален в своем труде «О доктринах Гиппократа и Платона» проводит аналогию между логично и рационально сотворенными предметами и внутренне глубоко целесообразной анатомией и физиологией живых организмов. По его мнению, такое творение не может быть случайным.

Все это определяет наш подход к трактовке вскрытий тел животных Галеном как системного натурфилософского опыта. Сравнительная анатомия животных и человека, естественно, интересна для ученого-врача, который стоит на позициях натурфилософии Аристотеля. Вивисекция Галена – не компенсация не-

хватки человеческого анатомического материала, а системное размышление ученого-натуралиста. Для подтверждения этого вывода достаточно обратиться непосредственно к текстам самого Галена.

Разумеется, впоследствии, в XVI–XVII вв., в процессе накопления нового анатомического и физиологического опыта, многие положения системы Галена были отвергнуты. Например, пересмотрено его представление о животном духе – субстанции, циркулирующей по нервам. Но давайте точнее рассмотрим характер и причины такой переоценки. Еще Алкмеон Кротонский (VI в. до Р.Х.) высказывал мнение о мозге как органе, управляющем жизнедеятельностью организма. Платон развил теорию о трех составных частях души, высшую из которых он поместил в головной мозг. Сам Гален практически, вскрывая трупы, доказал, что нервы анатомически исходят непосредственно из мозга. Из всего этого следует предположение, что та живительная субстанция, которая обеспечивает жизнедеятельность организма, претворяя деятельность мозга в физическую активность, истекает из центра – головного мозга – и движется по нервам в разные части человеческого тела. В аристотелизме, в том числе системе Галена, не существует момента, когда осмысливаемые в категориях логики эмпирические знания начинают считаться недостаточными. Иерархия знания, правила логики и силлогизм всегда стремятся за грань практически доказанного лимита опытных знаний. Гален, безусловно, при уровне развития приборов и инструментов того времени, не имел никакой технической возможности проверить достоверность своих выводов. Однако, судя по его работам, он в этом не особенно нуждался, так как, взяв за основу некую сумму практических данных и домысливая (а не доказывая) свою теорию, действовал методологически совершенно правильно – в рамках аристотелевой системы. Напомним, что настоящее, физиологически доказанное объяснение нервной деятельности было сделано уже в XIX в.

Оказавшись в эпицентре дискуссий, развернувшихся в Пергаме, Александрии, Риме между разными философскими школами, Гален длительное время следовал совету своего отца в отношении истины в познания. Он старался знакомиться с разными течениями научной мысли своего времени, относясь к ним на-

стороженно и выделяя в каждой теории самое важное. Тем более ценным является его выбор в пользу философской школы Платона и методологии познания Гиппократа. Важнейшими характеристиками целостности естественно-научных взглядов Галена являются его рационализм – материальный мир и телесная природа человека (как его часть) познаваемы. Их нужно изучать, а в процессе этого изучения, если оно правильно построено, можно найти точные (а не относительные) данные о болезнях и способах их лечения. В процессе врачебной практики, эмпирического познания процессов, протекающих в организме человека и животных, Гален укрепляется в неприятии скептицизма в отношении возможности и границ человеческого познания. Во времена Галена скептический образ мышления в процессе бескомпромиссной борьбы философских школ все более превращался в определенную систему и становился главенствующим среди представителей разных философских направлений[373].

«Скептики учили, что чувство и разум обманывают нас и мы не вправе ожидать истины от них. Восприятие представляет нам вещи не такими, какие они есть, а как они кажутся нам по случайным условиям. Все представления, не исключая этических взглядов, условны и в них нет природной необходимости. Каждому утверждению можно противопоставить противоположное ему: из противоположных суждений одно имеет не больше значения, чем другие, а потому следует воздерживаться от суждения. Так как мы ничего не знаем о вещах, то по этой причине они для нас безразличны. Тот же, кто воздерживается от суждений, избавлен от душевных волнений, которые возникают из ошибочных представлений»[374].

Возражая скептикам, Гален предложил не отказ от суждений, а более углубленное постижение и исследование свойств вещей, а также выработку критерия истины, способного охватить действительность и тем самым отличить истинное от ложного. Чрезвычайно интересным в отношении понимания истины познания по Галену является мнение уже упоминавшегося нами Ф. де Лейси. Самый авторитетный во второй половине XX в. знаток

[373] *Rescher N., Marmura M.* The Refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's Treatise on the Theory of Motion. Islamabad, 1969.
[374] *Гален К.* О назначении частей человеческого тела.

и исследователь творчества Галена опубликовал в 1991 г. статью «Гален против скептицизма». Великий врач, по мнению Ф. де Лейси, считал, что человек не может отказаться от истины и довольствоваться вероятностным выводом. Утверждаемой скептиками условности процессов познания Гален противопоставлял иерархические степени несомненной достоверности и стремился претворить неясные и неочевидные представления в доказуемые и определенные. «Как я уже отмечал, я считаю, что те, кто понял всё написанное прежде нас о способе научного исследования, должны в первую очередь испытать этот способ при разных условиях, чтобы узнать, открывает ли он нужные предметы. Я полагаю, что природа вещей может предоставить свидетельства их открывателям» (Приложение 3).

По мнению Галена, только четкость различных представлений – убедительность и правдоподобие (πῐθᾰνός) – могут занимать ведущее место. Первоначальное представление должно выявить непротиворечивую общую связь между познаваемыми объектами. Самая высшая ступень вероятности достигается тогда, когда все части в ней проверены и находятся друг с другом во взаимном согласии. Тем самым Гален вводит основы непротиворечивого научного познания природы, исходящие не только из целесообразного устройства мира, но и из присущей всему в этом мире разумной трансцендентной формирующей силы, управляющей самим миром. Такое устройство природы предполагает способность научного различения (τό κρῐτήριον), то есть правило основания и принятия решения, исходя из рационального и законоположенного устройства мира. Наличие закономерности в природном мире позволяет отделять истинное от неистинного, правдивое от ложного. Отсутствие целесообразности не позволяет различить что-либо, так как неустроенность вещества не позволяет избрать или выбрать нечто; в этом случае во всем господствовали бы полная неразличимость, хаотическая слитность и отсутствие даже самого малого порядка. Об оформленном случайным образом невозможно вынести никакого закономерного решения в силу сущностного отсутствия самого предмета исследования.

«Все согласны с тем, что ложное и необдуманное утверждение ведет к ошибке. Это же касается и вероятностных суждений.

Некоторые полагают, что эти правдоподобные суждения лучше поместить между добродетелью [истиной. – *Авт.*] и пороком [ложью. – *Авт.*]. Они же употребляют термин „вероятностное суждение“ в том случае, когда мы еще не убедили себя в истинности таких однозначных суждений, как, например, человек имеет на руке пять пальцев, а дважды два четыре. Возможно, было бы ошибкой для некого мудрого старца утверждать, что знание только вероятностно и не может быть доказано научным путем» (Приложение 3).

Гален различает логические (формальные) и эмпирические (экспериментальные) критерии истинности. Формальным критерием истины служат логические законы: истинно все, что не заключает в себе противоречия, что логически правильно. Любопытно использование Галеном принципов естественно-научного познания, заложенных Аристотелем. Излюбленной формулой опровержения у Галена являлось также нахождение логической противоречивости того или иного положения, его «самопротиворечивость» (πρὸς ἑαυτόν ἐναντιολογία)[375]. Поэтому Гален постоянно указывает, что настоящий врач, помимо философии, должен изучать логику. С другой стороны, умозрительное не может исключать опытного знания. С этой точки зрения эмпирическим критерием истинности может служить соответствие знаний опытным данным, например, определение симптомов и признаков болезни. Иначе говоря, это согласие разума с реальной вещью или соответствие ей. И в этом заключается очень важный момент для всей системы Галена: присутствие общей законосообразности свидетельствует о ее наличии в предметах, изучаемых различными науками. Гален говорит, что высшая целесообразность в мире должна быть общей для всех и иметь общую природу[376].

Для Галена научная истина всегда противостоит условному мнению. И здесь можно увидеть прямое влияние Парменида: «...Мышление и мыслимое есть Бытие, ибо нельзя мыслить ни о чем»[377]. Эту концепцию впоследствии развил Платон, предан-

[375] PHP.: III, 7, 48; IV, 4, 1; V, 4, 14.
[376] PHP: 1:65–358; 2:360–608. 1. 11 (P. 542. 8–11).
[377] *Парменид* // Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989. С. 274–298.

ным последователем которого был Гален. Истина выступает как сверхприродная идея (вечный «эйдос истины»), а также вневременное свойство остальных идей. Сущностная причастность человеческой души миру идей связывает душу с истиной[378]. Вместе с тем, по словам Галена, некоторые допускают, что средство суждения (критерий) не требует доказательств, не признавая, что эта способность различения является законоположенной и общей для всех[379]. Скорее всего, Гален здесь подразумевает учение стоической философской школы. В свою очередь, скептики учили, что к гуманитарному знанию не применимы критерии истинности и ложности. На это Гален справедливо замечает, что и в гуманитарных науках в неменьшей степени, чем в науках точных, присутствует истинное знание, и оно также может быть проверено опытным путем[380]. «Кроме того, они заявляют, что, так как мнения философов относительно добра и зла противоречат друг другу, то все они ложны. Истина – это, по их мнению, не удовольствие, не безмятежность, не добродетель, не власть над собой, то есть все то, что философы относят к этой категории» (Приложение 3).

Заявив о существовании правильных и истинных способов научного различения, Гален затем определяет и описывает их. «Они есть глаза в их естественном состоянии, когда они видят вещи, которые видимы, и уши в их естественном состоянии, когда они слышат вещи, которые слышимы, язык, который пробует вкус, ноздри, ощущающие запахи, кожа, которая ощущает вещи, до которых можно дотронуться, а также разум, или интеллект, или как бы вы его ни назвали, благодаря которому мы определяем то, что логически следует или противоречит, и подобное. Основываясь на этих естественных критериях, мы принимаем за истину то, что нам становится очевидным через наши органы чувств или разум»[381]. Если органы чувств не дают нам реального представления о природе, то тогда надо согласиться с тем, что

[378] *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник. 1986. М., 1986. С. 255–275.
[379] PHP. 9. 7. 5 (p. 586. 23–27).
[380] Γαληνου Περί της τάξεως των ιδίων βιβλίων προς Ευγενιανόν // De ordine librorum. 19. 54 K. = SM 2. 83. 17–23.
[381] PHP. 9. 1. 13 (p. 542, 13–20).

всё слито воедино, а это в свою очередь сводит на нет все попытки определения. Нельзя установить то, что опрокинуто в хаос.

Интересно, что Гален использует для определения оценочного способа суждения слово «ἡ πείρα»[382] в значении «испытания», попытки исследовать что-либо, то есть получение знания в результате опыта. И одновременно с этим эмпирическим термином он использует понятие «ὁ λόγος» в смысле теоретического определения и доказательства, некоего умопостигаемого основания. Тем самым Гален утвердил единственный способ суждения – проверку его опытным путем. Такой путь помогает избавиться от относительности восприятия, которое ведет к постоянному оспариванию высказываний. С одной стороны, это предполагает прекращение бесконечной деградации доказательства предпосылок, с другой – подтверждает любые доказательства. Следовательно, то, что очевидно для чувственного и умственного восприятия, является отправной точкой для всех доказательств, и человек, который сомневается в этом, не находит, с чего начать[383]. Гален считает, что нужно иметь предварительные знания для получения достоверного восприятия, которые можно приобрести из чувственного опыта. «Я вижу, что мои слова жалят души всех, кто в силу своего преклонного возраста длительное время уже не имеет возможности использовать научный способ постижения истины, дающий ответы на многие вопросы. Ибо, как я уже сказал, подобное происходит из-за себялюбия, собственной непогрешимости, честолюбия, ложной заботы о личной репутации или просто бесполезного хвастовства или сребролюбия. Одни убеждают себя, что только они обладают истинными знаниями, а некоторые из них пытаются убедить в этом и других. Подобный учитель пытается убедить своих учеников в правильности его учения, это ему удается в том случае, если некоторые из его учеников тупы, а другие хоть и сообразительны, но не обучены основам научного метода. Эти хвастливые учителя любят именно таких учеников. Если же ученик образован и владеет способами научного познания, то он будет смотреть с презрени-

[382] От глагола «πειράω».
[383] De temp. 2. 2 (1. 588–90 K. = 50). 13–51. 17.

ем на подобных грубых обманщиков. Именно с таким презрением и я, когда был юношей, смотрел на многих своих учителей, смело утверждавших некоторые положения, противоречащие научным основам геометрии, при этом они не имели ни малейшего представления о том, как доказать сказанное ими» (Приложение 3).

Интересен метод достижения целей исследования, используемый Галеном. Он указывает на достоверность выявленных противоположных внешних признаков и требует их наглядного доказательства (ἡ ἔνδειξις). При этом доказательство должно соответствовать самой природе вещей (ἐξ αὐτης της τοϋ πράγματος φύσεως)[384]. Под «природой вещей» Гален понимает не простое воплощение чувственно воспринимаемой вещи, а нечто общее и целесообразное. Способность различения устанавливается римским врачом именно на основе выявления того общего, что свойственно всей группе изучаемых явлений. Именно доказательство (основанное на понимании разумности естественного природного устройства) позволяет нам получать истинные знания и о частных явлениях. Применение этого подхода по отношению к медицинской практике приводит Галена к интересному утверждению: для того чтобы найти лекарство от всех болезней, нужно сначала вывести общее содержание всех болезней[385]. По мнению Галена, все болезни относятся к некоему общему явлению, как бы совместно пребывают в одной и той же природе (ένός και ταύτοΰ μεθέξει), существенно отличающейся от природы здоровья[386]. Здесь мы видим попытку разделить нормальную и патологическую физиологию. Бесспорно, эта попытка весьма робка, однако именно развитие этих представлений обозначит дальнейшее развитие медицины.

По мнению Галена, специалисты в медицине и в других науках доверяют только своим чувствам и следуют им[387]. При таком рассмотрении любой признак открывает через себя то, что сле-

[384] Ars medica, ed. C.G. K1. Leipzig, 1821 (repr. Hildesheim, 1964): 305–412. 2. 7 (10. 126. 10–11 K.), (P. 127. 1).
[385] Ars medica. P. 128. 4–6.
[386] Ars medica. P. 128. 7.
[387] De pulsibus libellus ad tirones, ed. C.G. Km: 1964: 305–opera omnia, vol. 8. Leipzig, 1824 (repr. Hildesheim, 1965): 453–492. 1. 2 (8. 786. 4–6K.).

дует из самой природы явления. Одно вытекает из другого в соответствии с определенным рациональным принципом. Обычно существует причинно-следственная связь, стоящая за признаком, когда одно является необходимым условием другого. Важно найти первоначальную причину видимых признаков (σύμπτομα) болезни, и исходя из нее можно обнаружить способ излечения. Гален считает, что не только медики, но часто и философы, не стремящиеся к поиску суждений, заключающих в себе непреложную истину, вводятся в заблуждение доказательствами, которые только по своему внешнему виду похожи на истину.

«Человек, который хочет стать ученым, должен внимательно относиться к себе, ему необходимо, как я уже говорил, последовательно упражняться во многих вещах, которые могут свидетельствовать о своих возможностях [потенциях] тому, кто сможет обнаружить их. Это именно то, что мы находим в науках о числах и линиях, на которых основаны астрономия и архитектура» (Приложение 3).

Гален призывает найти в признаках предмета или явления те особенности, которые мыслятся в нем как присутствующие при любых условиях. Он пытается найти во всем, что подвергается исследованию, непреложную основу, вокруг которой могут располагаться относительные и случайные свойства. Этот галеновский способ достижения истины на современном языке мы можем с уверенностью назвать аподиктическим (ἀποδείκνῡμι)[388]. Единственно верным средством достижения указанного способа являются ежедневные упражнения в логике и уход от поспешности в суждениях. Следуя данной методике, человек может достичь истинного понимания добра и зла. Только не условное, относительное и конечное может рассматриваться как истинное, а схватывание самого сущего в том виде, каковым оно является «само в себе» при полной достоверности своего бытия, помогает избежать всякого сомнения.

«Представим, что, когда город строится, те, кто будет жить в нем, хотят не приблизительно, а точно знать, сколько сейчас времени и сколько еще осталось до захода солнца. Это затрудне-

[388] De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione 1. 6 (CMG V 4.1.1. P. 42. 15–43. 2).

ние решается, согласно приведенному пути исследования, когда целое разделяется на части (аналитический метод) и должно быть сведено к основным критериям. И, опять же, разделение целостного должно вновь соединиться в единое целое, поэтому решение проблемы идет по тому же пути, только в обратном направлении. Этот процесс мы наблюдали при исследовании солнечных часов. После того как мы обнаружили единый и известный путь познания в этом вопросе и узнали, как нам надо использовать линии, определяющие время суток, мы должны перейти к телам, на которых будут отмечены линии и указатели солнечных часов. Вначале нам необходимо исследовать, какой формы должны быть тела, пригодные для подобной разметки. Далее, путем мысленного разделения на составные части и их соединения вновь в целое, мы должны в каждом из этих [тел. – *Авт.*] определиться, какое обозначение подойдет для этого. Всякий раз, когда логический способ дает нам четкие гарантии того, что мы нашли верное решение, мы обязаны обратиться к реальному испытанию того, что этот способ открыл для нас и как все это будет работать на практике. После обнаружения и подготовки надлежащего материала нам необходимо найти инструменты, с помощью которых мы разметим предмет. Когда мы начертали линии часов, то мы должны испытать их в реальных условиях, чтобы убедиться, что цель достигнута. Ибо, когда первая цифра часов получает [первый. – *Авт.*] луч солнца, а на конечную цифру часов падает последний луч, то совершенно понятно на примере всех остальных солнечных часов, что решение проблемы достигнуто. Но чтобы окончательно обосновать это, нам нужно и второе основание, доказывающее, что все часы находятся в согласии друг с другом, и третье, когда с помощью измерения течения воды еще раз можно подтвердить, что часы показывают равное время» (Приложение 3).

Гален утверждает, что современные ему медики пренебрегают именно опытным наблюдением за болезнью, не рассматривают ее ход, не следят за состоянием больного и его выздоровлением. Лечение из исследовательского опыта превращается в какие-то оккультные действия. Гален настаивает, что искусство врачевания само по себе является опытным исследованием (πείρα), выявлением истинных причин. В медицине суждение,

выведенное по законам умозрения, в основании которого лежит необходимость, столь же очевидно и достижимо, как и в других науках[389]. Например, следуя аподиктическому методу, геометр открывает способ разделения линии на равные части, получая как результат доказательство. «Вначале были исследованы простые положения; в более поздние времена люди развили эти принципы с помощью самых удивительных правил, среди которых я бы назвал разделение целого на составные части. Впоследствии этот способ разделения [аналитический метод] изучался и применялся в реальности. Но никто это не может ясно на деле показать, как я это сделал на примере солнечных и водяных часов. Люди, которые проводят подобные исследования, не были мнимыми мудрецами, как и те, кто считает, что нашел истину» (Приложение 3).

Весьма показательным является отношение Галена к школе эмпириков, более благожелательное, чем к методистам. Суть взгляда эмпириков на медицину – в абсолютизации практического опыта и игнорировании теории. Основным в профессии для них являлось накопление наблюдений за заболеваниями и их лечение. Существовало три возможных пути распознавания болезни: болезнь уже встречалась врачу; наблюдаемая болезнь похожа на ранее встречавшуюся; существует опыт другого врача, описывающий аналогичный случай. Врач-эмпирик использовал проверенные средства для лечения одинаковых или похожих болезней. Последнее и являлось основным приемом эмпириков в ответ на многообразие встречающихся заболеваний. Гален характеризует этот метод как «metabasis tou homoiou» – «переход к похожему». Сходство между проявлениями болезни или поражение ею аналогичных частей тела оправдывают сходство методов лечения.

Большой интерес для нас представляет интерпретация этих взглядов Галена Т. Тиммоном (Университет Утрехта). По его мнению, Гален рассматривает обращение к эксклюзивному опыту (так голландский исследователь характеризует метод эмпириков) как к ограничивающему пределы познаваемого. В развитии

[389] De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione 3. 1–7 (CMG V 4.1.1. P. 46. 1–47. 21).

медицины невозможно обойтись без систематизации наблюдений, а на пути к обобщению опыта не избежать использования логических (или рациональных) приемов, таких как определение-подразделение и признак-умозаключение. Это необходимо для выявления связи между симптомами и скрытыми причинами болезни. Так, например, анатомические вскрытия – единственный достоверный способ получения знаний об устройстве человеческого тела. Галена вполне можно было бы причислить к школе догматиков-рационалистов (эмпирики, напротив, отрицали полезность анатомических вскрытий для совершенствования врача). Однако его рационализм – особенный, обогащенный отчетливыми признаками эмпиризма. По мнению Т. Тиммона, Гален занимает особое, промежуточное положение между крайностями догматизма и эмпиризма.

Не случайно великий врач отмечает, что эмпирики и догматики часто сходятся в выборе способов лечения. Эмпирик, по его мнению, может являться уважаемым и успешным врачом. Напротив, догматики и рационалисты иногда склонны к необоснованным умствованиям и безответственному отношению к решению задач лечебной практики. Причина – в том, что они подчас недостаточно подготовлены в области логики и не понимают, что все логические умозаключения должны подтверждаться практикой. Разум и опыт являются инструментами открытия и средствами проверки открытого. Эти соображения, как нам кажется, дополняют наш анализ мультидисциплинарного подхода Галена, сделанный на основе анализа его работы «О том, что лучший врач – еще и философ».

Опыт означает для Галена не просто накопление данных. В отличие от эмпириков, по мнению Галена, он включает в себя методы системного познания, в том числе знание анатомии и физиологические исследования. Опыт эмпириков, напротив, оставляет значительное место для импровизаций в трактовке заболевания и его лечения. Гален, бесспорно, следует в своем понимании за Гиппократом и Герофилом. При этом он использует важное практическое достижение эмпириков – требование большого числа одинаковых наблюдений с целью подтверждения истинности умозаключения. Синтез Галена методологически предвос-

хищает принцип повторяемости экспериментальных наблюдений, который лег в основу научной революции в естествознании XVII в.

Именно в этом контексте нам видится аналогия, проводимая Галеном между медицинской теорией и инженерными дисциплинами. Расчеты техников и механиков считают достоверными, если сконструированные ими машины хорошо работают. Так, логический этап в осмыслении болезни можно сравнить с инженерными расчетами, за которыми следует изготовление механизма и его проверка на практике. В случае успешной работы механизма его могут оценить как специалисты, так и неспециалисты. Положительный результат лечения, в свою очередь, понятен не только врачу, но пациенту и его родственникам. Отсюда вытекает требование Галена к полезности естественнонаучных знаний, прямо ведущее нас к проблемам этики. Медицина, таким образом, предана конечной похвальной цели – благополучию человечества.

Крайне интересным является анализ логики Галена, выполненный ведущим специалистом в этой области Б. Морисоном, ранее выполнявшим исследования физики и натурфилософской логики Аристотеля. По его мнению, один только перечень произведений Галена, связанных с проблемами логики, показывает, что он ее серьезно изучал. Наиболее важными, с точки зрения Б. Морисона, трудами Галена в этом контексте являются «О порядке собственных книг», «О терапевтическом методе», «О наилучших школах», «О демонстрации». Работа «О порядке собственных книг» признается историками науки важнейшим источником, позволяющим судить о реальном письменном наследии Галена и его исследовательских приоритетах. Напомним, что в разное время перечень произведений, приписываемых Галену, достигал порядка 500 наименований. В наши дни в источниковедении доминирует мнение о 110 трудах, автором которых твердо считают Галена. Рассуждая в «О порядке собственных книг», он отмечает: «Мой отец обладал знаниями в области математики, арифметики и грамматики и воспитывал меня на этих знаниях, а также на других предметах, которые необходимы для обучения молодежи. Когда мне было пятнадцать лет, он направил меня

в сторону диалектики, чтобы я полностью сконцентрировался на философии»[390].

Столь раннее введение в логику обусловило дальнейший высокий уровень владения Галеном этой дисциплиной. Он постоянно подчеркивал ее универсальный характер, необходимость и полезность для каждого, кто стремится к приобретению естественно-научных знаний. В уже цитированной нами работе «О порядке собственных книг» он утверждает применительно к логике: «Если человек не только изучает ее (логики. – *Авт.*) методы, но и практикует их, он найдет правду в каждом фактическом обстоятельстве»[391]. Логика – это метод, «посредством которого правду можно отличить от лжи». Ранее мы уже приводили фрагмент из переведенного нами труда «О том, что лучший врач – еще и философ», в котором Гален вводит понятие «логический метод». Обращаясь к нему, он, по мнению Б. Морисона, имеет в виду теорию доказательства. «Доказательство – аргумент, в котором в качестве посылок используются основные принципы или общепринятые истины и с помощью которого посредством принципов умозаключения выводится заключение, которое затем принимается за доказанное. Отношение Галена к логической теории обусловливается его настойчивым утверждением о том, что логику необходимо изучать только в такой мере, в которой она вносит вклад в построение доказательства. В действительности само заглавие в произведении «О порядке собственных книг», под которым он вносит в каталог большую часть своих работ по логике, – „работы, полезные для доказательств“ [О порядке собственных книг, XIX 39]. Как мы позднее увидим, это объясняет многочисленные различия между взглядами Галена и других философов, а также лежит в основе инновационных идей Галена в логике»[392].

В работе «О том, что лучший врач – еще и философ» Гален развивает эту мысль: «Вот что мы видим: поскольку некоторые объекты очевидны для разума, а другие для чувств, то может иногда показаться, что эти объекты могут быть несовместимы

[390] *Singer P.N.* Op. cit.
[391] Ibid.
[392] *Morison B.* Logic // The Cambridge Companion to Galen. P. 66–116.

друг с другом. Начнем с того, что разрешение этого вопроса требует особой подготовки, чтобы показать, что разум и чувства не находятся в противоречии друг с другом. Далее, очень важно различать бесспорные чувственные и разумные объекты от еще не исследованных и оттого недоказанных. Именно поэтому некоторые впали в заблуждение, считая доказанным то, что еще не очевидно» (Приложение 3).

Гален высоко поднимается над своими современниками-врачами именно в силу общетеоретического осмысления медицинской практики в общем комплексе естественных наук. Именно это и определило фундаментальность и удивительную для того времени универсальность его системы, предопределив ее судьбу в качестве господствующей теории. Гален, в отличие от своих коллег, считает, что без логического (на языке его времени это означало «научного» и «теоретического») мышления невозможны правильная реализация принципов медицинского знания и практики, а следовательно, диагностика и лечение заболеваний. Именно это столь серьезно отличает Галена от других представителей рационализма в медицине, не говоря уже об эмпириках и методистах. Такая глубина осмысления проблемы ставит его в ряд крупнейших философов-естествоиспытателей. Развитием его методологии на основе логики становится понимание доказательной медицины. Теория доказательства, как мы уже упоминали, была предложена Аристотелем и развита его учениками. Она основывалась на категорическом силлогизме Аристотеля и понимании связи пропозиций «все» и «некоторые». Гален принимал и широко использовал эту конструкцию доказательства, отвергая другую, предложенную стоиками, которые изучали связь между пропозициями «если» и «или».

Далее Гален перешел к использованию гипотетического силлогизма[393]. Он понимал, что не может просто перенести опыт доказательства, предложенный перипатетиками (и тем более, стоиками) в свою теорию, призванную объяснить и систематизировать огромный практический опыт. Он видел огромную полезность логики математических доказательств Аристотеля для ме-

[393] *Nutton V.* Galen: Problems and prospects.

дицины. Однако ему предстояло ее переосмыслить. Глубокий знаток Аристотеля и современный исследователь Галена, уже упомянутый нами Б. Морисон утверждает следующее[394]: «Фактически всё не так просто, так как то, что Гален называет „относительным силлогизмом“, охватывает совершенно хаотичный ряд аргументов; и далеко не ясно, определял ли Гален синтаксические характеристики относительных аргументов – единственный тип, который мы в наши дни сочли бы совершенно логичным. Но в любом случае Гален был абсолютно прав в том, что силлогистика Аристотеля и стоиков не могла удовлетворить требованиям центральных случаев „относительных силлогизмов“, и это является неопровержимым логическим наблюдением.

(ii) Посылки доказательства должны соответствовать определенным условиям (помимо того что они должны быть таковыми, чтобы привести к заключению). Доказательства должны исходить из посылок, являющихся не только верными, но и „с ними должны быть согласны все“. Идея заключается в том, что если все согласны с основными посылками аргумента и для выведения заключения используется только логический вывод, то все вынуждены согласиться и с заключениями. Гален не имеет в виду, что буквально *все* соглашаются с ними, то есть верят им. Скорее он, вероятно, подразумевает, что все из определенной ограниченной группы людей (предположительно разумных, образованных) *должны* согласиться с ними. Пропозиции, которые представляют собой варианты для этого, являются (a) первыми принципами (или аксиомами), и (b) теми принципами, которые очевидны для разума. (Пропозиции, доказанные на основе данных двух видов посылок, также разрешены, но далее я пропускаю их для облегчения изложения.)

(a) Первые принципы, или аксиомы, должны быть ясными и не требовать дальнейших доказательств. Так, например, если мы стараемся установить, какова причина повреждения глаза, мы должны исходить из „не требующей доказательств аксиомы, с которой все согласны, так как она проста для разума“. Обосно-

[394] Далее мы приводим обширную цитату ввиду приоритетного характера этого исследования в историографии.

вание этих первых принципов или аксиом „исходит не из других принципов или аксиом, не из доказательства, а из них самих“ (X 33). Или, другими словами, они принадлежат к „тому подклассу вещей, которые разум воспринимает при первом появлении и которые не требуют доказательств“ (X 36), из которых следующие являются примерами, приписываемыми ранним философам (X 36–7)»[395].

По этому поводу в своем фундаментальном произведении «О доктринах Гиппократа и Платона» Гален пишет: «Два количества, равные данному количеству, равны друг другу; равные количества, прибавляемые к равным количествам, дают равные количества; при вычитании равных количеств из равных количеств в остатке получаем равные количества. И говорят, что выражение „ничто не происходит без причины“ относится к этому же типу, а также „все происходит из чего–то существующего“, а также „ничто не происходит из абсолютно несуществующего“. Равным образом ничто не уничтожается в абсолютное небытие и необходимо, чтобы всё было либо подтверждено, либо опровергнуто» [396].

В этой работе Гален определяет типы аргументов, которые могут быть использованы в процессе научного доказательства. Обратим внимание на тот факт, что эмпирический медицинский опыт выводил его далеко за границы узкопрофессионального подхода. Он искал методологический аппарат, который позволил бы ему предложить системное осмысление накопленного опыта. Это было возможно только при использовании всех достижений того времени – не только натурфилософии, но и логики и математики. Вслед за Аристотелем он подчеркивал необходимость существования определенного набора аксиом, т.е. утверждений, принимаемых в силу очевидной достоверности за основу дальнейшего рассуждения. Однако как примирить теорию перипатетиков с практикой систематизации медицинских фактов? Гален определил для себя четыре вида аксиом. Первый вид – научные предпосылки, которые «обращаются к сути рассматриваемого вопроса в качестве ориентира». Ему было понятно применение

[395] *Morison B.* Op. cit.
[396] *Morison B.* Op. cit.

категории «смысл» и «бессмыслица» именно в медицинской практике. Приведем собственные примеры очевидной (в аристотелевской системе «очевидность» – неотъемлемое требование к аксиоме) бессмыслицы на основе медицинского опыта: «мертвый побежал», «больной заболел». Эти простейшие примеры иллюстрируют очевидную возможность использовать суть медицинской проблемы в качестве смыслового ориентира. Отсюда и выводилась Галеном идея этой предпосылки. Второй вид – диалектические предпосылки, используемые философами-диалектиками для опровержений и обучения. Мы не будем комментировать эту группу предпосылок – она хорошо разработана в научной философской литературе применительно к диалогам Платона. Третий вид – предпосылки, имеющие веские основания в силу «общепринятых и ежедневных примеров и определенных индукций подобного рода или свидетельств»[397]. Это тоже аксиома, основанная на здравом смысле врача, обладающего определенным набором наблюдений, например, за естественными физиологическими процессами. Четвертый вид – софистические предпосылки, которые «обманным образом эксплуатируют определенные омонимы или формы выражения».

«Опрометчивость» суждений, противоречащих его мнению, Гален критикует весьма жестко: «Легче придерживаться одного ясного положения, чем упрямо стоять в своих заблуждениях. Это весьма трудно, поэтому большинство людей не хотят следовать этому правилу. Изучая причину их неосмотрительности, я понял, что она заключена если не в зависти, то в ложной мудрости, которая и есть причина подобных ошибок. Ибо когда они видят, что люди хвалят тех, кто быстро открывает для себя что-то с помощью органов чувств или разума, то они думают, что покажут себя лучше, чем их соседи, по быстроте применения своих знаний, однако они показывают лишь стремительность их невежества [а не их знаний]. Вот это все я и хотел сказать тем, кто опрометчив в своих суждениях» (Приложение 3). Иногда, в запальчивости, он переходит границы корректности: «Возможно, те, кто вообще не искушен, ничего не понимают из того, что я ска-

[397] *Morison B.* Op. cit.

зал. Но я постараюсь говорить более ясно для них, как если я говорил бы с ослами» (Приложение 3).

Еще раз обратимся к блестящему анализу Б. Морисона, подчеркнув его исключительную новизну и значимость. Вот как он видит развитие мысли Галена[398]: «Помимо первых принципов или аксиом, любая посылка, которая является „настолько очевидной для чувствительного восприятия, что не требует доказательства“[399], также позволительна. Такие посылки могут включать „Речь исходит из дыхательного горла“[400] или даже более сложные, такие как „Свободный вдох производится набором органов, мышц и нервов, отличным от того, который производит форсированный вдох“[401]. В настоящий момент такие факты могут быть восприняты в некотором смысле (при наблюдении многочисленных примеров и простой индукции). Но, предположительно, Гален не думал, что единственным способом узнать их является восприятие, поскольку такие факты обычно предполагают более глубокое объяснение, которое будет представлено другим доказательством. Фактически иногда Гален отрицает то, что факты, как эти, выраженные высказываниями общего характера, могут быть охвачены восприятием[402]: во избежание противоречия, наверно, наилучшим будет истолковать его идею таким образом, что, хотя эти факты могут быть рассмотрены и обдуманы на основе восприятия и стать известными в этом смысле, они тем не менее допускают объяснение и будут использоваться для полного и правильного доказательства только в сочетании с таким объяснением. Я подозреваю, что Гален позволяет, чтобы такие пропозиции представлялись восприятием в научных дебатах – все участники могут согласиться с ними, так как все они могут признать их правильными (в контексте *PHP*, где Гален спорит со стоиками). Однако если бы научная мысль была должным образом направлена, данные пропозиции могли бы быть доказаны на основании дальнейших аксиом»[403].

[398] *Morison B.* Op. cit.
[399] PHP. V 256.
[400] PHP. V 256.
[401] Ibid. V 234.
[402] De simplicium medicamentorum. XI 499.
[403] The Cambridge companion to Galen.

Используя очевидные аксиомы, не требующие обоснования, Гален выступает против так называемых мнимых доказательств, в которых обоснованность заключения кажется верной только на первый взгляд. На самом деле кажущаяся ясность становится исключительно субъективным впечатлением, искажающим подлинный логический или семантический анализ. «Убедительность» подобных ложных выводов всегда таит в себе преднамеренную ошибку, когда сравнение предметов происходит на основе общих признаков, многозначности слов и понятий, а также двусмысленности и неясности, что ведет к подмене объекта исследования. Когда Гален говорит о непротиворечивости находящегося в чувственном восприятии, он пытается уйти от неосознаваемой логической ошибки в мышлении при оценке окружающего мира. Такой подход позволяет ему избежать ложных умозаключений, как ошибок, неизбежных по форме и ненамеренных по содержанию.

Таким образом, эмпирические выводы, не требующие доказательств, противостоят вымышленной, хотя и логически верной ситуации, которая не существует в действительности. В системе Галена становятся невозможными парадоксальные ситуации, когда друг другу противоречат либо два эмпирических факта, либо результат опытного наблюдения и определенное теоретическое суждение. Теория, по его мнению, всегда должна следовать за практической деятельностью. Гален считает, что только тогда можно избежать антиномии, когда разные высказывания об одном и том же предмете имеют логически равноправное обоснование.

Глава 3

СООТНОШЕНИЕ ДУХОВНОГО И ФИЗИЧЕСКОГО В ОСМЫСЛЕНИИ ГАЛЕНОМ ЗДОРОВЬЯ И БОЛЕЗНИ

3.1. Рационализм Галена: причины болезней и способы их лечения

Основной вопрос, который мы находим в натурфилософских рассуждениях Галена, можно сформулировать следующим образом: существует ли возможность познания причин болезней и способов их излечивания? В разрешении этой задачи Гален является преемником Гиппократа и традиции рациональной медицины, основная идея которой заключалась в объяснении возникновения болезней и методов врачевания естественными причинами. В современной научной литературе зарождение рациональной медицины в догиппократовскую эпоху и само создание «Корпуса Гиппократа» связывается с разрывом медицины с оккультными практиками храмового врачевания и языческой религиозностью в целом. Осмысление роли духовных процессов, обусловливающих состояние болезни и здоровья (или влияющих на них) ранее в историографии практически не проводилось. Это следует делать с учетом понимания факта преемственности натурфилософских взглядов Галена и Платона – сам Гален неоднократно это подчеркивает.

Вопрос взаимоотношений духовного и телесного в медицине является многоплановым. Он рассматривается в морально-этической плоскости и в контексте общей патологии (например, психосоматических теорий происхождения болезни). Единственный, как уже было отмечено, введенный в русскоязычный научный оборот текст Галена «О назначении частей человеческого тела» посвящен собственно анатомическим и частично физиологическим взглядам римского врача. Вопросы взаимоотношений духовного и телесного, а также всего того, что в современной медицине называется высшей нервной деятельностью,

лежат за пределами этого трактата. Рассмотреть их можно, лишь имея в научном обороте источники – работы Галена, посвященные этим вопросам. Для понимания развития концепций взаимовлияния духовного и телесного в истории медицины следует вернуться к точке отсчета формирования взглядов Галена – к взглядам Платона на болезнь. В числе прочих аспектов этого вопроса Платон обращался к проблеме заболеваний души и относил их к наследуемой дефектной конституции или плохому воспитанию: «Что касается недугов души, то они проистекают из телесных следующим образом. Нельзя не согласиться, что неразумие есть недуг души, но существуют два вида неразумия – сумасшествие и невежество. Значит, все, что сродни любому из двух названных состояний, заслуживает имени недуга, и тогда к самым тяжелым среди этих недугов души придется причислить нарушающие меру удовольствия и страдания. Когда человек упоен радостью или, напротив, терзается огорчением, он в своей неуемной жажде несвоевременно получить одно и освободиться от другого не может ничего правильно видеть и слышать; его ум помрачен, и он в такое время менее всего способен рассуждать. Между тем, если у кого-нибудь, словно у особо плодоносного дерева, мозг рождает в избытке струящееся семя, такой человек по различным поводам испытывает много терзаний, но и много удовольствий, то вожделея, то насыщая вожделение; обуреваемый сильнейшими удовольствиями и неудовольствиями, он живет в состоянии безумия большую часть жизни. Итак, душа его больна и безумна по вине тела, однако все видят в нем не больного, но добровольно порочного человека. На деле же любовная необузданность есть недуг души, чаще всего рождающийся по вине одного-единственного вещества, которое сочится сквозь поры костей и разливается по всему телу. Когда так называемую невоздержность в удовольствиях хулят как добровольную порочность, хула эта почти всегда несправедлива: никто не порочен по доброй воле, но лишь дурные свойства тела или неудавшееся воспитание делают порочного человека порочным, притом всегда к его же несчастью и против его воли.

Что касается области страданий, то и здесь тело зачастую оказывается повинным в пороках души. Так, когда острая и соленая флегма, а также горькие желчные соки, блуждая по телу,

не находят себе выхода наружу, но скапливаются внутри и возмущают примесью своих паров движения души, они вызывают всевозможные душевные недуги разной силы и длительности. Поскольку же они могут вторгаться в любую из трех обителей души, то в зависимости от места, в которое они попадают, рождаются многообразные виды подавленности и уныния, дерзости и трусости, забытья и тупоумия. Если же к такой предрасположенности прибавляются порочные государственные установления, а равно и дурные речи, наполняющие как частную, так и общественную жизнь, и если при этом не изучаются уже с юных лет те науки, чья целительная сила могла бы противостоять этому злу, то под воздействием этих двух причин, совершенно неподвластных нашей воле, и становятся порочными все те из нас, кто порочен. Ответственность за это лежит скорее на зачавших, нежели на зачатых, и скорее на воспитателях, нежели на воспитуемых; и все же каждый обязан напрягать свои силы, дабы с помощью воспитания, упражнений и занятий избегнуть порока и обрести то, что ему противоположно. Впрочем, это относится уже к иному роду рассуждений»[404].

Иными словами, и природа, и воспитание могут быть повинными в душевных недугах. Бессмертная душа находится в смертном теле, поэтому вследствие телесных заболеваний могут возникнуть определенные недуги души. Представление о том, что причины определенных недугов души – чисто соматические, не является абсолютно новым. Как и его предшественники, Платон отвергает точку зрения, согласно которой ментальные нарушения имеют сверхъестественное происхождение, и трактует их как болезни, не особенно отличающиеся от телесных недугов. Это еще раз подчеркивает значение работ философа для формирования греческой рациональной медицины.

Как уже упоминалось нами ранее, у Платона есть теория трехчастного устройства души человека. Три телесных обители души упоминаются в диалоге «Тимей», где также указано на то, что психические нарушения вызваны парами, проистекающими из тленных телесных жидкостей, – желчи и флегмы. Из приве-

[404] *Платон.* Указ. соч. С. 493–494.

денной цитаты следует, что Платон определяет два основных вида недугов души, считая их формой «безумия» (ἡ ἄνοια (anoia) – состояние, когда разум не может осуществлять надлежащий контроль над остальной душой). Выделяются сумасшествие (ἡ μᾰνία (mania) – повышенная возбудимость) и невежество (ἡ ἀμᾰθία (amathia) – тупое, апатичное невежество). Они проистекают из нездоровой конституции, унаследованной от родителей или полученной в результате плохого воспитания. Тем не менее людей с поражением психики, поскольку не они сами выбрали такую предрасположенность, нельзя обвинять в этом. Однако невозможно их и полностью освободить от ответственности: они должны предпринимать все возможные усилия, чтобы «избегнуть порока». Как частный случай душевных недугов Платон описывает человеческое умопомрачение (психопатию): «То, что бог уделил пророческий дар человеческому умопомрачению, может быть бесспорно доказано: никто, находясь в своем уме, не бывает причастен боговдохновенному и истинному пророчеству, но лишь тогда, когда мыслительная способность связана сном, недугом либо неким приступом одержимости. Напротив, дело не поврежденного в уме человека – припомнить и восстановить то, что изрекла во сне либо наяву эта пророческая и вдохновленная природа, расчленить все виде́ния с помощью мысли и уразуметь, что же они знаменуют – зло или добро – и относятся ли они к будущим, к минувшим или к настоящим временам. Не тому же, кто обезумел и еще пребывает в безумии, судить о собственных виде́ниях и речениях! Правду говорит старая пословица, что лишь рассудительный в силах понять сам себя и то, что он делает. Отсюда и возник обычай, чтобы обо всех боговдохновенных прорицаниях изрекало свой суд приставленное к тому племя истолкователей; правда, их и самих подчас называют пророками, но только по неведению, ибо они лишь разгадывают таинственные речения и виде́ния, а потому должны быть по всей справедливости названы никак не пророками, но толкователями при тех, кто прорицает. Таковы причины, по которым печень получила вышеописанное устройство и местоположение; целью было пророчество. И в самом деле, покуда тело живет, печень дает весьма внятные знамения, с уходом же жизни она становится слепой,

и тогда ее вещания слишком туманны, чтобы заключать в себе ясный смысл»[405].

Важное место в работе Платона занимают его рассуждения о лечении: «Соответственно из всех видов очищения и укрепления тела наиболее предпочтительна гимнастика; на втором месте стоит колебательное движение при морских или иных поездках, если только они не приносят усталости; а третье место занимает такой род воздействий, который, правда, приносит пользу в случаях крайней необходимости, но в остальное время, безусловно, неприемлем для разумного человека: речь идет о врачебном очищении тела силой лекарств. Если только недуг не представляет чрезвычайной опасности, не нужно дразнить его лекарствами. Дело в том, что строение любого недуга некоторым образом сходно с природой живого существа; между тем последняя устроена так, что должна пройти определенную последовательность жизненных сроков, причем как весь род в целом, так и каждое существо в отдельности имеет строго положенный ему предел времени, которого и достигает, если не вмешается сила необходимости. Сами составляющие это существо треугольники при своем соединении наделены способностью держаться только до назначенного срока и не могут продлить свою жизнь долее. Таким же образом устроены и недуги, и потому обрывать их течение прежде положенного предела силой лекарств может лишь тот, кто хочет, чтобы из легких расстройств проистекли тяжелые, а из немногих – бесчисленные. Следовательно, лучше руководить недугом с помощью упорядоченного образа жизни, насколько это позволяют нам обстоятельства, нежели дразнить его лекарствами, делая тем самым беду закоренелой»[406].

Таким образом, Платон настаивает, что главным средством, которым следует излечивать телесные и душевные болезни, является не лекарственная терапия, представляющая собой внешнее насильственное воздействие, но внимательное, корректирующее обучение, как физическое, так и психическое. Его следует осуществлять с самых ранних лет, обеспечивая соответствующий режим и гимнастические упражнения, с целью ликвидации превалирующего дисбаланса между душой и телом.

[405] *Платон*. Указ. соч. С. 478.
[406] Там же. С. 496–497.

Первым, кто подробно исследовал вопрос о близости Платона и его последователей, с одной стороны, и христианского богословия – с другой, был Блаженный Августин: «Никто не приблизился к нам более, чем философы платоновской школы. Поэтому зачем подвергать разбору других?»[407]. Из сказанного Блаженным Августином мы можем сделать вывод о серьезном влиянии философии Платона на раннюю патристику. Христиане первых веков охотно посещали школы, открытые философами-платониками, а интенсивные дискуссии были дополнительным стимулом, побуждавшим христиан осмысливать и представлять свое учение не в виде сугубо религиозного мифа, а с точки зрения понятийного аппарата философии. Собственно, этот процесс, происходивший во II–III вв., и был охарактеризован как возникновение научного богословия[408].

Современный исследователь должен четко понимать: речь не шла о комплексном принятии христианами платоновского наследия как определенной системы суждений и выводов, преподаваемых в философской школе. Скорее, происходило комплиментарное восприятие некоторых мыслей и представлений Платона. Это не исключало (а порой и подразумевало) весьма критичное отношение к тем воззрениям философа, которые ему противоречили. То, что соответствовало Священному Писанию и преданию, признавалось и принималось, а то, что не соответствовало, – отвергалось. Противопоставление платонизма христианству – труд философов Нового и Новейшего времени. Здесь происходил обратный процесс: выступая с антихристианских и секулярных позиций, они выделяли в комплиментарном плане фрагменты письменного наследия Платона, имевшие корни в восточной традиции, сформировавшиеся у философа после путешествия в Египет. Кроме того, как справедливо отмечает известный французский философ Г. Жоли, зачастую трудно понять подлинную платоновскую мысль, для этого ученый должен проанализировать огромный массив позднейших комментариев и толкований. «Платон был объектом почти постоянного комментирования. Но множество разных комментариев к одним

[407] *Блаженный Августин.* О граде Божием. Кн. 8, гл. 5 // Творения. Ч. 4. Киев, 1905. С. 9.
[408] *Сагарда Н.И.* Указ. соч.

и тем же текстам не предполагает ли если не бесконечное множество возможных Платонов, то, по крайней мере, множество разных Платонов? Следовательно, платоновская философия – как она воспринималась и толковалась в истории – не является в собственном смысле философией Платона»[409]. Это справедливо в отношении всей античной философии и особенно значимо применительно к Платону.

Обращает на себя внимание общность онтологических представлений в философии Платона и в христианстве. В обеих интеллектуальных традициях мы видим строгое разделение бытия на «вечное сущее», не имеющее начала, и «возникающее, конечное сущее», имеющее начало и конец. Если «вечное» обладает божественными идеальными атрибутами, то «конечное» изменчиво, условно, относительно. В таком случае «вечно сущее» служит подлинным образцом для «всего конечного». Платон в диалоге «Тимей» так описывает это разделение: «Для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и разъяснения, очевидно, и есть вечно-тождественное бытие, а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле»[410]. Можно сказать, что эту платоновскую мысль с успехом развивал Гален, противопоставляя разумные начала исследования, помогающие открывать вечные и непреложные законы, неразумному, конечному и изменчивому мнению и ощущению.

Философские представления о подлинном и мнимом, преходящем и сущем как противопоставления Божественного бытия, божественного творения и материально искаженной реальности можно встретить у многих отцов церкви. Блаженный Августин пишет: «Я рассмотрел всё, стоящее ниже Тебя (Бога), и увидел, что о нем нельзя сказать ни того, что оно существует, ни того, что его нет: оно существует, ибо всё от Тебя, и его нет, ибо это не то, что Ты... Ничто не призрачно, кроме того, что мы считаем существующим, тогда как оно не существует...» «„Я есмь Су-

[409] *Joly H.* Le Renversement platonicien. Logos, episteme, polis. Paris, 1974. P. 375.
[410] *Платон.* Тимей. 28а // Сочинения: в 3 т. Т. 3. М., 1971. С. 469.

щий“ (Исх. 3, 14), то есть как бы в сравнении с Ним, Который существует истинно, ибо неизменяем, всё, что сотворено изменяемым, не существует, – вот мысль, которой горячо держался и которую старательно проводил Платон»[411]. Более того, Блаженный Августин считал, что Платону «не были неизвестны» книги Писания, что его «пламенная любознательность» побудила его ознакомиться со священными текстами в доступном ему переводе. Дионисий Ареопагит использует термины Платона в рассуждениях об ангельском мире: «Наименование святых Господств означает господство, не прилепляющееся ни к чему случайно существующему, но всегда всецело к истинно-сущему обращающееся»[412]. Св. Григорий Богослов так же говорит по этому поводу: «Нужно размышлять о настоящем как преходящем, а об уповаемом как вечно присущем, отличать истинно-сущее от кажущегося и к первому стремиться, а последнее – презирать»[413].

Разделяя бытие на вечное и конечное, Платон утверждает, что вечное бытие является первообразом или образцом физического космоса: «Космос был создан по тождественному и неизменному образцу, постижимому с помощью рассудка и разума»[414]. Комментируя это высказывание, Блаженный Августин пишет: «Платоники поняли, что существует нечто, в чем заключается первообраз неизменный, и совершенно справедливо полагали, что в нем-то и лежит начало вещей, которое не сотворено, но которым сотворено всё. Так „разумное Божие Бог явил им“ (Рим. 1, 19)»[415]. Само платоновское понятие «образец» (τό παράδειγμα) использует в своих сочинениях св. Дионисий Ареопагит: «Все существующее является неким изображением и подобием Божественных парадигм»[416], «первопричина предзаключает в себе парадигмы всех существ»[417].

После описания разных онтологических уровней мира Платон обращается к вопросу: кто есть Творец Бытия, создающий

[411] *Блаженный Августин.* Исповедь, 7, 11; 7, 15 // Богословские труды: сб. 19. М., 1978. С. 132, 134; О граде Божием. Кн. 8, гл. II. С. 23.
[412] *Дионисий Ареопагит.* О небесной иерархии, 8, 1. М., 1893. С. 31.
[413] *Григорий Богослов, Св.* Слово 15 // Творения. В 2 т. Т. 1. СПб., 1912. С. 217.
[414] *Платон.* Тимей. 29в. С. 470.
[415] *Блаженный Августин.* О граде Божием. Кн. 8, гл. 6. С. 14–15.
[416] *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах. VII, § 3. Буэнос-Айрес, 1957.
[417] *Платон.* Тимей. 28с, т. 3(1). С. 469.

вечное и подлинное? «Конечно, – говорит он, – Творца и Отца этой вселенной нелегко отыскать, а если мы Его и найдем, о Нем нельзя будет всем рассказывать»[418]. Этот вопрос Платона углубляет и разрешает Св. Григорий Богослов: «„Уразуметь Бога трудно, а изречь невозможно“, – так философствовал один из эллинских богословов, и, думаю, не без хитрой мысли: чтобы считали его постигшим, сказал он „трудно“, а чтобы избежать обличения, наименовал сие неизреченным. Но, как я полагаю, изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно»[419]. Взирая на величие, красоту и законосообразность космоса, Платон находит причину его появления и существования в благости Творца: «Рассмотрим, по какой причине устроил возникновение и эту вселенную Тот, Кто их устроил. Он был благ, а Тот, Кто благ, никогда и ни в каком деле не испытывает зависти. Будучи ей чужд, Он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобными Ему Самому... Ибо невозможно, чтобы Тот, Кто есть высшее Благо, производил нечто, что не было бы прекраснейшим»[420].

Именно учение о благости Бога в христианском богословии является основополагающим. Вот что писал об этом Ориген: «Бог не имел никакой другой причины для творения, кроме Самого Себя, то есть кроме Своей благости»[421]. Св. Афанасий Великий развивает эту мысль Оригена: «Бог выше всяческих по естеству благ и выше всякой благости и посему человеколюбив, ибо в благом не может быть ни к кому зависти. Посему не завидует Он никому в бытии, но хочет, чтобы все наслаждались бытием и всем мог Он являть Свое человеколюбие»[422]. Со Св. Афанасием согласен Преп. Иоанн Дамаскин: «Бог вседовольный произвел тварей из небытия в бытие не потому, чтобы в чем-либо имел нужду, но чтоб они, соответственно приемлемости своей, причащаясь Его блаженства, наслаждались. Сам же Он веселится о делах Своих, видя их веселящимися и всегда ненасытно насы-

[418] *Платон.* Тимей. 29е–30 в. С. 470–471.
[419] *Григорий Богослов, Св.* Слово 28, О богословии, второе // Творения. Т. 1. С. 393.
[420] *Платон.* Тимей. 29е–30в. С. 471.
[421] *Ориген.* О началах. II, 9, 6. Казань, 1899. С. 156.
[422] *Афанасий Великий, Св.* Слово на язычников // Творения. Ч. 1. Св. Троице-Сергиева Лавра, 1902. С. 181.

щающимися ненасытимым»[423]. Блаженный Августин, полемизируя с современными ему манихеями, утверждавшими извечный дуализм бытия, разделенный на добрые и злые начала, где зло изначально и вечно вступает в схватку с добром, приводил в качестве примера Платона: «И Платон за самую основательную причину сотворения мира признает то, что благие творения должны были произойти от благого Бога. Этой причины – благости Божией, причины такой справедливой и достаточной, – не признавали многие еретики»[424].

Согласно Платону, Творец мира творит неподвижную сферу звезд, являющуюся божественной, которые затем, по повелению того же Творца, созидают все роды и виды живых и неживых существ: «Если эти существа возникнут и получат жизнь от Меня, – говорит Он, – они будут равны богам. Итак, чтобы они были смертными, обратитесь в соответствии с вашей природой к образованию живых существ... Впрочем, поскольку подобает, чтобы в них присутствовало нечто соименное бессмертным, называемое божественным началом, Я вручу вам семена и начатки созидания, но в остальном вы сами довершайте созидание живых существ, сопрягая смертное с бессмертным»[425].

Несогласие с этими космологическими воззрениями Платона можно встретить в работах Блаженного Августина: «Платон полагал, что меньшие боги, созданные верховным Богом, творили прочих живых существ так, что бессмертную часть брали от Него, а смертную придавали сами. Поэтому он признавал их творцами не душ наших, а тел. Но так как Порфирий говорит, что ради очищения души следует избегать всякого тела и вместе со своим Платоном и другими платониками полагает, что жившие невоздержно и нечестно возвращаются в смертные тела, чтобы терпеть наказания (по Платону – даже и в тела животных, а по Порфирию – только в тела людей), то, чтобы быть последовательными, они должны бы сказать, что эти боги, которых они заставляют нас почитать за родителей и творцов, суть не что иное, как устроители наших оков и тюрем... Но если жизнь

[423] *Иоанн Дамаскин, Преп.* Точное изложение православной веры. III, 46. СПб., 1894. С. 203.
[424] *Блаженный Августин.* О граде Божием. Кн. 11, гл. 22. С. 208.
[425] *Платон.* Тимей. 41с. С. 481.

в этом теле дается только для того, чтобы терпеть, то как же Платон говорит, что мир не мог бы быть прекраснейшим и наилучшим, если б не был наполнен всякого рода существами, то есть бессмертными и смертными?.. И если Бог, о чем постоянно напоминает Платон, содержал в вечном Уме образы как всего мира, так и всех существ, то почему Он не сотворил всего Сам? Или Он не захотел быть Творцом некоторых тварей, хотя для сотворения их Его неизреченный и неизреченно-достохвальный Ум и владел искусством? Итак, истинная всемирная религия справедливо признает и проповедует, что Он был Творцом всего существа живущих, то есть душ и тел»[426].

Раскрывая космологическую тему, Платон в диалоге «Тимей» подробно говорит о том «веществе», из которого создана вселенная. Это материя (ἡ ὕλη), «восприемница и как бы кормилица всякого рождения», назначение которой состоит в том, чтобы «хорошо воспринимать отпечатки всех вечносущих идей», а для этого она сама должна быть чужда каким бы то ни было формам. Итак, это «незримый, бесформенный, всевосприемлющий вид»[427]. Платон чаще обозначает материю не как ἡ ὕλη, а как ἡ χώρα, «пространство». Но пространство у Платона – не просто протяженность: это движение вещества «вовне» (ἐν χώρᾳ κινεῖσθαι – двигаться в пространстве). Пространство – это не субъект, а объект, в котором происходит движение: «оно вечно, неразрушимо, но воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, и поверить в него почти невозможно»[428]. Платон утверждает вечность материи, служащей лишь формообразующей субстанцией. Вещество вечно пассивно, пока его не «коснулся Бог»[429]. Мысль о вечности и пассивности материи вызывала серьезные возражения со стороны христианских авторов. Св. Григорий Богослов пишет: «То, что эллинские мудрецы представляли о материи и форме, что они собезначальны, – это ни на чем не основанный миф. Видел ли кто когда-нибудь материю без формы? Или кто нашел форму без материи, хотя и очень много трудился в сокровенных изгибах ума? А я не

[426] *Блаженный Августин.* О граде Божием. Кн. 12, гл. 36–37. С. 284–285.
[427] *Платон.* Тимей, 49а, 52а. С. 490–492.
[428] Там же. 52в. С. 493.
[429] Там же. 53в. С. 495.

находил ни тела бесцветного, ни бестелесного цвета. Кто отделил друг от друга то, чего не отделила природа, но свела воедино? Кто, кроме Бога, слил их между собою? Но если Бог – соединитель, то Его же признай и Творцом всего... Помыслил многохудожный родитель всяческих – Божий Ум, и произошла материя, облеченная в формы»[430]. Св. Ириней Лионский, полемизируя с гностиками, также выступал против платоновских бытийных схем: «Называя эти вещи образами того, что существует в горнем мире, они (валентиниане), очевидно, высказывают мнение Демокрита и Платона. Ибо Демокрит первый сказал, что многие и различные формы из всеобщего пространства низошли в этот мир. Платон же говорил о материи, образце и Боге. Следуя им, валентиниане называли формы Демокрита и образец Платона „подобиями“, изменив лишь название»[431]. В несколько видоизмененном варианте мысль Платона о взаимосвязи образа и материи встречается и в святоотеческом богословии. Так, например, у Преп. Максима Исповедника говорится: «Чувственный мир существует в умопостигаемом посредством логосов, а умопостигаемый в чувственном – посредством отпечатлений»[432].

Не будет преувеличением сказать, что богословская полемика с Платоном в некоторой мере представляет собой полемику с Аристотелем. Последний определял платоновские «идеи» как трансцендентные вещам, существующим отдельно от них и являющимся их ненужными копиями. Это мнение было широко распространено среди естествоиспытателей и вызывало серьезные возражения христианских мыслителей.

Некоторые исследования платоновских диалогов подтверждают эту мысль. Так, философ В.Д. Росс (W.D. Ross) указывает, что, говоря об отношении идей к вещам, Платон, с одной стороны, употребляет разные слова: «само-по-себе», «образец», «определять», «уподобляться», «подражать», по его мнению, свидетельствуют о трансцендентности идей, а «заключаться», «входить», «иметь», «быть причастным», «присутствовать», «присое-

[430] *Григорий Богослов, Св.* Песнопения таинственные. Слово 4. О мире // Творения. Т. 2. С. 24–25.
[431] *Ириней Лионский, Св.* Опровержение и обличение лжеименного знания. Кн. II, гл. 14, § 3 // Сочинения св. Иринея. СПб., 1900.
[432] *Максим Исповедник, Преп.* Тайноводство, II // ЖМП. 1987. № 5. С. 70.

диняться» – указывают на имманентность идей. Первую группу В.Д. Росс обозначает термином «прообраз», а вторую – «причастность». По его мнению, Платон вполне сознательно использует столь разные метафоры[433]. Известный исследователь классических текстов Э. Хэвлок (E. Havelock) тоже приходит к выводу, что «никакой теории идей у Платона не существовало, поскольку он ее нигде строго и последовательно не проводил. Он хотел лишь показать, что за видимыми, чувственно воспринимаемыми вещами скрываются невидимые и абсолютные закономерности»[434]. Повод к односторонним толкованиям давал, по-видимому, «Тимей», рассматриваемый вне контекста других диалогов Платона. Именно это, скорее всего, имеет в виду св. Василий Великий, когда пишет: «„Сотвори Бог небо и землю“ – то есть самую сущность, взятую вместе с формой, потому что Он не только изобретатель образов, но и Зиждитель (Демиург) самой природы существ. Иначе пусть ответят нам: как встретились между собою деятельная сила Божия и страдательная природа вещества, встретились между собою вещество, являющее материю без образа, и Бог, имеющий знание образов без вещества, встретились так, что недостающее у одного подается другим: Зиждителю дается то, над чем показать искусство, а веществу – то, что отлагает его безобразие и неимение формы?»[435] Св. Василий Великий позволяет себе иронизировать по поводу платоновских рассуждений о вечности вещества и божественном ремесленнике-демиурге: «Их (философов) ввела в заблуждение бедность человеческой природы. Поскольку у нас каждое искусство трудится над каждым веществом отдельно, например: кузнечное – над железом, плотницкое – над деревом, поскольку в этих искусствах иное есть материал, иное – форма, а иное – произведенное по форме, так как вещество берется совне, форма придается искусством, а произведением бывает нечто, составленное из того и другого, из формы и материи, – то они рассуждают таким же образом и о Божием созидании»[436]. Св. Афанасий Великий уче-

[433] *Ross W.D.* Plato's theory of ideas. Chicago, 1976. P. 117–118.
[434] *Havelock E.A.* Preface to Plato. Cambridge, 1963. P. 145.
[435] *Василий Великий, Св.* Беседы на Шестоднев. Беседа 2 // Творения: в 3 т. Т. 1. СПб., 1911. С. 16.
[436] *Василий Великий, Св.* Беседы на Шестоднев. С. 15.

ние об извечном существовании материи относит непосредственно к мыслям самого Платона: «Другие же, и в числе их великий Платон, рассуждали, что Бог сотворил вселенную из готового и несотворенного вещества»[437]. С другой стороны, последователи Платона решали вопрос о происхождении вещества вполне в христианском духе, исходя из понимания того, что Бог – Творец материи. Один из последних значимых философов-платоников Прокл так излагает платоновское учение о материи в своем комментарии к «Тимею»: «На наш взгляд, материя – это беспредельность, а идея – предел. Если же Бог производит всякую беспредельность, то Он производит и материю как последнюю беспредельность. Вот это и есть первоначальная и несказанная причина материи»[438]. В «Первоосновах теологии» Прокл продолжает ту же мысль: «Материя получила свою субстанцию от Единого, ...материя, будучи субстратом всего, эманировала из Причины всего»[439].

Платоновский диалог «Парменид» показывает нам взаимосвязь Бога как «Единого» и тварного бытия как «множественного» и «другого». Вещественный мир предстает как «иное» бытие Единого, когда «Единое» находится в мире враждебной множественности и становления. Единый Абсолют непричастен к этой множественности, поэтому он непостижим и как бы не существует. Единое познается лишь в Его связи с наличным бытием, в котором оно присутствует не как сущее в Себе, но в «ином», изменчивом, противоречивом и конечном мире. Это уже не просто «Единое», но «Единое сущее». В своей связи с бытием Единое есть «и одно, и многое», не будучи ни одним, ни многим»[440]. В христианском богословии представления об «инобытии Единого» можно легко найти у Св. Дионисия Ареопагита: «Что же касается божественной инаковости, то мы не должны предполагать, что она является неким нарушением неизменной тождественности Бога, но лишь Его многообразием в единстве»[441]. И да-

[437] *Афанасий Великий, Св.* Слово о воплощении. § 2 // Богословские труды. Сб. 11. М., 1973. С. 130.
[438] Цит. по: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. II. М., 1988. С. 73.
[439] *Прокл.* Первооснова теологии, § 72. Тбилиси, 1972. С. 60.
[440] *Платон.* Парменид. 144с // Сочинения. Т. 2. М., 1970. С. 456.
[441] *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах, IX, §5.

лее: «Инаковость же присуща Богу потому, что Он над всем промышляет и, всё спасая, всем во всём становится»[442]. Будучи причастным бытию, Единое тем самым причастно и таким характеристикам бытия, как становление и изменение, покой и движение, равенство и неравенство, подобие и неподобие. Чтобы пояснить причастность Единого Божества миру, Платон в «Парменида» определяет некий предел между Единым и миром, где Единое оказывается одновременно тождественным самому себе и тем отличается от «иного». При этом Оно тождественно «иному» со всеми неустойчивыми особенностями бытия, тем самым отличаясь от себя как Единого. Отождествляясь с «иным», то есть с миром становления, Единое изменяется: покоится и движется, становится большим и меньшим, подобным и неподобным. Но, отличаясь от собственной противоположности (будучи самотождественным), Единое не изменяется, не становится великим, малым или равным, подобным или неподобным[443]. Нечто похожее можно обнаружить у св. Дионисия Ареопагита: «Всепричине приписывается и величина, и малость, тождество и инаковость, подобие и несходство, покой и движение... Например, Бог прославляется в Писании и в Величии, и в „веянии тихого ветра“ (3 Цар. 19, 12), обозначающего божественную Малость, Он воспевается Тождественным, когда Писание говорит: „Но Ты – тот же...“ (Пс. 101, 28), и Иным, когда в Писании изображается многовидным и разнообразным, Подобным в качестве основы того, что обладает сходством и самого подобия, Неподобным же чему-либо, ибо ничто на Него не похоже, Постоянным же, и Неподвижным, и Почивающим вечно, и Подвижным, поскольку ко всему нисходит… Равенством, потому что всякое равенство предвосхищается в Нем запредельным образом»[444]. Св. Дионисий перечислил здесь все упомянутые в «Парменида» особенности причастности Единого бытию, при этом отличая разноприродность Творца и созданного им космоса. У Платона Единое и мир сущностно едины, хотя и отличаются друг от друга.

Как утверждает Платон в диалоге «Тимей», Единое выступает не только как часть бытия, но и как часть времени, которое

[442] *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах, IX, §5.
[443] *Платон.* Парменид. 157a, в. С. 458.
[444] *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах, IX, §1, 10.

определяется как «движущийся образ вечности»[445]. Вечность существует всегда, а время пребывает в трех измерениях: настоящем, прошлом и будущем. При этом его движение кругообразно, что напоминает о вечности. Схожее определение времени можно найти у Преп. Максима Исповедника: «Вечность есть время, лишенное движения, а время есть вечность, измеряемая движением»[446]. Охотно принималась отцами Церкви и следующая мысль Платона: «прошлое», «настоящее» и «будущее» предстают как атрибуты времени, перенесение их на вечность является серьезной ошибкой[447]. Блаженный Августин, отвечая на вопрос, что делал Бог в течение бесчисленных веков до творения мира, говорит: «Прежде времен Ты был не во времени, иначе Ты не был бы раньше всех времен. Если же раньше неба и земли вовсе не было времени, зачем спрашивать, что Ты делал тогда? Когда не было времени, не было и „тогда“»[448]. О бессмысленности рассуждений о применении категорий временных и конечных по отношению к вечности говорили многие отцы церкви. Св. Григорий Богослов так использовал эту мысль Платона: «Но когда произошло сие рождение (Сына) и исхождение (Св. Духа)? Прежде всякого „когда“»[449]. Св. Василий Великий, разбирая фразу еретиков «Сын после Отца», которой они хотели указать на подчиненность Сына Отцу, пишет: «На каком основании говорится, что Сын после Отца? Как младший по времени или по достоинству и чину? Но никто не будет столь бессмыслен, чтобы утверждать, что Творец веков есть второй по времени. Измерять бытие Жизни, превосходящей всякое время и вся веки, сверх всякой меры неразумно»[450].

Делением времени на измерения – настоящее, прошлое и будущее – Платон определяет приобщающееся времени самотождественное Единое. Это происходит через «есть» или «теперь», то есть через настоящее пребывание. Но существует ли само это пребывание? Ведь настоящее – это всего лишь некий мгновен-

[445] *Платон.* Тимей. 37d. С. 477.
[446] Цит. по: *Булгаков С.* Свет Невечерний. Пг., 1917. С. 200.
[447] *Платон.* Тимей. 37e. С. 477.
[448] *Блаженный Августин.* Исповедь. Кн. II, гл. 13. С. 186.
[449] *Григорий Богослов, Св.* Слово 29. О богословии, третье // Творения. Т. 1. С. 414.
[450] *Василий Великий, Св.* О Св. Духе. К Амфилохию, епископу Иконийскому. Гл. 6 // Творения. Т. 1. С. 586.

ный переход будущего в прошлое. Платон обозначает его словом «вдруг»: «„Вдруг“ лежит между движением и покоем, находясь совершенно вне времени»[451]. Представления Платона о времени Аристотель развил в трактате «Физика»: «Время – мера движения и покоя... С движением связаны „прежде“ и „после“ – они же и есть время... „Теперь“ есть граница, оно не есть время... „Теперь“ в одном отношении тождественно, в другом – нет: оно различно, ибо оно всегда в ином и ином времени (в этом и состоит его сущность как „теперь“), с другой стороны, „теперь“ по субстрату тождественно... Если бы „теперь“ не было каждый раз иным, но было тождественным и единым, – времени не было бы»[452]. Поэтому «одна часть времени была и уже не существует, другая в будущем и ее еще нет»[453], а «теперь» есть неуловимый переход одной части времени в другую. Подобные мысли о времени встречаются у Блаженного Августина: «Настоящим можно назвать только тот момент во времени, который невозможно разделить на части. Длительности в нем нет. Если бы он длился, в нем можно было бы отделить прошлое от будущего; настоящее не продолжается»[454]. Подобным образом мыслил и Св. Василий Великий: «Не таково ли время, что в нем прошедшее миновалось, будущее еще не наступило, настоящее же ускользает от чувства прежде, нежели познано?»[455].

Не менее интересен взгляд Платона на учение о трех первопричинах бытия. Исследователи творчества Платона неоднократно указывали на сложность платоновской триадологической концепции: «Происхождение платонической триады – это один из наиболее трудных вопросов в истории философии, поскольку платоническая триадология, имея своим источником разнообразные спекуляции самого Платона, впоследствии подвергалась различным модификациям. В „Государстве“ Бог описывается Платоном как Благо, как Источник бытия. В „Тимее“ Демиург (Мастер, Устроитель) устраивает космос в соответствии с идеями („образцами“), независимыми в своем вечном существовании.

---

[451] *Платон.* Парменид, 156d. С. 458.
[452] *Аристотель.* Физика, IV, гл. 11–14 // Сочинения: в 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 147–157.
[453] Там же. Т. IV, гл. 10. С. 145.
[454] *Блаженный Августин.* Исповедь. Кн. 11, гл. 15, §20. С. 188.
[455] *Василий Великий, Св.* Беседы на Шестоднев. Гл. 1. С. 7.

Здесь же говорится и о Мировой Душе, источнике космической жизни. Итак, налицо три начала: Бог, идеи и Мировая Душа. Таким образом, у Платона появляется божественная Триада»[456].

По мнению Плотина, «Платон различал Благо (Отца Причины), Ум (Причину сущего) и Душу, распростертую вокруг мира» [V, I, 8]. Однако о трех Первопричинах, рассматриваемых совместно, Платон упоминает лишь во втором письме сиракузскому тирану Дионисию, причем весьма иносказательно. Отметим, что в этом же письме есть слова о богопознании как извечной жажде человеческой души: «Ты говоришь, что тобой недостаточно воспринято учение о природе Первопричины... Вот в чем дело: всё тяготеет к Царю всего и всё совершается ради Него. Он – Причина всего прекрасного. Ко второму тяготеет второе, к третьему – третье. Человеческая душа стремится познать, каково все это… и вопрошает: что это такое? Это прирожденная нашей душе боль, которую если не исторгнуть, никто никогда не постигнет подлинной правды... Я никогда не встречал никого, кто бы это открыл, вся моя деятельность была именно на это направлена»[457]. Любопытно, что Климент Александрийский считал данный отрывок из Плотина таинственным указанием на Святую Троицу: «Третье – это бытие Святого Духа, второе же – Сына»[458].

Упоминания триадологии разной степени отчетливости можно обнаружить в различных сочинениях Платона. В «Государстве» Высшее Благо сравнивается с солнцем: «Солнце дает всему, что мы видим, не только возможность быть видимым, но и рождение, рост, питание, хотя само оно не есть становление, (так и) познаваемые вещи могут познаваться лишь благодаря Благу, Оно же дает им и бытие, и существование, хотя Само Благо не есть существование, Оно – за пределами существования, превышая его достоинством и силой»[459]. В сочинениях святых отцов часто можно встретить именование Бога Благом, равно как и сравнения его с солнцем. Преп. Иоанн Дамаскин так писал о Боге-Отце: «Отец – пресущественное солнце, источник благости, бездна

[456] *Bigg Ch.* The Christian Platonists of Alexandria. Oxford, 1913. P. 299.
[457] *Платон.* Письма. 312d–313в // Сочинения. Т. 3. С. 511.
[458] *Климент Александрийский.* Строматы. V, 14. Ярославль, 1892.
[459] *Платон.* Государство. Кн. VI, 509в // Сочинения. Т. 3. С. 317.

сущности»[460]. Само выражение «пресущественное (сверх-существенное) солнце» соответствует мысли Платона, что Благо превыше существования, находится за пределами всяческого существования. Св. Дионисий Ареопагит говорит: «Как наше солнце не рассуждает или предпочтительно не выбирает, но в силу самого своего существования освещает всё, что в меру своих сил способно приобщиться к его свету, так и Благо, Которое превосходит солнце, подобно тому, как запредельный образ превосходит слабое свое изображение, изливается на всё существующее в меру его восприимчивости»[461]. У Платона мы встречаем: «Благо в умопостигаемой области по отношению к уму и умопостигаемому будет тем же, чем в области зримого будет солнце по отношению к зрению и зрительно постигаемым вещам»[462]. Св. Григорий Богослов воспроизводит эту мысль в следующей форме: «Солнце в чувственном – то же, что Бог в мысленном, сказал один не из наших. Оно просвещает взор, как Бог – ум, и всего прекраснее в видимом, как Бог – в умосозерцаемом»[463]. Об этом же говорит и Блаженный Августин: «Есть только одно простое и потому неизменяемое Благо – это Бог. Этим Благом сотворены все блага, но не простые, а потому изменяемые»[464].

Близка христианскому богословию и мысль Платона о Мировом Уме, повелителе космоса, который упорядочивает бытие и придает ему телеологическое значение. «Во всеобщем движении наблюдается стройный порядок, так как над светилами и прочими телами господствует все упорядочивающий Ум»[465], «Ум устрояет всё»[466], «Ум у нас – царь неба и земли»[467], «целым правит Ум и некое изумительное, всюду вносящее лад, разумение»[468], «Мысль Бога питается Умом и чистым знанием»[469], «Ум отно-

[460] *Иоанн Дамаскин, Преп.* Точное изложение православной веры. II, 12. С. 35.
[461] *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах. IV, § 1.
[462] *Платон.* Государство. Кн. IV, 508c. С. 315.
[463] *Григорий Богослов, Св.* Слово 28. О богословии, второе // Творения. Т. 1. С. 411.
[464] *Блаженный Августин.* О граде Божием. Кн. 11, гл. 10, с. 189.
[465] *Платон.* Законы. Кн. 12, 966e // Сочинения. Т. 3(2). С. 475.
[466] *Платон.* Филей, 28e // Сочинения. Т. 3. С. 33.
[467] Там же, 28c. С. 33.
[468] Там же, 28d. С. 33.
[469] *Платон.* Федр, 247d // Сочинения. Т. 2. С. 183.

сится к тому роду, который назван Причиной вещей»[470]. Представления Платона о целесообразности законов природы созвучны предложенным в трудах Св. Григория Богослова идеям о разумном творении мира: «Всё породил в Себе Ум»[471], «Мир водружен великим бесконечным Умом, Который всё носит в Себе и Сам превыше всего»[472], «Высокое Слово Ума, следуя великому Уму Отца, водрузило несуществовавший дотоле мир»[473].

Мировую Душу Платон определяет как первоисточник движения: «движение, способное двигать само себя»[474]. Это определение можно сравнить с изречением Преп. Иоанна Дамаскина: «Святого Духа понимаем как Силу... самодвижущую»[475]. По мысли Преп. Иоанна Дамаскина, самодвижение – это общее свойство трех Лиц Троицы, так как у Них «одна и та же деятельность, одно и то же движение»[476]. Платон называет Душу «Первоначалом»[477], «жизнью»[478], «причиной изменения и всяческого движения вещей»[479]. Эти изречения можно сравнить с мыслью Преп. Максима Исповедника: «На основании движения видов мы познаем наполняющую сущее Самосущую Жизнь (Святого Духа)»[480]. Платон дает нравственное определение Души: «Душа, восприняв вечно божественный Ум, ведет все к истине и блаженству»[481]. Эта мысль уже близка к христианскому определению Святого Духа как Утешителя и Духа истины. Вместе с тем в рассуждениях Платона о Мировой душе, безусловно, присутствует субординационизм (учения о «неравночестности» Ипостасей). В «Тимее» сказано, что Бог сотворил Душу «из той сущности, которая неделима и вечно тождественна, и той, которая претерпевает разделение в телах», и таким образом получился

[470] *Платон.* Филей, 30e. С. 36.
[471] *Григорий Богослов, Св.* Песнопения таинственные, сл. 4. С. 26.
[472] Там же, сл. 5. С. 27.
[473] Там же, сл. 7. С. 33.
[474] *Платон.* Законы, 896a. С. 390.
[475] *Иоанн Дамаскин, Преп.* Точное изложение православной веры, I, 7. С. 12–13.
[476] *Иоанн Дамаскин, Преп.* Точное изложение православной веры, I, 8. С. 24–25.
[477] *Платон.* Законы, 892c. С. 385.
[478] Там же, 895c. С. 390.
[479] Там же, 896в. С. 391.
[480] *Максим Исповедник, Преп.* Вопросоответы к Фалассию // Богословский вестник, 1917. С. 81.
[481] *Платон.* Законы, 897в. С. 392.

«третий, средний вид сущности, причастный природе тождественного и природе иного»[482]. Другими словами, природа Мировой Души – и Божественная, и тварная одновременно. Эта концепция, развитая в неоплатонизме, будет вдохновлять еретические мнения в христианской триадологии.

Существует необходимость понимания взаимоотношений разных религиозно-философских систем и науки на разных этапах истории естествознания. В данной работе мы под разными углами зрения рассматриваем теоретические представления Галена и степень их комплиментарности основным конкурирующим направлениям в натурфилософии. Феномен полуторатысячелетнего доминирования системы Галена в естествознании и философии христианской Западной Европы хорошо исследован в историографии. Вне всякого сомнения, этот факт невозможно верно интерпретировать без ответа на вопрос: почему Гален и его взгляды были комплиментарно восприняты христианами? Факт синтеза античной натурфилософии и раннехристианской мысли известен[483], он широко комментировался в патристике и современной научной литературе[484]. Нам представляется важным проследить это комплиментарное восприятие на примере теории Галена через анализ его взглядов на современные ему философские системы, а также отношение к ним христианских мыслителей. Мы попытаемся оценить степень близости Галена к тому, что могло бы быть названо христианской религиозно-философской системой, формировавшейся в рамках зарождавшегося так называемого научного богословия. По нашему мнению, невозможно понять галенизм как явление, доминировавшее в медицине столь продолжительное время, вне этого анализа. Одним из наименее разработанных в научной литературе аспектов этой близости и являются вопросы духовной жизни человека и отношений духовного и телесного в представлении Галена.

---

[482] *Платон.* Тимей, 35a. С. 474.

[483] *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit.; The church and healing; *Temkin O.* Hippocrates in a World of Pagans and Christians; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity.

[484] *Park K.* Op. cit. P. 59–90; *Siraisi N.G.* Medieval and Early Renaissance Medicine; *Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83; *Ferngren G.B.* Science and Religion: a historical introduction; The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia.

Галена, без сомнения, можно отнести к историческому типу энциклопедиста – блестящий врач, философ, знаток логики, геометрии и других наук, а созданную им систему по праву можно считать естественнонаучной. Существенным признаком (ὁ χᾰρακτήρ) галеновского взгляда на мир является гармоничная тождественность субъекта и объекта как частей одного целого – окружающей природы, существующей не в контексте случайных и относительных обстоятельств, а по установленным ее Творцом законам. Эти законы человек может постигать, точно познавать и применять в своей деятельности. Гален избегает двух ловушек, означающих крайности, в которые впадали разные натурфилософские школы: с одной стороны – риска подчинения личностного, индивидуального начала некоему объекту, а с другой – риска подчинения объективной реальности субъекту. Он считал, что любой объект познания независим от личности исследователя, но принадлежит некоему индивидуальному началу, которое благодаря «божественному дару» познает независимость объекта как определенную закономерность. Последняя, по мнению Галена, объективно заложена в предмете изучения. Предметы и их особенности становятся темными и неразличимыми вне света человеческого ума (ὁ νόος), направленного на них. В этом случае закономерности, в них заложенные, принадлежат области «небытия»: они никак не проявляются, их существование, независимое от человека, теряет всяческий смысл. Таким образом, простое бытийное существование предмета (онтологический признак) вне связи с тем, что способно его различить и выявить заложенные в него законы, становится призраком, фантомом. Мысленное представление (νοέω), постижение возможно только тогда, когда в изучаемом предмете имеются постигаемые закономерности. Следовательно, такое действие разума должно быть основано на правильном мнении, системном понимании предмета и располагать способами достижения и доказательства подлинного познания.

Интересно сравнить эти взгляды Галена с представлениями философов более позднего времени – XVIII в., когда происходило осмысление результатов научной революции предшествующего, XVII в. и созревал следующий переворот в науке и технике (произошедший позднее, в XIX в.)

Кантовская идея «вещи в себе» (Ding an sich selbst) является противоположностью взглядам Галена. Ведь «вещь в себе» – это нечто, суть и смысл которого известны только тому, кто их постигает с помощью отвлеченного умопредставления. В таком случае моделируется понятие, в котором нет самого предмета: вещь представляет только мыслительную, абстрактную конструкцию – пустую идею, своего рода ничто, негативный ноумен (νοούμενον). И. Кант утверждает, что «если уничтожить наши субъективные свойства, то окажется, что представляемый объект с качествами, приписываемыми ему в чувственном наглядном представлении, нигде не встречается, да и не может быть нигде найден, так как именно наши субъективные свойства определяют форму его как явления»[485]. Кантовская «вещь в себе» предстает как сугубо субъективное начало, для ее существования достаточно постигающей личности. Таким образом, всякий предмет превращается в умозрительное философское понятие. Материальный мир (мир вещей) существует независимо от человека, в контексте своих внутренних сущностей. Бытие человека, в свою очередь, независимо от окружающего мира. Таким образом, законы природы и закономерности человеческого существования отделены друг от друга. В силу этого человеческое знание о природе условно, а предустановленная, идеальная сущность вещей безотносительна к человеку. Гален, напротив, видел предмет и личность исследователя в единстве, как существующие по общим законам. Мысль о том, что человек помогает соединять два противоположных мира, изложил великий христианский богослов – Св. Григорий Нисский: «Итак, поскольку небо и земля совершенно противоположны друг другу по противоположности их действий, то человек, занимающий середину между противоположными, заимствуясь частью от прилежащего, посредствует собою между крайностями, так что явным делается через эту среду взаимное соприкосновение противоположностей»[486].

По мнению Дж. Локка, философия природы являет собой «познание начал, свойств и действий вещей, каковы они сами по

[485] *Кант И.* Критика чистого разума. Собр. соч.: в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 491.
[486] *Григорий Нисский, Св.* Об устроении человека // Творения. В 8 ч. М., 1861–1871. Ч. 1. С. 79–80.

себе». Дж. Беркли противопоставил этому суждению отрицание «объектов в себе (objects in themselves) или вне ума» [487]. В свою очередь, Д. Юм полагал, что существует «какое-то неизвестное, необходимое нечто в качестве причины наших восприятий»[488]. И. Кант говорит о независимом существовании «вещи в себе», которая не может быть познана опытным путем: «Нам даны вещи как вне нас находящиеся предметы наших чувств, но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т.е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства»[489]. В понимании И. Канта вещи как сущности как бы выходят сами из себя и превращаются в отвлеченное, вневременное, метафизическое начало, поэтому они принципиально непознаваемы. У И. Канта присутствует разрыв между объективной непознаваемой реальностью и существующей субъективностью природы, которую человек пытается познать. Поэтому чувственное восприятие исследователя становится не изучением закономерностей существования совокупности предметного мира, а неустойчивым знанием. Последнее – само по себе уже не точное знание, а скорее представление, следствие относительного чувственного восприятия мира неустойчивых явлений. Человек в такой системе детерминирован разделением между «чистым» (идеальным) знанием и эмпирическим опытом чувственного восприятия. Поэтому чистый разум «не есть явление и не подчинен никаким условиям чувственности», а идеальное знание не может опираться на опыт. Краткий анализ философских идей XVIII в. сделан нами не случайно – именно натурфилософский скептицизм II в. и стал основной мишенью для критики со стороны Галена.

Философские сочинения Галена написаны в русле поиска высших категорий познания, которые требуется воплотить в реальность с целью достижения идеального врачебного искусства. «Именно этот путь исследования помогает выявить непосредственно саму природу тела, одновременно состоящую в первую очередь из первоэлементов, полностью смешанных друг с дру-

[487] *Локк Дж.* Мысли о воспитании. Собр. соч. Т. 3. М., 1982. С. 586.
[488] *Юм Д.* Исследование о человеческом познании. Собр. соч. Т. 2. М., 1965. С. 158–159.
[489] *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. Собр. соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 105.

гом, во вторую – воспринимаемых чувствами составных частей, состоящих из того, что называется однородными частицами, и в третью очередь – органических частей»[490]. Созерцание высот мысленного познания помогает ученому отвратиться от всего ложного и обнаружить в кажущейся бесконечной изменчивости мира внутреннюю, скрытую гармонию. Этот подход позднее также нашел отклик в трудах отцов христианской церкви. «Сущностное превосходство человека над остальным бытием отмечал Св. Григорий Нисский: «Человек принял достоинство, которое выше его бытия, приобрел власть над существами прежде, нежели сам пришел в бытие. Ибо сказано: „И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему, и да владычествует он над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями, и над скотом, и над всею землею“ (Быт. 1, 26)»[491]. Такие науки, как геометрия, математика, астрономия и особенно логика, созданные гением человека, помогают найти в природе начала созвучия и последовательности, обрести ее идеальную красоту. Поэтому, по мнению Галена, истинный врач должен обладать, как ученый, широкими познаниями в разных науках – то есть быть философом. Понимание подлинных начал и закономерностей процессов жизнедеятельности, происходящих в человеческом теле, для врача необходимо. Человеческое тело совершенно и прекрасно, однако подвержено изменчивости – текучести и болезням. Сверхзадача врача – с помощью лечения вернуть тело к идеальному состоянию. Гален с помощью своих философских исследований вносит элемент сознательного и рационального в поиск идеального, увязывая этот поиск с реализацией практических врачебных задач. Тем самым он показывает необходимость знания врачом разных наук – на современном языке такой подход можно было бы назвать междисциплинарным. «Тем не менее врачи не только не применяют эти науки, но и порицают тех, кто ими пользуется. Гиппократ считает нужным знать всё с точностью о природе тела, он полагает, что это осно-

[490] «ἡ δ΄ αὐτὴ μέθοδος ἥδε καὶ τὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ διδάσκει σύνθεσιν, τήν τ΄ ἐκ τῶν πρώτων στοιχείων, ἃ δι΄ ἀλλήλων ὅλα κέκραται, καὶ τὴν ἐκ τῶν δευτέρων, τῶν αἰσθητῶν, ἃ δὴ καὶ ὁμοιομερῆ προσαγορεύεται, καὶ τρίτην ἐπὶ ταύταις τὴν ἐκ τῶν ὀργανικῶν μορίων». Quod optimus medicus sit quoque philosophus. P. 53–63.

[491] *Григорий Нисский, Св.* Указ. соч. С. 86–87.

вополагающий закон любого медицинского утверждения [дословно – «доказательства в медицине». – *Авт.*]; эти же врачи, напротив, изучают тело таким образом, что ничего не могут узнать ни о его сущности, ни о внутреннем строении, ни о величине каждой из частей, ни об их соединениях друг с другом, а также об их положении. Но если невозможно истолковать виды и роды болезней, то из этого следует, что врачи ошибаются в лечебных показаниях»[492].

Гален подчеркивает, что естественные науки являются источником подлинного мастерства и искусства. Таким образом, самый надежный и добродетельный путь, ведущий к истинному познанию, – изучение философии. Врач-философ должен стремиться к созерцанию высших начал и таким образом разрешать противоречия и недоразумения. Философия для Галена – не просто набор умозрительных истин, составленных произвольной игрой ума. «Итак, я полагаю, что ничто не может привести людей к успеху, как только воля и разум. Если же люди лишены хотя бы одного из этих качеств, то тогда они не могут достигнуть цели»[493]. Начинать изучение естественных наук, по мнению великого врача, следует с математики (геометрии). Исследователь должен научиться осознавать существование бестелесного – иначе невозможно рассуждать о творении мира и Творце. Математика как раз и занимается отвлеченными чистыми формами, которые потом проявляются (осуществляются) в физических телах. Владея этим навыком, врач сможет понимать отличительные и общие свойства каждого предмета, распределять их по областям научного знания и отличать истинное от ложного. Такой способ распознавания истины позволяет избежать как чувственного блуждания в мире противоречий и парадоксов, так и бесплодных умозрительных опытов.

---

[492] «οἱ δὲ οὐ μόνον αὐτοὶ μετέρχονται τούτων οὐδε|τέραν ἀλλὰ καὶ τοῖς μετιοῦσι μέμφονται. καὶ μὲν δὴ καὶ φύσιν σώματος ὁ μὲν ἀκριβῶς ἀξιοῖ γιγνώσκειν ἀρχὴν εἶναι φάσκων αὐτὴν τοῦ κατ΄ ἰατρικὴν λόγου παντός· οἱ δ΄ οὕτω καὶ περὶ τοῦτο σπουδάζουσιν, ὥστ΄ οὐ μόνον ἑκάστου τῶν μορίων οὐσίαν ἢ πλοκὴν ἢ διάπλασιν ἢ μέγεθος ἢ τὴν πρὸς τὰ παρακείμενα κοινωνίαν ἀλλ΄ οὐδὲ τὴν θέσιν ἐπίστανται. καὶ μὲν δὴ καὶ ὡς ἐκ τοῦ μὴ γιγνώσκειν κατ΄ εἴδη τε καὶ γένη διαιρεῖσθαι τὰ νοσήματα συμβαίνει τοῖς ἰατροῖς ἁμαρτάνειν τῶν θεραπευτικῶν σκοπῶν...». Quod optimus medicus sit quoque philosophus. P. 53–63.

[493] «εὑρίσκω δὴ καὶ σύμπαντα τὰ κατορθούμενα βουλήσει τε καὶ δυνάμει τοῖς ἀνθρώποις παραγιγνόμενα· θατέρου | δ΄ αὐτῶν ἀτυχήσαντας καὶ τοῦ τέλους αὐτοὺς ἀναγκαῖον ἀποτυχεῖν». Quod optimus medicus sit quoque philosophus. P. 53–63.

С одной стороны, Гален – последовательный сторонник эмпирического познания. Именно практическая деятельность по выявлению и накоплению фактов лежит, по его мнению, в основе подлинно научного знания. С другой стороны, он автор переворота в естественных науках, заключавшегося в разработке комплексной теории, ставшей впервые в истории медицины господствующей. Интерпретацию его взглядов на анатомию и практику врачевания (этой проблеме посвящены многие исторические труды) можно считать решенной научной задачей. Подход Галена построен на очевидном приоритете эмпирического знания с его дальнейшим осмыслением в духе платоновско-аристотелевского понимания объективности естественных наук.

Гален отвергал исключительно эмпирический подход, называя врачей, использующих лишь опытное знание, «продавцами лекарств». Подобные врачи пытаются ограничить своим временны́м, условным и относительным опытом не поддающиеся определению первоначала. Тем самым в их сугубо эмпирических медицинских системах относительное занимает место абсолютного. При этом врач-эмпирик не исследует до конца даже относительные причины болезни, поэтому он лишен преимущества различения существенных и случайных свойств – существенных причин болезни и простых «сопутствующих обстоятельств». Гален предлагает создать некий идеальный способ действий врача, который позволяет правильно определить причины появления болезни, познать ее свойства и, соответственно, найти верные способы ее исцеления[494]. В своих трудах он отмечает, что нет никаких сложившихся правил эмпирической оценки вещей, а сиюминутные результаты опыта не могут быть окончательными и исключительными[495]. Изолированные и механически нагроможденные друг на друга реальные события не могут быть полной истиной, так же как буквы безо всякого порядка не могут составить слово. Невозможно бессвязно прийти от понимания одного явления к правильному понятийному определению, действительному для следующего. Подобный бессистемный опыт ведет лишь к невежеству. Не имея общего и целостного смысла,

[494] *Magendie F.* An Elementary Treatise on Human Physiology. N.Y., 1843. P. 112.
[495] *Deichgraber K.* Die griechische Empirikerschule. Berlin, 1930. S. 96.

невозможно решить никакую задачу. Концептуальное целое не может быть достигнуто при перечислении каких-либо его заметных частей. Но при этом только реальная связь событий, их системная индивидуализация дает нам возможность верного обобщения[496].

Относительность чувственного восприятия состоит в том, что оно передает изменения, происходящие в окружающей действительности. Процесс рационального познания выявляет истинную сущность вещей, независимую от изменений бытия. Таким образом, идея познается не только с помощью чувств, но и посредством рационального мышления, изучающим ее воплощение в реальном мире. Тем самым Гален поднимает значение знания на уровень науки. В этом и есть главное отличие Галена от Платона, у которого основную роль играет «чистое» мышление. Гален использовал гносеологические компоненты учения Платона, но при этом считал, что процесс познания заключен в анализе понятий, а не просто в их интуитивном созерцании. Причем идея для Галена – это проявляющаяся целесообразность бытия: в процессе познания (логическим путем) разум выделяет закономерности идеи, проявляющиеся в чувственном бытии.

В контексте понимания преемственности философских идей Платона в работах Галена становится более ясным его обращение к врачам о необходимости изучения математики, логики, физики. Эти науки имеют онтологическое значение для диалектического метода Галена. Здесь мы находим связь с платоновским описанием проявления совершенных идей в природе. Чувственный мир состоит из бесконечного пространства и заключает в себе особые математические формы, которые приняло это пространство, чтобы отобразить идеи. Деятельность этих высших идей персонифицируется у Платона в виде образующего мир Бога (Демиурга). Он является целесообразно действующей силой: он добр и в соответствии со своей добротой создает мир, принимая во внимание идеи (единые образы), стасшие образцом мира, который на этом основании является лучшим[497]. Таким образом,

[496] *Riese W.* The Conception of Disease, Its History, Its Versions and Its Nature. N.Y., 1953. P. 86.
[497] *Платон.* Тимей. 29с., 30с.

совершенство этого мира вытекает из телеологических представлений Платона.

В диалоге «Тимей»[498] Платон отвергает бесчисленность миров и по сути полемизирует с учением Демокрита, утверждавшего, что беспорядочное движение вихрей, состоявших из атомов, приводит к механическому образованию миров. Бог, по мнению Платона, устанавливает порядок и создает только один, наиболее совершенный мир. Божественный разум создает естественную необходимость для осуществления целесообразности в человеческой деятельности – в этом суть натурфилософской концепции, использованной Галеном при построении его теоретико-практической медицинской системы. Человеческий разум для Платона и Галена, подражая разуму божественному, находится в постоянном движении и посредством различных наук и искусств способен проникать в суть вещей. Он порождает в себе и в отдельных вещах сознание, восприятие и мышление. Самое же совершенное знание – это постоянно возвращающееся в себя круговое движение небесных светил. Возможно поэтому для Галена представляют интерес астрономия и арифметика (он говорит об этом в сочинении «О том, что лучший врач – еще и философ», не поясняя при этом свою мысль). Скорее всего, римский врач имеет в виду гармонические пропорции и арифметические способы описания движения небесных тел, которые не подвержены обычным физическим законам. В своем учении Гален использовал и характерную черту платоновского учения о движении, сводящую любое движение отдельного к всеобщему движению целого. Это также является противоположностью механическому атомизму, мыслящему движение как самостоятельную функцию неделимого атома[499].

Гален делает акцент именно на действии разума, подкрепленном силой знания, что в итоге приводит к истинным открытиям и определению правильных симптомов болезни. Похожий ход мыслей мы встречаем в работах св. Григория Нисского: «Ибо есть одна у нас сила – это вложенный в нас ум, обнаружи-

[498] *Платон*. Тимей. 31a.
[499] Там же. 31–53.

вающийся в каждом из ощущений и объемлющий существа»[500]. В этом случае лечебный процесс всегда представляет собой становление отношений между врачом и больным, в которых в таком случае имеет значение не только опытное наблюдение. Далее появляется целостное медицинское исследование, направленное на постижение болезни в совокупности всех ее характеристик и признаков. В результате этого развития в сознании врача возникает некий идеальный взгляд на болезнь и применение действенных способов лечения[501].

Подобный образ мышления предстает у Галена как движение разума, раскрывающее все его потенциальные способности, что помогает полностью «освоить» предмет познания. Происходит как бы сочетание двух расходящихся смысловых рядов: с одной стороны – разумности, ума, интеллекта, облагороженного и воспитанного философией, логикой и естественными науками, такими как геометрия или астрономия, с другой – некой изобретательности ума, дополняющей его, что обозначалось как искусство (ἡ τέχνη), ремесло врача. У поклонников лишь опытного знания врачебное искусство ограничивается только ремесленными способами, средствами и приемами. Для того чтобы избежать технической односторонности, во врачебной практике необходимо использовать чистые формы познания, с помощью которых можно разработать программу целесообразных сознательных действий (тактику лечения). В таком случае знание и действие совпадают в своем единстве, а владение научными принципами приводит к истинному знанию, которое легко претворяется в жизнь. Ремесло, техника (ἡ τέχνη) – всегда производное от научного знания, а не наоборот. Именно постижение универсальных сущностей помогает индивидуализировать их в медицинской практике. Отсюда появляется и научно-исследовательский способ, используемый Галеном, который с полной уверенностью можно назвать аналитическим. Это путь расчленения, разложения целого (в которое могут входить различные вещи, свойства, процессы или отношения между предметами) на составные части, выполняемый в процессе познания. Анализ имеет двойную

[500] *Григорий Нисский, Св.* Указ. соч. С. 91.
[501] *Riese W.* The Conception of Disease, Its History, Its Versions and Its Nature. P. 87–92.

направленность: вначале это подъем в область мысленного мира до первых природных начал, изучение их свойств и закономерностей, постижение их единства; затем с помощью познания законов соединенного исследователь вновь возвращается в природный мир. Именно таким образом, по мнению Галена, можно познать истинно существующее в реальном бытии. Следовательно, этот способ познания имеет дело не с одной только теорией и умозрительными (абстрактными) правилами, но и с самими предметами, позволяя правильно рассматривать их бытие, причину, качество или сущность.

Познавая природу какого-либо тела, необходимо рассмотреть основные составляющие его части – так оцениваются категории сущности, количества и качества. Физическое единство тела Гален представляет в умозрительном эксперименте как бы разделенным на части, что помогает прояснить существо внутренних причинно-следственных связей и законов, управляющих объектом. Для Галена это ключ к правильной диагностике заболевания. Различить нормальное, здоровое состояние пациента и патологические проявления, важные и несущественные симптомы невозможно без соответствующего интеллектуального навыка. В своих попытках использовать общефилософские (общенаучные) методы для правильного подхода к диагностике и лечению он пытается нащупать методологическую почву. Впоследствии именно из этих попыток формируется то, что мы называем «дифференциальной диагностикой» и «клиническим мышлением».

Серьезной проблемой для Галена становится вопрос различения объектов с внешне схожими характеристиками. Ответ на него он видит в разработке методов дифференциации вещей с точки зрения их сходства и различия. Его оппоненты – скептики – утверждали, что восприятие не является познанием. Ведь, наблюдая за одним из двух (и более) внешне схожих объектов, ученый, по мнению скептиков, достоверно не знал, какой из них он рассматривает; далее, как правило, следовала масса примеров (близнецы, яйца, статуи Лисиппа и т.п.). В своем сочинении «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души» Гален рассматривает один из таких (довольно типичных) примеров – различение близнецов. Эту за-

дачу он относит к тем, в которых поиски конечной цели приводят к «заблуждению и затруднению» (πλάνας και απορίας): «Люди, хорошо знакомые с близнецами, легко различают их, несмотря на то что они столь похожи, в то время как те, кто с ними незнаком, не может их различить. Так что те, кого ежедневная практика не сделала экспертами в спорах, не могут различить схожести – в отличие от тех, кто живет с близнецами, хорошо их знает и может их легко различить»[502].

В трактате «De crisibus» («О кризисах»)[503] Гален проводит аналогию между распознаванием заболевания и узнаванием человеческих лиц. Каждый человек, по его мнению, обладает отличительными признаками, которые могут быть определены другим человеком, хорошо ему знакомым. Для получения достоверного восприятия нужно иметь предварительные знания: в случае с близнецами достоверное определение «кто из них есть кто?» требует предварительного знакомства и знания особенных признаков каждого из них.

Для понимания методологии Галена важно значение термина σωρός (куча), означающего цепи силлогизмов, в которых заключение является одной из посылок следующего за ним силлогизма, а одна из предшествующих посылок при этом не выражается в явной форме[504]. Во времена Галена скептики использовали со-

---

[502] «<ὥς>περ <γὰρ> τὰς ὁμοιότητας τῶν διδύμων οἱ συνήθεις μὲν ἑτοίμως διαγιγνώσκουσιν, οἱ δ' ἀήθεις οὐ δύνανται, κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὐδὲ τὰς ἐν τοῖς λόγοις ὁμοιότητας ὅσοι μὴ πάνυ τρίβωνες λόγων ὑπάρχουσι μηδ' ἑκάστης ἡμέρας, ὥσπερ οἱ τῶν διδύμων ἀδελφοί, ὁμοδίαιτοί τε καὶ ἐθάδες, ἱκανοὶ διαγιγνώσκειν εἰσίν» De *peccat. dignot.* 2. 4-5 (CMGT 4.1.1. C. 43. 25–44. 11)

[503] De crisibus libri III, ed. B. Alexanderson, Galenos. [Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 23. G [Studia Graeca et Latina Go (Cod: 34,406: Med.).

[504] Неявная форма в силлогизме представляет собой последовательное сочетание силлогизмов, в котором опущены определенные посылки. Существуют два вида соритов: 1) когда опускаются меньшие посылки силлогизмов и умозаключение идет от подчиненного понятия к подчиняющему (аристотелевские умозаключения); 2) когда опускаются большие посылки и умозаключение идет от подчиняющего понятия к подчиненному (гоклениевский тип умозаключения). Пример первого умозаключения: «Всякое S есть A, всякое A есть B, всякое B есть P, следовательно, всякое S есть P». Второй вид: «Всякое A есть P, всякое B есть A, всякое S есть B, следовательно, всякое S есть P». В умозаключении каждое понятие (кроме субъекта и предиката заключения) входит в посылки дважды: сначала как предикат, а в следующей посылке – как субъект, либо сначала как субъект, а в следующей посылке – как предикат. Неявная форма представляет собой сложный силлогизм (умозаключение), в котором промежуточные заключения, находящиеся между первой посылкой и заключительным выводом, опускаются, не повторяясь

риты, чтобы указать на трудности при установлении границ определения вещей. Их логические примеры устанавливали границы между зерном и кучей, холмом и горой, божественным и небожественным, богатым и бедным, ясным и неясным, «мало» и «много», маленьким и большим, коротким и длинным, узким и широким, добродетелью и пороком, добром и злом, истинным и ложным. Полемизируя с гносеологическими воззрениями стоиков, Секст Эмпирик утверждал, что если последнее познаваемое восприятие находится вне первого непознаваемого внешнего восприятия и если невозможно установить для него никаких пределов, то познаваемое нельзя отличить от непознаваемого. Если «пятьдесят – это мало» является познаваемым восприятием, а «десять тысяч – это мало» не предстает как познаваемое восприятие, то где тогда между ними разделительная черта?[505]

Гален говорит о проблеме соритов следующее. Он признает, что они являются общими для многих вещей и обсуждались многими философами и врачами[506]. Гален считает, что ими можно пренебречь и во многих случаях это необходимо делать. Он

каждый раз вновь, как новые промежуточные посылки. Первый пример: собака – хищное животное; следовательно, она питается мясом, следовательно, длина кишок у нее невелика. Данное умозаключение, в котором опущены все большие посылки, называется аристотелевским соритом. Второй пример: собака (иногда) сенбернар; следовательно, (иногда) жительница Альп, следовательно – (иногда) спасительница при несчастных случаях в горах. Подобного рода умозаключение, в котором опущены все меньшие посылки, называется гокленовским соритом (по имени Гокления – писателя XVI в., впервые указавшего на сорит в сочинении «Isagoge in Organon Aristotelis»). Вот еще наглядный пример сорита:

«Англичане – мужественный народ.
Мужественный народ свободен.
Свободный народ счастлив.
Следовательно, англичане счастливы».

(пример из «Оснований логики» Уэтли). См.: *Уэтли Р.* Основания логики. СПб., 1873. С. 58. Берем основную посылку: «англичане счастливы», но счастливы они потому, что мужественны и свободны, но эти определяющие посылки могут быть опущены или же присутствовать в неявном (определяющем смысле), то есть «мужество» и «свобода» сами по себе не могут быть явными (основными) признаками счастья. Поэтому высказывание «неявная форма для предшествующих посылок» – обычное выражение в логике.

[505] *Секст Эмпирик*. AM 7. 415–21 (dversus mathematicos, ed. H. Mutschmann and J. Mau, Sexti Empirici
opera, vols. 2 & 3 (2nd edn.). Leipzig, 2:1914, (Cod: 155,837: Phil.)).

[506] De locis affectis libri vi, ed. C.G. Kersus ethicos): vol. 2, pp omnia, vol. 8. Leipzig, 1824 (repr. Hildesheim, 1965): 1–452. (Cod: 72,559: Med.). .2. (8. 25. 17–26. 1 K. Далее: De loc. aff.

полагает, что при отсутствии возможности установить четкие пределы вещам не стоит заниматься ненужными спорами и разногласиями[507]. Так, например, используя сорит, можно прийти к выводу о том, что нет никакой горы, так как увеличение основания в какой бы то ни было точке, не будет достаточным, чтобы сделать из холма гору. Гален считает сорит ошибочным, поскольку он противоречит тому, что абсолютно ясно для чувственного восприятия[508]. Отрицать, что существует такая вещь, как горы, – то же самое, что отрицать, что существуют такие явления, как зрение, созидание и разрушение, движение, старение, переход от зимы к весне, от весны к лету, от лета к осени, только по причине того, что нельзя объяснить, как они происходят[509].

Однако остается вопрос, как найти границы между вещами. Сталкиваясь с вопросом в духе соритов – «Когда начинается старость?», Гален находит ответ в увеличении относительного количества жидкости, выделяемой телом. Старость, по его мнению, – это высыхание[510]. Считается, что человеческое тело влажное, поскольку увеличивается выход жидкости; в старости тело больше не в состоянии сохранять ее[511]. Следовательно, четкой границей между расцветом сил и началом старости является преобладание (ἐπικράτησις) выхода тех жидкостей, которые заставляют людей думать, что старость влажная[512].

Здесь мы видим, что философские изыскания Галена не являются просто умозрительными упражнениями. Они неотъемлемая часть процесса познания заболеваний и выбора способов их лечения. Начало болезни понимается Галеном как различие между изменением формы и переменной величины. Болезнь начинается с того момента, когда горячее или холодное, влажное или сухое превышает предел здорового в смешении (ἡ κρᾶσις) вещественных элементов тела. Именно тогда нарушается граница между здоровым и болезненным состоянием человеческого орга-

[507] De loc. aff. 1.2. (8. 25. 17–26. 1 K.).
[508] De marcore liber, ed. C.G. Kloch, 1824 (repr. Hildesheim vol. 7. Leipzig, 1824 (repr. Hildesheim, 1965): 666-704. (Cod: 6,018: Med.) 4 (7. 680. 4–9 K.). Далее: De marcore.
[509] De exp. med. 15–16 (113–15 Walzer).
[510] De marcore 3, 4 (7.672. 10-13. 678. 15–17 K.).
[511] De temp. 2. 2 (1. 580–82 K. = 45. 9–46. 14 Helmreich)
[512] De marcore 4 (7. 680. 9–12 K.).

низма. Далее конкретная болезнь приобретает свою собственную, только ей присущую форму течения. Сначала она может не ощущаться пациентом и не распознаваться врачом – подобно тому как первые капли воды, упавшие на камень, начинают незаметно для внешнего взгляда вытачивать его. Организм может за счет своих жизненных сил преодолеть легкую болезнь, но в случае ее дальнейшего развития требуется врачебная помощь. При этом Гален подчеркивает (и это крайне важно с точки зрения истории учения о нозологиях), что форма заболевания не зависит от степени ее тяжести. В трактате «Искусство медицины» Гален утверждает очевидное визуальное различие здорового и болезненного состояния организма. Однако в начале заболевания и при его спаде может наблюдаться среднее неопределенное состояние (ουδέτερα[513]). Иными словами, определить разницу между крайностями (здоровьем и разгаром болезни) легко, а случаи мелких проявлений патологических симптомов – гораздо сложнее. Следовательно, по мнению Галена, важно как можно четче дифференцировать внешние признаки с целью установления границ проявления конкретного заболевания.

Как определить границы большого и малого, быстрого и медленного? Гален пытается разрешить эту проблему в сочинении «О распознавании пульсов»[514]. Один из его учеников предположил, что любые границы бесконечны, однако они ограничены в том смысле, что можно думать о вещах вне их пределов. Размер города неопределен, но ни один город не состоит всего из трех семей и не простирается на тысячи стадий. Нет горы высотой в один фут, но и гор, которые достают до Луны, тоже нет[515]. С этой точки зрения верхний и нижний пределы класса объектов остаются неопределенными.

Однако Гален отвергает эту аналогию. По его мнению, не существует верхнего предела, слишком большого, и нет нижнего предела, очень маленького. Такие понятия, как «большой» и «маленький», «твердый» и «мягкий», имеют точное значение только в пределах класса объектов, в которых есть средняя величина,

[513] «Ни так ни этак» или «ни то ни другое» – выражение, часто употребляемое Платоном.
[514] De diagn. puls. 766–961.
[515] De diagn. puls. 2. 1 (8. 840. 11–41. 12 K.).

значение, мера, «μέσω τε και μετρίω και σομμέτρω», которая может служить в качестве установленного канона и критерия. Эту среднюю величину, говорит Гален, пытаются найти во всем в жизни. Особенно настойчиво занимаются ее поиском гуманитарные (свободные) науки[516]. Утверждение того факта, что четкое представление не всегда становится ясным, пока не сделаны предварительные объяснения, наиболее очевидно представлено в рассуждениях Галена[517].

В качестве метода для различения очень похожих вещей Гален предлагает начинать с самых больших и легких отличий[518]. Другими словами, вместо того чтобы смешивать разные вещи, как это происходит в случае с соритами, следует, наоборот, сначала обозначить две полярные противоположности, а затем постепенно продвигаться от каждой из них в сторону другой, используя те же критерии, которые применялись для установления противоположных вещей[519]. Хорошо обученный специалист без труда сможет таким способом отделить ложь от истины[520].

Переход от очевидного к неочевидному напоминает понимание произошедшего как следствия. Это не вывод из конкретно воспринимаемой сущности, это, скорее, вывод из самой природы вещей, «ἐξ αὐτης της τοϋ πράγματος φύσεως»[521]. Здесь «сама природа вещей» не является перифразой слова «вещь» или «сама вещь». «Природа» в данном контексте – это что-то, что выходит за пределы индивидуума, нечто, что разделяют и родственные группы, к которым принадлежит индивидуум. Гален говорит о «естественном критерии», о том, что должно быть общим для всех.

В своих действиях в медицине (и в других науках) исследователи, безусловно, доверяют своим чувствам и следуют им, поэтому затруднения по поводу отыскания истины не могут опровергнуть ясное и отчетливое восприятие предметов. Гален приравнивает определение к универсалиям, считая, что универ-

[516] De diagn. puls. 2. 2 (8. 841. 13–43. 12K.).
[517] PHP 9.
[518] PHP 9. 2. 3 (c. 544. 36–16. 1).
[519] PHP 9. 2. 4 (c. 546. 1–2).
[520] PHP 9. 7. 18–19 (c. 590. 2–9).
[521] PHP. 2. 7 (10. 127. 1).

салии – это и есть явления (πράγματα – прагмата), которые необходимо изучать и исследовать. Свою позицию в этом вопросе он отстаивает с помощью аргументов по поводу имен (наименований, названий) предметов. Объединяющее родовое имя выступает как некий умозрительный объект: например, «лошадь» вообще, «болезнь» вообще. Личное же имя означает некий реальный, конкретный объект[522]. Если имя означает одну вещь, то форма, вид вещи обязательно ей соответствуют[523]. Вообще, по мнению Галена, рассуждения об имени в его общем смысле ненадежны. Многие вещи могут иметь названия, например, «собака» и «язык»[524]. Они могут быть просто ничего не значащими, такими как «βλίτυρι» (дзинь-дзинь, треньканье) и «σκινδαψός» (четырехструнный музыкальный инструмент)[98]. Они так же могут, как, например, Сцилла и Кентавр, иметь придуманный смысл, не соответствующий реальному объекту или сущности[525]. Они могут ничего не значить, потому что возникают из ошибочного взгляда на вещи. Такие слова-определения, как «горячий», «холодный», «сухой», «влажный», могут иметь двоякий смысл, поскольку могут использоваться для обозначения разных объектов. Неоднозначность или двусмысленность понятий, обозначающих порой совершенно противоположное, является источником разного рода софистских уловок[526]. Когда Гален говорит, что существует некая вещь как сущность, которая обозначается именем-названием (άνθρωπος или νόσος), он не имеет в виду, что из названия можно сделать вывод о существовании класса объектов, которые в некотором смысле одинаковы. Скорее, речь идет о том, что этому классу можно дать имя-название, поскольку что-то одинаковое есть у всех представителей данного рода[527].

Гален также выводит доказательства, используя определения: термин «лихорадка» обозначает жар и нарушение жизнедеятельности, а определение «άνθρωπος» сочетает в себе животное, ра-

[522] MM 2. 7 (10. 128. 13–15. 143, I, 144. 2–4, 155. 10–13 K.)
[523] MM 2. 7 (10. 131. 17–18 K.).
[524] De differentia pulsuum libri iv, ed. C.G. K4 (repr. Hildesheim: opera omnia, vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 493–765. (Cod: 44,391: Med.) *2.* 3 (8. 573. 1–15 K.). Далее: *De puls. diff.*
[525] De puls. diff. 4. 1 (8. 697. 4–5K.).
[526] PHP 2. 4. 4, 5. 26, 8. 2 (P. 116. 30–31, 132. 25–28, 158. 1–2).
[527] MM 2. 7 (10. 128. 9–15. 144. 2–45. 2 K.).

циональное и смертное. Животное, в свою очередь, является организмом, познающим мир с помощью чувственного восприятия. Абсурдно говорить, что тело и чувственное восприятие по отдельности являются чем-то, а тело с чувственным восприятием ничем не является. Также неверно утверждать, что существует тело с чувственным восприятием, но животное таковым не является[528]. Гален постоянно указывает на целесообразность определения, когда общий смысл явления неясен[529]. Тем не менее существует разница между определением смысла и определением сущности (οὐσία)[530], которое Гален описывает как «определение, позволяющее изучить сущность вещи» (λόγος διδασκαλικός της τοῦ πράγματος οὐσίας). Гален утверждает, что образование ведет ученика от «представления», «понимания» (ἔννοια) к познанию «сущности» вещей[531].

Человек – существо сложносоставное, и его внутренний конфликт между разумом и чувствами доказывает существование двух противоборствующих сил[532]. Разумная часть души обнаруживается через мозг, а духовная – через сердце[533]. Разнообразие и гармоничное строение вен и артерий указывают на то, что их объема достаточно для циркуляции жидкости внутри организма[534]. Анатомическая значимость, а также целевое назначение нервов обнаруживаются посредством ряда признаков[535]. Особенно важным аспектом телеологического взгляда Галена на целесообразное строение человеческого тела является вывод о мудрости и могуществе создавшего его Божественного Творца[536].

---

[528] De puls. diff. 4. 2 (8. 705. 11–14 K.).
[529] De puls. diff. 4. 2, 17 (8. 718. 12–15. 763. 4–8 K.).
[530] De puls. diff. 4. 2 (8. 704. 5–14 K.).
[531] De puls. diff. 4. 2 718. 12–13 K.
[532] PHP 9. 8. 12 (p. 594. 2–4).
[533] In Hipp. Epid. III comm. 1.6 (CMG V 10.2.1. стр. 30. 30–31). In Hippocratis librum III epidemiarum commentarii III, ed. E. Wenkebach, Galeni in Hippocratis epidemiarum librum iii commentaria iii [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.10.2.1. Leipzig, 1936]: 1–187. (Cod: 42,913: Med.).
[534] De atra bile 5. 1 (CMG V 4.1.1. P. 79. 1–3).
[535] PHP 1. 7. 55. 7. 5. 17. 7. 8. 7 (P. 90. 22–25. 456. 21–25. 476. 19–21).
[536] PHP 9. 8. 12 (P. 594. 2–4), De foet. form. 6 (4. 687. 13–14. 693. 12–15 K.). In Hipp. Epid. VI comm. 5. 4 (CMGV 10.2.2. стр. 265. 14–15). В «De usu partium» Гален находит много указаний на мудрость и искусство Творца, который создал тела людей и животных. См., например: 17. 1 (4. 346–62 K. = 2. 437–49 Helmreich).

Учение о «внешних признаках» болезни в системе Галена становится точкой пересечения философских исследований и практических наблюдений. Само понятие «признак» (τό γνώρισμα) у Галена предельно индивидуализировано. Симптомы (признаки) заболевания и особенности (признаки) болезненного состояния и поведения пациента позволяют сделать вывод, указывающий на определенный диагноз и способы лечения. Например, сухость языка в сочетании с характерной формой лихорадки являются достаточно точными признаками заболевания печени. Нарушение функций определенных частей тела трактуется как признак нарушения иннервации, позволяющий сделать вывод о повреждении соответствующего отдела спинного мозга. Привычки пациента объясняют характерные особенности его тела – для врача важно даже то, о чем мечтает его подопечный. Наблюдаемые у пациента симптомы (частный случай) позволяют распознавать болезнь (общая категория) и порекомендовать один (или несколько) из известных способов лечения. В этом проявляется универсализм понятий в системе Галена. Гален утверждает, что настоящий врач должен освоить методы логики для того, чтобы различать, во-первых, общие группы и конкретные виды нозологий, а во-вторых, способы лечения, необходимые в том или ином случае. Вид заболевания в процессе логического анализа соотносится со способом лечения; при этом надо руководствоваться только тем, что врач обнаружил у конкретного пациента (ώς ή των ευρεθέντων έ'νδειξις έποδήγει με, τάς θεραπείας έπο ιού μην)[537].

Анализ Галеном внешних признаков болезни, позволяющих выбирать методы лечения, в неустойчивом болезненном состоянии (ή διάθεσις) пациента имеет внешнее сходство с поиском «признака» у врачей-методистов. Методисты считали, что наблюдение посторонних явлений в организме ведет к определению методов лечения. Камень в мочевом пузыре указывает на необходимость его удаления, вывих сустава указывает на необходимость вернуть его в надлежащее положение[538]. Однако понятие «признак» у методистов не зависит от логического метода

[537] «ώς ή των ευρεθέντων έ'νδειξις έποδήγει με, τάς θεραπείας έπο ιού μην» MM 7. 5 (10. 469. 14–70. 2 K.).
[538] MM 3. 1 (10. 157. 7–58. 4 K.).

или медицинской теории. Гален придавал понятию «внешний признак» ограниченное значение в медицине. Все врачи согласны с тем, что первые признаки болезни в той или иной форме проявляются неустойчивым состоянием заболевшего. Наблюдение их не требует глубоких медицинских знаний и доступно даже врачу-любителю. Когда внешние признаки заболевания указывают на то, что необходимо сделать, только врач-специалист знает, как это сделать. Гален обвинял врачей-методистов в том, что они не учитывают всех обстоятельств болезненного состояния и не способны определить, где находятся внутренние (закономерные) причины заболевания, а где наблюдается результат внешнего воздействия.

Несмотря на кажущееся сходство между определением признаков заболевания врачами-методистами и методом Галена, между этими способами есть существенное различие. Для Галена определение и анализ признаков заболевания – это процесс установления логической связи или «умозаключения» (ακολουθία): одно вытекает из другого в соответствии с определенным разумным принципом. Обычно существует причинно-следственная связь между внутренними изменениями в организме и внешним признаком болезни (одно является необходимым условием другого). Гален ищет причины болезни с помощью логических построений, анализируя внешние признаки. Только разрешив эту задачу, определив причину, можно найти правильное средство излечения[539].

Некоторые последователи Платона и Пиррона полагали, что отсутствие единства в определении добра и зла приводит к невозможности принятия четких дефиниций этих основополагающих категорий. Гален решительно возражает: отсутствие согласия в этом вопросе, по его мнению, возникает из-за того, что медики и философы идут по неверному пути. Вместо аподиктического метода, основанного на логической неотвратимости, применяется диалектический, приводящий к вероятностным суждениям. Последний не исключает и возможности противоположных суждений. Достоверность аподиктического метода вытекает из использования доказательств, опирающихся на истинные, то

[539] De sect. 4 (1. 73 K., ср.: 3. 7. 23–25).

есть логические предпосылки, и зависит от их содержания. Предпосылки можно показать убедительно и наглядно, воочию (ἀποδεικτικός), а вероятностные суждения могут приводить к ложным выводам, по форме напоминающим истинные. Отсюда следует необходимость постоянно упражняться в логике и избегать поспешных суждений. Именно так человек может достичь истинного понимания добра и зла. Лечение пациента в рамках такого взгляда является попыткой (πειράω) возвратить утраченное здоровье. Врачи, использующие аподиктический метод, могут убедиться в результативности своих усилий на опыте (πείρα).

Вместе с тем действительно существуют вопросы, для которых невозможно представить эмпирическое доказательство: например, имеет ли космос начало? является ли целое конечным или бесконечным? Здесь Гален довольно определенно говорит об ограниченности познавательных возможностей человека. В частности, он прямо указывает на необходимость воздерживаться от вопроса о сущности (οὐσία)[540] Творца, как не имеющего ответа. В конечном счете, по мнению Галена, человеку следует расписаться в своем неведении там, где логический метод не способен помочь или отсутствует возможность провести испытания или исследования. Но даже если такая возможность имеется, эти исследования должны выполняться только после того, как логический вывод будет сделан. Ведь наблюдаемый признак существует сам по себе, без всякого изучения (ἄνευ της πείρας), а изучение его необходимо проводить, когда можно установить связь между очевидным и неочевидным. Последнее возможно только с помощью логических выводов, основанных на истинах, очевидных для нашего сознания. Таковыми, например, могут считаться следующие: ничто не происходит без причины; перемена происходит в форме, сходной с формой ее причины; особенности вещества имеют свои особенности сил и т.п. Для Галена-философа существует определенный реальный объект исследования, который совершает регулярные движения относительно исследователя. Не случайно в своем основополагающем трактате «О доктринах Гиппократа и Платона» он уделяет большое внимание рассуждениям Аристотеля о движении материи. Оппонен-

[540] PHP. 9. 9. 2–3 (C. 598. 2–11).

ты Галена, напротив, останавливаются главным образом на описании внешних качеств предмета. Гален пытается оценить весь процесс течения заболевания, высказывая прогностические соображения, в то время как для методистов или эмпириков имеет значение только наблюдаемое в настоящий момент.

При необходимости Гален готов учитывать многие умозрительные истины. Они становятся точками отсчета дальнейших рассуждений, принимаясь без доказательств, как «начальные умозаключения». Интересен результат: скептики и эмпирики сомневаются в возможности познать сущность (οὐσία)[541] силы лекарств; догматики говорят о различных взаимоисключающих представлениях об этом; Гален объясняет природу силы не только лекарств, но и других лечебных средств. Эти объяснения основаны на его представлении об элементах и их сочетании в теле. В этом вопросе Гален – верный последователь Гиппократа, который учил видеть организм человека как сбалансированное смешение четырех первоэлементов: огня, воды, воздуха и земли. Развивая представления своего великого предшественника, Гален доказывает, что первоэлементы претерпевают качественные изменения. Есть четыре качества – тепло, сухость, холод и влажность, – которые могут изменить объект и могут существовать отдельно от вещества; сочетание этих четырех качеств с материей и производит четыре первоэлемента. В природе, как считали ученые античности, их невозможно обнаружить в чистом виде, только в том или ином сочетании друг с другом. В своей работе «О смешении» Гален подчеркивает: когда одно явление становится причиной изменений в другом, перемену можно проследить по господствующему качеству причины. Если в предмете исследования имеются качества четырех элементов (вследствие их смешения), то они существуют либо в равновесии, либо в преобладании одного или двух первоэлементов. Прояснив, какие именно первоэлементы преобладают, можно понять качественный состав причинного воздействия. С помощью последующих изменений предмета выясняются преобладающие качества причины, воздействующей на предмет и заставляющей его изменяться. На подобное сущностное смешение первоэлементов, по-

[541] PHP. 9. 9. 2–3 (P. 598. 2–11).

зволяющих достигнуть бытийственного равновесия, указывал Св. Григорий Нисский: «Хотя и воздух легкостью естества и способностью к движению уподобляется несколько приснодвижности и легкости огненной сущности, однако же и не такой, чтобы ему быть чуждым родства с веществами плотными, как не пребывающий всегда неподвижным и не текущий, не рассеивающийся непрестанно, а, напротив того, имея общие свойства с тем и другим, служит как бы взаимной какой границей противоположности действий, в себе самом смешивая вместе и разделяя то, что по естеству противоположно. По тому же закону и влажная сущность двоякими качествами связывается с каждым из противоположных естеств. Ибо тем, что тяжела и стремится вниз, она в великом родстве с естеством земным, а тем, что обладает какой-то орошающей и проникающей действенностью, не совсем отчуждена от естества движимого, но есть какое-то стечение и смешение противоположностей: тяжести, преложенной в движение, и движения, не связанного тяжестью, так что и противоположное естеством друг другу на самых крайних пределах одно с другим соединено посредствующим. Лучше же, говоря точнее, само естество вещей противоположных по свойствам совсем недалеко от смешения с естеством других качеств, поэтому, думаю, всё являющееся в мире одно к другому склонно, и тварь, оказывающаяся с противоположными свойствами, сама с собою согласна. Поскольку движение понимается не как одна перемена места, то усматривается оно и в превращении, и в изменении; и опять естество непреложное не допускает движения в изменении, а потому премудрость Божия, заменив свойства одни другими, приснодвижное сделала непреложным, а неподвижное – превратным, устроив это, вероятно, по особой промыслительности, чтобы такие свойства естества, каковы непревратность и непреложность, оказавшись в одной из видимых тварей, не заставили и тварь эту признавать Богом»[542].

Анализ любых форм развития также основан на так называемых «всеобщих истинах», которые либо не требуют доказательств ввиду своей очевидности, либо были доказаны ранее. Для иллюстрации логики Галена приведем несколько примеров:

[542] *Григорий Нисский, Св.* Указ. соч. С. 81–82.

большие объекты служат источниками для меньших; управляющая часть души инициирует процессы чувственного восприятия и добрые побуждения сердца. По мнению Галена, силлогическое (дедуктивное) доказательство (ἀπόδειξις) следует за первоначальным (ενδειξις)[204], в роли которого выступает какая-либо «всеобщая истина». Великий врач вслед за Платоном считает «ενδειξις» универсальным понятием, утверждающим явные признаки предмета, а в медицине – проявления заболевания. При выборе точки отсчета в виде «универсальных истин» не существует бесконечной вероятности хаотического движения. Такие истины, при их ясном чувственном восприятии, не нуждаются в дополнительных доказательствах и каких бы то ни было дополнительных критериях. Даже многие философы-скептики, постоянно ставившие под сомнение всякое представление об истине, соглашались с тем, что отсутствие доверия изначальным умозаключениям, доводам и истинам (λογικαὶ ἀρχαί) исключает возможность каких-либо доказательств чего-либо. Понимание универсалий как истин, ясных для чувств и разума, стало философским основанием всей медицинской теории Галена.

Гален пытается основывать любое доказательство на «универсалиях». Главное – это точка отсчета, позволяющая взглянуть на общеизвестные истины под определенным углом зрения. Также важным является возможность достижения выводов (простых и ясных для ума и чувств) с помощью логического метода. Именно на таком подходе основывается вся медицинская система Галена. В науковедческом плане подход Галена к медицине можно назвать индуктивным: разработанный им способ постижения истины строился от частного к общему. Рассмотрение доказательств, касающихся понимания болезни (τό νόσημα), по его мнению, не должно определяться только внешними физическими условиями, такими как наличие осложнений, выявление основных признаков болезни или сочетание заболеваний. Врач должен распознавать (ἡ διάγνωσις) саму сущность патологии; для этого он нуждается в виртуозном владении философией. Именно философия помогает обобщить результаты наблюдений на основе опытных данных и исцелить больного. Данные эмпирического опыта лишь с определенной степенью относительности наводят на понимание общего. Напротив, философское умение помогает

правильно обращаться с опытными физическими данными[543]. Таким образом, Гален формирует принципы общетеоретического познания в естественных науках.

Гален пытался объединить синтетическую, наблюдательную, дедуктивную мысль с аналитической, экспериментальной, то есть индуктивной[544]. Подлинное знание рассматривалось им как «знание смыслов», выявляемых в вещах в качестве их «скрытого». Применяя свой метод на практике, Гален всегда строго следовал также индуктивным методам, когда от специальных и специфических признаков болезни он восходил к выработке общего плана лечения, с помощью которого уже исцелял сами признаки болезни. Но общий план лечения той или иной болезни невозможно составить без соответствующего научного знания.

Сочетание в медицинской системе Галена научного знания, аналитически рассматривающего эмпирический опыт, и опытных (эмпирических) представлений о целесообразном устройстве природы в общем и человеческого организма в частности привело к тому, что врачебные взгляды Галена пользовались успехом в научном сообществе на протяжении почти полутора тысяч лет и всячески поддерживались христианской церковью. Сочинения Галена – это восторженное восхищение совершенством устроения человеческого тела и вселенной, где все части служат своим целям.

Особенностью учения Галена было сочетание отождествления идеи бога с умом (νόος) в духе платонизма, с телеологическим[545] принципом устройства человеческой природы и бытия, где все сущее как живое или неживое целесообразно, а не случайно, и зависит от разумной воли Творца, наличествующей в нем. Жизнь природного мира зависит от целеполагающих начал. Всякая природная вещь имеет внутреннюю действенную цель, которая предстает как источник движения от низших форм к высшим. Гален заложил в понятие «целесообразность» более широкое значение, осмысливая предметы, целесообразность ко-

[543] *Sarton G* . Op. cit. P. 46–47.
[544] *Riese W.* The Legacy of Ancient Medicine: Hippocratism and Galenism. N.Y., 1955. P. 112–115.
[545] Термин «телеология» введен в научный оборот немецким философом Вольфом в 1740 г.

торых не обнаруживается посредством наблюдения или опыта, мы можем установить или отвергнуть ее лишь путем размышления. Источником предположительной целесообразности является эмпирическое понятие цели, которое можно перенести с помощью аналогии на те или иные предметы окружающего мира. Поэтому для правильной оценки той или иной природной целесообразности прежде всего надо определить заложенное в том или ином объекте понятие цели, которое может быть верно осознано только в случае тождественности познающего субъекта и познаваемого объекта. Для этого субъект обладает данным ему мышлением и возможностью реализации умозрительных плодов мышления в действительности. Одна только умозрительность, мысль о предмете, не реализуясь на практике, не обладает завершенностью, оставаясь при этом исключительно теоретической абстракцией. С другой стороны, сама действительность и ее силы, лишенные всякого интеллектуального освещения, не достигают подлинной цели, так как по сути беспредметны. Например, цель принятия пищи есть введение в организм необходимого ему питательного материала, а побуждение к этому принятию – прекращение неприятного чувства голода или удовольствие от приятных вкусовых ощущений[546]. Само субъективное представление, или осознание цели, возможно при условии согласования его с основаниями и результатами событий в объективной области. Цель выступает как разумный и опытный акт, раскрывающий в ее природе объективные законы, – только таким образом можно достигнуть истинного осознания цели. В обосновании телеологического мировоззрения в античной философии наибольшую важность имеет философия Анаксагора, признавшего «Ум» устроителем мира. Отрицание телеологии – одна из основ философии атомистов, объяснявших всё происходящее в природе механическим сочетанием вещественных, неделимых частиц[547]. При этом атомисты никогда не могли объяснить, каким образом случайная комбинация атомов может образовать целесообразно действующий организм.

[546] De elem. I, 495. 7.
[547] *Theiler W.* Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles, Z.; Leipzig, 1925. S. 46–49.

Свое суждение о телеологии как основе природы Гален формировал под влиянием Аристотеля, утверждавшего, что цель есть одна из причин наряду с материей, формой (идеей) и перводвигателем. Всё действительно существующее возникает как оформление материи, через преобразование ее из потенциального, неопределенного состояния в состояние действительное, определенное. Идеальным, определяющим моментом этого процеса предстает направляющая цель[548]. Телеологическая система Галена далеко отстояла от фатализма стоиков и дуализма неоплатоников. Гален видит возможность соединения с Высшей Целью не в экстатическом, неоплатоническом исступлении, а в нравственном воссоединении с Творцом. Оно осуществляется через свободу воли и разумного осмысления того, что такое зло и что такое добро. Критерием этого различения может выступать только нравственная сторона человеческой души. «Природные блага относятся как к душе, так и к телу, и тем самым отражаются на внешности человека. На ум не приходит ничего лучше, чем признать, что душевные блага находятся на первом месте»[549].

Многие из этих взглядов также подробно излагаются Галеном в его труде «О назначении частей человеческого тела» («Περὶ χρείας μορίων»), в котором, основываясь на целесообразном строении организма, он приходит к выводу о том, что причиной порядка является некий божественный разум, демиург (образцом для него служил платоновский диалог «Тимей»): «умνοῦς все распределяет и упорядочивает»[550], «творец-δημιουργός ведет все возникающее к наилучшему виду»[551], «во всем наш творец имеет в виду единую цель совершенства всех частей, выбор наилучшего»[552]. Гален даже пытается доказать существование демиурга с помощью аргумента о целесообразности, проводя аналогию между устроением живых существ и искусственных

[548] *Hartmann N.* Teleologisches Denken. Berlin, 1951. S. 107–108.
[549] «ἀγαθῶν οὖν τῶν ἐν τῇ φύσει τῶν μὲν περὶ ψυχὴν ὄντων τῶν δὲ περὶ σῶμα τῶν δ' ἐκτός, καὶ παρὰ ταῦτ' οὐδενὸς ἄλλου γένους ἀγαθῶν ἐπινοουμένου, ὅτι μὲν τῶν ψυχικῶν ἀγαθῶν οὐδ' ὄναρ ποτὲ μετειλήφασιν οἱ ἀθλοῦντες εὔδηλον παντί». Adhortatio ad artes addiscendas, ed. E. Wenkebach, Protreptikosfragment,ddiscendas, ed. E. Wenkebach, Naturwissenschaften und Medizin 4.3 (1935) 90–120. (Cod: 5,224: Med.).
[550] De usu partium, 2:1–451. V. 3, P. 469. 11.
[551] Там же. 470. 11–12.
[552] Там же. 476. 8–10.

вещей, что нельзя объяснить действием слепого случая[553]. Гармоничное устройство вселенной указывает на божественного Архитектора, стоящего над материальным миром[554]. Следуя за Платоном Гален считал, что Демиург (ὁ δημιουργός) – лишь причина появления мира, инициатор самого начала процесса творения. Природа, получив возможность существования по воле Демиурга, имеет собственные творческие потенции для дальнейшего развития. Божество уже не принимает непосредственного участия в дальнейшем функционировании механизмов, заложенных им в Творение. Демиург создает первоначальные идеальные формы, которые природа, может улучшить или ухудшить в своем дальнейшем существовании.

Аристотель не только переосмыслил чисто теоретические, метафизические идеи Платона, но и предложил инструменты (как мы бы сказали сейчас «технологии») реализации этих идей на практике. Научное наследие Аристотеля, определившее развитие науки (трактаты «Метафизика», «Топика», «Физика», «Метеорологика», «О небе», «О возникновении и уничтожении»), многие исследователи часто объединяют в некое единое смысловое целое, его систему естествознания. Таким образом, Аристотель на основе понятий платоновской диалектики построил теорию практического познания, ставившую задачу объяснения явлений физического мира. «Идеи» у Платона существуют сами по себе, как отдельная от материальной реальности действительность. Аристотель же считал, что идеи нельзя понимать в отрыве от познаваемых вещей. Идеи и вещи (вернее, идеи в вещах) могут и должны быть познаны как имеющие общее содержание. Основная мысль Аристотеля – тождественность сверхчувственного мира идей и природы. Она была близка Галену не только как философу, , но и как врачу и естествоиспытателю. Медицина в таком случае – это поиск в человеческом теле неких идеальных сил, противостоящих его природному разложению в виде болезни. Кроме того, надо не только обнаружить, причины болезни, но и найти верные способы (в нашем случае тактику лечения) вернуть тело в здоровое состояние. По Аристо-

[553] PHP. IX, 8.
[554] *Raymond F.J.* The Anatomist // Stories of Great Physicians. Whitman, 1963. P. 46–47.

телю, отвлеченные понятия сами по себе не дают возможности их познания, соответственно, они могут быть определены только путем целесообразной деятельности по познанию законов природы. Гален вслед за Аристотелем утверждает, что только одно чувственное восприятие не может привести к пониманию сути вещей в силу их изменчивости. Гален требует от медицины не только оперирования общими понятиями, но и стремиления к логическому объяснению явлений[555]. В основе логики, созданной Аристотелем, лежали принципы познания окружающей действительности на основании соотношения общего и частного в наблюдаемых явлениях. Он утверждал, что в природе вещей существует нечто общее, что представляет собой универсальную причину и составляет основу частного. Следовательно, рациональное познание заключается в выведении частного из общего, что позволяет дать научное объяснение фактам, полученным путем чувственного восприятия действительности через осознание причинно-следственных связей в рамках рационального мышления. Всякое познание состоит в соединении понятий, заключаемых в суждении[556], которое при этом может быть утвердительным или отрицательным. Поэтому ядром аристотелевской логики предстает учение об умозаключении и доказательстве, развитое впоследствии Галеном.

Общее в идеях этих мыслителей заключается в том, что они считают тождественными образы познающего мышления и их выражение в действительности. В своих философско-медицинских трудах Гален использует «понятие» Платона как некую идеальную сущность, а у Аристотеля перенимает «суждение» как воплощение этой сущности в действительности. Другими словами, ему важно, какие выводы можно сделать из общих (данных) положений с полной достоверностью (то есть подтвердить эмпирически). Изучаемое явление (в том числе и медицинское) не рассматривается как исключительно достоверное, а носит вероятностный характер, но оно приобретает достоверность через объяснение. В этом и состоит рациональный способ исследования. Таким образом, конечная задача процесса познания

[555] *Аристотель.* О душе. I, 1, 402b, 16.
[556] *Аристотель.* Аналитика. I, 2. и далее.

заключается в понимании высших принципов, которые, конечно, не возможно окончательно доказать. Однако их можно постичь и выявить при помощи исследования причинно-следственных связей, лежащих в их основе. Эти связи прослеживаются от наблюдаемых фактов (симптомов болезни у Галена) к общим положениям (постановка диагноза, тактика лечения). Природа предстает для Аристотеля живой системой, в которой присутствует постоянная целесообразность.

Говоря о пользе изучения астрономии для врача, Гален находит у Аристотеля ту же мысль, что ранее высказывал Платон. Вселенная распадается на две противоположные сущности: небо с его равномерными движениями эфира и земля с ее меняющимися, порой противоположными друг другу движениями элементов. Небесный свод – область совершенства, земная сфера – несовершенство, вечно меняющееся многообразие. В то время как все природные вещи возникают и погибают, приобретают и теряют свойства, растут и исчезают, небесные светила не возникают и не разрушаются: подобно блаженным богам, они не претерпевают никаких изменений и движутся только в неизменном вращении по своим навсегда установленным орбитам. Можно предположить, что для Галена болезнь – это текущее и изменяющее тело состояние, ведущее к конечности бытия. Лечить болезнь можно, если использовать знание о всеобщих законах функционирования мира. Открытие подобных законов в природном мире позволяет выявить причинно-следственные связи для каждой отрасли рационального знания, в том числе и в области медицины (поиск способов лечения заболеваний).

Не менее важна для Галена понимание Аристотелем первоэлементов – он считал, что к механическому различию элементов присоединяется еще и различие качественное. Разъясняя свою точку зрения, Аристотель применяет идею пар противоположностей элементов: теплое и холодное, сухое и влажное. Первые два из этих четырех качеств он называет действующими, а два последних – страдательными, конструируя из четырех возможных комбинаций качества четырех элементов (каждый из которых содержит активный и страдательный элемент)[557]. Огонь

[557] Метеорологика. IV 1, 378b, 12.

является источником тепла, воздух теплый и влажный, земля холодная и сухая, вода холодная и влажная. Ни одно из этих качеств не встречается в отдельных вещах в чистом виде. Основываясь на этих частью механических, частью химических свойствах элементов, их равновесии и гармонии Гален объясняет происхождение и протекание болезней, о чем мы более подробно порассуждаем в дальнейшем.

3.2. Психосоматическое единство организма в галенизме

В философско-медицинской системе Галена пристальное внимание уделяется не только излечению болезни тела (τό νόσημα σῶμᾰτος). Речь идет о том, что проявление страсти и совершение вследствие этого нравственного проступка (τό ἁμάρτημα) тоже являются болезнями, только не тела, а души. Поэтому заболевания души (как и болезни тела) нуждаются в излечении определенными способами. Морально-этические взгляды Галена с определенностью можно назвать учением о нравственной философии. При этом галеновская этика и взгляды философа на психическую сферу жизни человека – мало исследованный вопрос.

Гален считал, что вершин любого искусства, и особенно искусства врачевания, невозможно достичь, если душа человека, «взыскующая горнее», не очищена от ошибок, пороков и грехов (τό ἁμάρτημα). Подобный взгляд был в какой-то степени данью времени, в которое жил великий римский врач, – веку великих нравственно-религиозных потрясений и переворотов. Философская мысль, современная Галену, напряженно искала выход из беспокойного неустойчивого положения, царившего в мире нравственных идей и учений. Прежним, устоявшимся нравственным понятиям классической древности противостояли вновь возникшие христианские и гностические представления, подчас враждебные друг другу.

По мнению Галена, истинное знание строения и функционирования человеческого тела невозможно без понимания устройства его души. В учении об удовольствии и страдании ему виделась определенная связь между вопросами физиологии и этики.

Критике эпикурейского гедонизма Гален посвящает ряд произведений, названия которых определяют основной вектор его возражений: «О том, что о причинах возникновения удовольствия у Эпикура сказано недостаточно», «О гедонистической школе», «О счастливой и блаженной жизни согласно Эпикуру». Душа должна быть очищена от страстей, из жизни человека следует устранить всякое беспокойство и раздражительность. Очищать душу – значит сосредоточиться на себе, ограничиваясь лишь самыми необходимыми удовольствиями. Грех, страсть, порок (τό ἁμάρτημα) Гален не только рассматривал как некую ошибку суждения (так считали стоики), но и относил их к бессознательным проявлениям человеческой сущности. «Но как вы знаете, я, различая страсти и проступки, утверждаю, что если проступок является результатом ложного мнения, то страсть происходит от бессознательного в нас, которое отказывается повиноваться разуму»[558]. Тем самым Гален рассматривал страсть как бессознательное начало, требующее нравственной коррекции. Тенденция к неправильным поступкам в том или ином деле, происходящая из-за ошибки в суждении, могла быть исправлена достойным образованием.

Человек не должен намеренно раздражать свою душу волнениями: такие волнения, внезапно и ненамеренно, производят события, а душа старается по возможности уменьшить их число. Желания также следует контролировать – они не должны направляться ни к чему плохому. Человек, жаждущий очищения души, не станет искать утешения в яствах, питии и сладостра-

[558] «ἐγὼ δ' αὐτὸ τοῦτο πρῶτον, ὡς οἶσθα, διώρισα, τὸ μὲν ἁμάρτημα κατὰ ψευδῆ δόξαν εἰπὼν γίγνεσθαι, τὸ δὲ πάθος κατά τιν' ἄλογον | ἐν ἡμῖν δύναμιν ἀπειθοῦσαν τῷ λόγῳ». Это высказывание Галена явно имеет параллели с Платоновским учением о желательной части души. По этому учению вожделеющее начало присутствует в каждом человеке: «какой-то страшный, дикий и беззаконный вид желаний таится внутри каждого человека, даже в тех из нас, что кажутся вполне умеренными; это-то и обнаруживается в сновидениях» (*Платон.* Государство. 572b). Если же человек ведет разумный образ жизни, «соблюдает себя в здоровой воздержности» и способен укротить вожделеющее и яростное начала, то во сне он «скорее всего соприкоснется с истиной и меньше всего будут ему мерещиться всякие беззаконные видения». В этом случае «благороднейшее в человеке, будучи спокойным и свободным от страстей, без помехи, само по себе, в совершенной своей чистоте стремится к исследованию и ощущению того, что ему еще не известно, будь то прошлое, настоящее или будущее (Там же. 571c–572b)».

стии, но будет стремиться только к удовлетворению своих физических потребностей. Именно на этом пути душа может очиститься от всяких влияний тела и приобрести благо, которое и есть добродетель. Эта цель необыкновенно высока, и ее достижение не бывает быстрым. Прежде всего человек должен приучить себя к общественным добродетелям – тогда его здравомыслие становится разумением, помогающим уклоняться от пороков. Добродетель, по мнению Галена, не является каким-либо внешним действием, а раскрывает весь внутренний ход развития человека как нравственно-деятельного существа. От внешнего проявления чистоты он двигается к внутреннему, от менее совершенного – к более совершенному, от низшей ступени – к высшей. Первый этап очищения души устанавливает только отрицательные цели: нужно избегать того или другого, давать лучшее направление и исход своим стремлениям в повседневной жизни. Достижение прекрасных и добрых свойств души возможно только путем добродетели: человек стремится к добру, понимая, что оно есть благо. Человек, бессильный принудить себя к совершению добра волевым усилием, является рабом порока. Таким образом он отступает от своего природного блага, которое заключается в совершенной разумной жизни и развитии высших и лучших сил нашей души. Оно не может состоять ни в удовольствии, ни в материальных благах и не зависит от логического мышления. Путь человека к обладанию высшим благом означает постепенное, благодаря усилию воли, продвижение вверх по лестнице добродетелей.

Гален считает, что свойства изменения и конечности присущи только сложному, сущности же (идеи) изменению не подвергаются, так как они просты, равны самим себе и неизменны. Изменяемое и сложное воспринимается с помощью внешних чувств, а неизменное и простое – путем чистого созерцания в процессе духовной жизни. Следовательно, существуют две сферы бытия – видимый и невидимый мир: к первому относится тело, ко второму – душа[559]. Когда душа исследует что-нибудь сама по себе, высшим взором, она устремляется к чистому, вечному, бессмертному и неизменному. Поэтому душа ближе всего к сфе-

[559] *Tieleman T.* Op. cit.

ре неизменного и походит на божественное и неразрушимое, а тело несет в себе смерть. При этом душа и тело взаимозависимы: в каком состоянии находится телесное устройство, такую связь оно имеет с душой. Именно телесное состояние влияет на душевный склад, порядок и соразмерность (ἡ ἁρμονία), но при этом существует и обратная связь: стройность и созвучие душевных сил меняют состояние тела[560]. Таким образом, нравственная философия Галена приводит к идее психотерапии, когда не только тело, но и душа требует исцеления. Гален исследует душевный склад человека, видя цель и сущность нравственной философии в учении о добродетели, то есть в обучении искусству жить[561].

Добродетель он понимает исключительно в практическом смысле: умение поступать нравственно. Этика у Галена отождествляется с сократовским основополагающим законом – с правильным и верным познанием[562]. В центре нравственного учения Галена – идеал мудреца, который он создает по образу Сократа и Антисфена; основным его мотивом служит цель воспитать человека в полной независимости от хода вещей. Идеалом мудреца в таком случае становится не практически неподвижный умозрительный образ жизни, а сильные волевые действия воспитателя, направленные на исцеление тех, кто совершает нравственные прегрешения. Этот идеал определяется независимостью воли и поступков от страстей. Страсти, по мнению Галена, всегда сужают сознание и ухудшают управление своими чувствами. Эта бесчувственность (ἡ ἀπάθεια), отрешенное отношение приводит к тому, что человек, желающий стать мудрецом, должен отказать себе в согласии (ἡ συγκατάθεσις) вожделения чрезмерных естественных влечений, из которых возникают страсти. Бесстрастность и невозмутимость, а также невосприимчивость к страстям – конечная цель воспитания и исцеления души. Отказ от подчинения страстям образует суждение и утверждение о ценности и вместе с тем обязанности, предъявляемые к человеческой воле.

«Я подробно обсудил до конца всё [касаемое страстей. – *Авт.*] с одним из вас, а позднее и с другими, но, к сожалению, увидел, что немногие извлекли пользу из того, что я сказал.

[560] *Клеванов А.* Философские беседы Платона. Федон. М., 1861. С. 75.
[561] *Tieleman T.* Op. cit.
[562] *Littman R.J., Littman M.L.* Op. cit.

В душах большинства людей страсти вышли из-под их власти и стали неизлечимыми болезнями. Но тот, кто в состоянии обладать собой и может понять то, о чем я ранее говорил, должен найти себе наставника и учителя, который постоянно убеждал бы его, в том числе и своим собственным примером, в необходимости совершать благородные дела и одновременно упрекал его за нравственные проступки. Только в том случае, если человек будет следовать наставлениям своего учителя, он в состоянии создать свою душу свободной и благородной. Но было бы позором для человека только на словах высоко оценивать свободу, доставляющую человеку чувство справедливости, а на деле быть рабом таких бесстыдных и властных страстей, как жадность, подлость, честолюбие и жажда власти. Безо всякого сомнения я утверждаю, что жадность – основа всех пороков. Как человек, сохраняя в душе алчность, может быть хорошим и благородным? Заслуживает ли человек тысячу раз умереть, если не возненавидит такую позорную страсть, как жадность? Молодые люди, бережно относящиеся к себе, должны возненавидеть алчность и избегать этой порочной страсти; если же жажда обладания деньгами разовьется, то после сорокового года их жизни им вряд ли чем возможно помочь. Главное, чтобы при наступлении пятидесяти лет никто не мог назвать вас человеконенавистниками, как назвал меня один человек, долгое время бывший рабом своего чрева, похоти, алчности, стремившийся к славе и почестям и огорчавшийся оттого, что не стал богатым, а также ничего не получил из того, что всегда страстно желал»[563]. Мудрец, как

[563] «᾽Εγὼ μὲν οὖν καὶ ταῦτα καὶ ἄλλα πολλὰ διῆλθον ἐκείνῳ τε καὶ ἄλλοις ὕστερον πολλοῖς καὶ πάντας ἔπεισα τό γε παραυτίκα, τὴν δ' ἐκ τῶν ῥηθέντων ὠφέλειαν ὀλιγοστοὺς εἶδον ὕστερον ἔχοντας. τηλικαῦτα γὰρ ἤδη τὰ πάθη τῆς ψυχῆς ηὐξήκασιν οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἀνίατα ὑπάρχειν. ἐὰν δέ τις ἔτι μετρίοις δουλεύῃ πάθεσι γνῶναί τ' [ἂν] οὕτως δύνηταί τι τῶν πρότερον εἰρημένων, ἐπιστήσας ἑαυτῷ, καθάπερ ἔμπροσθεν εἶπον, ἐπόπτην τινὰ καὶ παιδαγωγόν, ὅστις ἑκάστοτε τὰ μὲν ἀναμιμνήσκων αὐτόν, τὰ δ' ἐπιπλήττων, τὰ δὲ προτρέπων τε καὶ παρορμῶν ἔχεσθαι τῶν κρειττόνων, ἑαυτόν τε παράδειγμα παρέχων ἐν ἅπασιν, ὧν λέγει τε καὶ προτρέπει, δυνήσεται κατασκευάσαι λόγοις ἐλευθέραν τε καὶ καλὴν τὴν ψυχήν. αἰσχρὸν γὰρ τὴν μὲν κατὰ νόμους ἀνθρωπίνους ἐλευθερίαν ἀντὶ πολλῶν ποιεῖσθαι, τὴν δ' ὄντως καὶ φύσει μὴ σπουδάζειν, ἀλλ' αἰσχραῖς καὶ ἀσελγέσι καὶ τυραννικαῖς δεσποίναις δουλεύειν φιλοχρηματίᾳ καὶ σμικρολογίᾳ καὶ φιλοδοξίᾳ καὶ φιλαρχίᾳ καὶ φιλοτιμίᾳ. καίτοι τούτων ἁπασῶν οὐκ ἂν ὀκνήσαιμι φάναι κρηπῖδα πλεονεξίαν. τίς οὖν ἔχων ταύτην ἐν τῇ ψυχῇ δύναται καλὸς κἀγαθὸς γενέσθαι; τίς δ' οὐκ ἂν εἴη θανάτων ἄξιος μυρίων, εἰ μὴ μισήσειε τὸ τοιοῦτον αἶσχος τοῦτο; πολὺ δὴ μᾶλλον ἔτι μισητέον ἐστὶ καὶ φευκτέον αὐτὸ <τοῖς> σωθῆναι

и все люди, чувствует влечение, но он не позволяет этому стремлению стать страстью. Гален однозначно определяет страсть как зло, а избавление от нее – как величайшее благо. В этом состоит его главное отличие от учения стоической философии: стоики не видели в предмете страстного возбуждения ни блага, ни зла[564]. Они ограничивали достижение добродетели лишь рассуждением о ценности – по их мнению, это помогало обнаружить сущность страсти. Суждение о страсти они считали непосредственно тождественным с пониманием чувства и воли. Желать чего-нибудь и считать что-нибудь за благо – это только два разных выражения одного и того же явления. Гален также считал, что страстное влечение увлекает разум как руководящую душевную силу (τό ἡγεμονικόν) на путь ложных суждений, что приводит к страданиям, болезням (τό πάθος). Болезнь же есть результат противоестественного и противоречащего разуму нездорового возбуждения. У стоиков избавление от страстного влияния относилось только к умозрительной сфере. Гален видит необходимость в практических действиях в борьбе со страстями. Особую роль в руководстве этими действиями должен сыграть наставник, который благодаря тяжелому и сложному жизненному пути уже не имеет болезненного искажения страстями[565].

«Следовательно, у молодых людей, желающих избавиться от пороков, должны быть умудренные годами наставники, наблюдающие за их нравственными проступками, но эти мужи должны своей жизнью доказать, что они достойны учить других свободных людей. Когда наставники порицают молодых людей, те не должны им противиться и испытывать к ним ненависть, наоборот, они должны быть благодарны им за это и просить наставников всегда говорить правду о них. Тем самым, услышав о себе правду, у молодых людей появляется возможность, вначале

βουλομένοις νέοις, ὡς, ἐὰν φθάσωσιν ἐκτραφέντες ἁπλήστως χρημάτων ἐπιθυμεῖν, δυνατὸν | οὐκέτ' αὐτοῖς ἐστι μετὰ τεσσαρακοστὸν ἔτος ὠφεληθῆναι. τίθει δ' εἰ βούλει πεντηκοστόν, ἵνα μή τις ἡμᾶς ἀπανθρώπους φῇ, καθάπερ ἤκουσά τινος λέγοντος ἥττονος μὲν ἀνθρώπου καὶ λιχνείας καὶ ἀφροδισίων καὶ δόξης καὶ τιμῆς, οὐκ ἔχοντος δὲ πλοῦτον, εἶτ' ἀνιωμένου, διότι μηδενὸς ἐτύγχανεν ὧν ἐφίετο». De propriorum animi 3–37.

[564] *Honigmann G.* Geschichtliche Entwicklung der Medizin. Munchen, 1925. S. 178–179.

[565] Gleason M. Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome. Princeton, 1995.

пусть незначительно, избавиться от некоторой части своих страстей. Как бы нелегко ни было в начале, со временем это задача не покажется трудной. Позже полное подчинение страстей будет достигаться с большей легкостью в зависимости от нашего правильного рассуждения, достигаемого долгими упражнениями, призванными ослабить и уменьшить наши страсти. Власть разума сама по себе преодолевает значительные страсти, но она более действенна во времени, если будет подкреплена упражнениями, ослабляющими страсти. Поэтому в будущем мы можем сказать с уверенностью, что избавимся от них. Пусть человек, приступивший к этим упражнениям, не огорчается своим небольшим первоначальным успехом. Со временем он достигнет большего, если только подчинится наставнику, напоминающему о его ошибках. Именно потому, что человек любит себя более всего, он и хочет стать хорошим и благородным человеком, а не просто им казаться. Лечение же от страстей должно соответствовать тому способу достижения бесстрастного состояния, который я вам предложил»[566].

«Мы должны найти умудренного человека, который видит эти наши недостатки, и убедить его со всей откровенностью показать нам наши ошибки. Кроме того, когда он говорит нам о неком нашем проступке, то мы должны быть благодарны ему за это. После этого давайте посмотрим на себя со стороны, осу-

[566] «ἑτέρους οὖν εἶναι <χρὴ> τοὺς ὀψομένους τὰ τῶν σωθῆναι <βουλομένων> νέων ἁμαρτήματα, πρεσβύτας μὲν τὴν ἡλικίαν, ἐν ὅλῳ δὲ τῷ βίῳ πεῖραν ἱκανὴν δεδωκότας ἐλευθέρας γνώμης, οἷς ἐπιτιμῶσιν οὐκ ἀντιτείνειν οὐδ' ἀπεχθάνεσθαι προσήκει, ἀλλὰ χάριν εἰδέναι καὶ παρακαλεῖν ἀεὶ λέγειν τἀληθῆ καὶ γνόντας αὐτὸ πει|ρᾶσθαι, κἂν εἰ μὴ κατὰ μεγάλα μόρια, κατὰ σμικρὰ γοῦν ἀποκόπτειν τι τοῦ μεγέθους τῶν παθῶν, εἰ καὶ χαλεπὸν ἐν ἀρχῇ τοῦτο καὶ μετὰ πολλῆς ταλαιπωρίας φαίνοιτο γιγνόμενον, ἐννοοῦντας, οὐχ ὁμοίως αὐτὸ χαλεπὸν ἔσεσθαι τοῦ χρόνου προϊόντος. ὅσῳ γὰρ ἂν αὔξηται ἡμῶν τὸ λογιστικὸν ἐν ταῖς τοιαύταις ἀσκήσεσι, καθ' ἅπερ ἡττᾶται καὶ μειοῦται τὰ πάθη, τοσούτῳ ῥᾷον ὕστερον ἡ παντελὴς ὑποταγή. ὅπου γὰρ ἔτι μείστων ὄντων ἐκράτησεν ὁ λογισμὸς ἀγύμναστος ὤν, εὔδηλον, ὡς μᾶλλον κρατήσει διττῆς ὑπεροχῆς ἐν τῷ χρόνῳ προσγενομένης αὐτῷ. καὶ γὰρ αὐτὸς ἐξ ὧν ἐγυμνάσατο πολὺ γενναιότερος ἔσται κἀκείνοις διαπαλαίσει σμικροτέροις γινομένοις. ἤρκει δὲ καὶ θάτερον αὐτῶν μόνον εἰς τὴν τοῦ μέλλοντος ἐλπίδα. διόπερ ἐν ἀρχῇ τῆς ἀσκήσεως οὐ προσῆκεν ἀθυμεῖν ὀλίγην ἐπίδοσιν ἑαυτῷ γιγνομένην αἰσθανόμενον ἐν τῇ τῶν παθῶν ἰάσει. μεγάλη γὰρ ἔσται τοῦ χρόνου προϊόντος, ἐὰν μόνον ὑπομείνῃ τις ἀκούειν ὧν ἁμαρτάνει, τὴν ἀληθινὴν φιλίαν ἑαυτὸν φιλήσας καὶ βουληθεὶς γενέσθαι καλὸς κἀγαθός, | οὐ φαίνεσθαι μόνον. ἡ μὲν δὴ τῶν παθῶν τῆς ψυχῆς γνῶσίς τε καὶ θεραπεία κατὰ τὴν εἰρημένην ὁδὸν γίνεται, περὶ δὲ τῶν ἁμαρτημάτων ἐφεξῆς εἰρήσεται». De propriorum animi 3–37.

дим себя сами и попытаемся уничтожить [нравственную. – *Авт.*] болезнь, даже когда она не очевидна для других; при этом постараемся вырвать все ее корни из нашей души. Большинство людей относится с презрением к болезням души и поэтому они не видят их, а также иных людей, подверженных им. Никто в таком случае ясно не представляет себе, что грех – зло для души, так же как боль – зло для тела»[567].

Гален не делит человеческую природу на непримиримые дуальные начала, как поступали неоплатоники, сущностно отделяя бессмертную и идеальную душу от тяжелого и смертного тела. В человеке неоплатоники видели исключительно отрицательное начало, от которого необходимо избавиться. Гален же рассматривает человека в его полном и законченном единстве души и тела, взаимодействие которых и представляет завершенный человеческий образ. «Итак, в ответ на ваше желание узнать я обобщил итоги изложенного и хочу сказать следующее. Может быть, существует иной путь, следуя по которому, человек может стать хорошим и благородным, но я не знаю, где он. Всю свою жизнь я следовал своей дорогой, и мне не жалко было рассказать о ней другим. Повествуя им о моем пути, я убеждал их поменяться со мной местами и советовать уже мне, в том случае, если они лучше меня знали, как стать благородным и хорошим. Но пока мы не ведаем другого пути, позвольте нам следовать обычному для нас способу лечения всех болезней души. Эти болезни – любовь к славе, жажда власти. Жадность тоже болезнь, правда, менее вредная, чем только что приведенные. А что сказать по поводу зависти? Худшее из зол я называю завистью – это то, когда некто огорчается успеху других. Всякое несчастье –

[567] «πρεβύτην οὖν τινα βλέπειν αὐτὰ δυνάμενον εὑρίκειν προήκει παρακαλοῦντα ἅπαντα μετὰ παρρηία δηλοῦν, εἶτ΄ εἰπόντο τι, πρῶτον αὐτῷ χάριν μὲν γνῶναι παραυτίκα, χωριθέντα δὲ διακέπτεθαι κατὰ μόνα ἑαυτοῖ ἐπιτιμῶντα ἐκκό πτειν τε πειρωμένου τὸ πάθο, οὐκ ἄχρι τοῦ μὴ φαίνεθαι τοῖ ἄλλοι μόνον, ἀλλ΄ ὥτε μηδὲ ῥίζαν ἐγκαταλιπεῖν αὐτοῦ τῇ ψυχῇ· ἔτι γὰρ ἀναφύεται τῇ τῶν υζώντων ἀρδόμενον πονηρίᾳ. διὰ τοῦτο προεκτέον ἡμῖν αὐτοῖ ἐτιν ἐφ΄ ἑκάτῳ τῶν παθῶν, ὅα περὶ τοὺ πέλα ἐπι κοποῦμεν, εἴ τι κατὰ τὴν ἡμετέραν ἐτὶ ψυχὴν τοιοῦτον. ἐκκοπτέον 5.37 γὰρ αὐτὸ φυόμενον ἔτι, πρὶν αὐξηθὲν ἀνίατον γενέθαι. τῶν μὲν ἄλλων ἁπάντων παθῶν τῇ ψυχῇ οἱ πολλοὶ καταφρο νοῦι, καίτοι γε, ὅταν ἑτέρου αὐτὰ πάχοντα ἴδωι, καταγινώκοντε, ἡ λύπη δ΄ ἅπαι φαίνεται κακόν, ὅπερ ὁ πόνο ἐν τῷ ὡματι». De propriorum animi 3–37.

болезнь, а зависть есть худшее несчастье, и поэтому мы называем ее страстью»[568].

По мнению Галена, истинно здоровый человек свободен от страстей и их разрушительных и гибельных воздействий. Это мудрец, у которого господствующей силой является освобожденный от греха разум, а все страстные волнения подчинены его воле. Так, взгляд на человека как на единство взаимовлияющих души и тела был чрезвычайно близок христианскому мировоззрению, что и явилось причиной принятия медицинской этики Галена христианской церковью[569].

«Хотя мое сочинение вначале излагает способность познать себя, а затем говорит о том, как исправить свои прегрешения, познав их, я не предлагаю говорить об исправлении, а скорее – о признании собственных грехов. Но так как для начинающих [исправляться. – *Авт.*] сложно признать свои собственные ошибки, мы советуем поставить над ними других, более опытных [наставников. – *Авт.*], чтобы следить за новичками. Эти наставники способны распознать нравственные проступки и страсти, от которых они свободны, и видеть то, что еще необходимо для совершенства»[570].

Страсть противоестественна и противоречит разуму; мудрец поступает сообразно требованиям природы и разума, приводя

---

[568] «Ἐγὼ μὲν οὖν ἅπαντα τά τ᾽ εἰρημένα καὶ τὰ μέλλοντα λεχθήεθαι τοῖ βουληθεῖιν ὑποτίθεμαι. τάχα μὲν οὖν οὖη καὶ ἄλλη τινὸ ὁδοῦ πρὸ τὸ καλὸν κἀγαθὸν γενέθαι, μὴ γιγνώκων δ᾽ εὑρεῖν αὐτὸ ἐχρηάμην τε δι᾽ ὅλου τοῦ βίου ταύτῃ καὶ τοῖ ἄλλοι ἀφθό νω ἐδήλουν παρακαλῶν ἀντιδιδόναι τε καὶ ἀντονινάναι τι καὶ ἀντι διδάκειν, εἴ τιν᾽ ἑτέραν [ἄλλην] αὐτοὶ γιγνώκουι καλοκἀγαθία ὁδόν, ἀλλ᾽ ἄχρι περ ἂν ἐπιτύχωμεν ἄλλη, ἐν τῇδε διατρίβωμεν, ἣ κοινὴ πάντων διαγνώεώ τε καὶ θεραπεία. καὶ γὰρ ἡ φιλονεικία καὶ ἡ φιλοδοξία καὶ ἡ φιλαρχία πάθη τῆ ψυχῆ εἰι. τούτων δ᾽ ἔλαττον μὲν ἡ ἀπληπία, ἀλλ᾽ ὅμω καὶ αὐτὴ πάθο. περὶ δὲ τοῦ φθόνου τί δεῖ καὶ λέγειν; ἕχατον τῶν κακῶν ἐτιν· ὀνομάζω δὲ φθόνον, ὅταν τι ἐπ᾽ ἀλλοτρίοι ἀγαθοῖ λυπῆται. πάθο μέν ἐτι καὶ λύπη πᾶα, χειρίτη δὲ ὁ φθόνο ἐτίν, εἴτε ἐν τῶν παθῶν εἴτε λύπη ἐτὶν εἶδο πληιάζον δέ πω αὐτῇ». De propriorum animi 3–37.

[569] Часто используемый Галеном термин «ἁμαρτωλός», означающий «грешный», «греховный», «преступный», «ошибочный», «неправильный», позднее станет главным понятием в христианской аскетической практике.

[570] «ἀλλὰ τοῖ προτετραμμένοι ὑφηγητικὸ τῇ ὁδοῦ, καθ᾽ ἣν ἄν τι αὐτὴν κτήαιτο. διαιρουμένου δὲ [καὶ] τοῦ λόγου πρό τε τὸ διαγνωτικὸν ἕκατον ἡμῶν ὑπάρχειν ἑαυτοῦ καὶ πρὸ τὴν ἐπὶ τῇ διαγνώει τῶν ἁμαρτημάτων ἐπανόρθωιν οὐ περὶ ταύτη πρόκειται λέγειν, ἀλλὰ περὶ διαγνώεω τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων. ἐπεὶ δὲ τοῖ [μὲν] ἀρχομένοι αὐτοῖ οὐ διαγνῶναι δυνατόν, ἑτέρου μὲν τοῖ ἀρχομένοι ἐπιτήομεν ἐπόπτα, αὐτοὺ δ᾽ ἑαυτοῖ τοὺ ἀκοῦντα, ὡ ἂν ἤδη δυναμένοι γνῶναι, ποίων μὲν ἀπηλλάγηαν ἁμαρτημάτων καὶ παθῶν, ὅ τι δ᾽ αὐτοῖ ἐνδεῖ πρὸ τὸ τέλο». De propriorum animi 3–37.

свою волю в согласие с мировым законом, подчиняясь ему. Следуя по этому пути, он поступает так, как этого требует разумная природа человека. Этот основополагающий этический закон у Галена практически с самого начала получает религиозное значение. Отождествление «естественного» с законным и разумным позволяет избежать противопоставления природы и разумных сил души. Недостаточное и противоестественное переносится в сферу неразумного и иррационального, а естественное и разумное понимается как божественный дар, присущий каждому и одинаковый у всех. В этом кроется принцип подчинения человеческого разума естественному (целесообразному и разумному) закону. Важно, что под природой Гален понимал общую закономерность вселенной и соединение с ней частного и общего человеческого разума, что, безусловно, нашло свое подтверждение в главном христианском законе любви.

«В наших душах существуют две бессознательные силы. Одна из них раздражается и обращается в гнев на того, кто плохо обошелся с нами. И чем больше взращивается гнев, тем сильнее он становится с течением времени. Другая бессознательная сила [сладострастие. – *Авт.*] появляется, когда мы стремимся к тому, что доставляет нам удовольствие, не рассмотрев заранее, хорошо это или плохо для нас»[571].

Заслуга Галена заключается в том, что, определив добродетель как подчинение мировому закону, он возвратил в нравственную философию понятие долга. По сути, Гален отмечает в болезненном поведении человека суть противоречия – противоположность между тем, что есть, и тем, что должно быть[572]. При этом он не принимал радикального стоического учения, согласно которому идеал достоинства мудреца достигается или не достигается. Человек или добродетелен (σπουδαῖος), или ничтожен (φαῦλος), причем к последним принадлежат все, кто не дос-

[571] «δύο γὰρ ἔχομεν ἐν ταῖ ψυχαῖ δυνάμει ἀλόγου¸ μίαν μέν¸ ἦ τὸ θυμοῦθαί τε παραχρῆμα καὶ ὀργίζεθαι τοῖ δόξαί τι πλημμελεῖν εἰ ἡμᾶ ἔργον ἐτί. τῆ δ΄ αὐτῆ ταύτη καὶ τὸ μηνιᾶν ἄχρι πλείονο¸ ὃ τοούτῳ πλεῖόν ἐτι θυμοῦ πάθο¸ ὅῳ καὶ χρονιώτερον. ἄλλη δ΄ ἐτὶν ἐν ἡμῖν δύναμι ἄλογο ἐπὶ τὸ φαινόμενον ἡδὺ προπετῶ φερο μένη¸ πρὶν διακέψαθαι¸ πότερον ὠφέλιμόν ἐτι καὶ καλόν¸ ἢ βλαβερόν τε καὶ κακόν». De propriorum animi 3–37.

[572] Galen. On the Natural Faculties. Introduction / Brock A.J. (translator). Edinburgh, 1916. P. 34–35.

тигает идеала мудреца, и безразлично, насколько человек близок или далек от него. Все они глупцы и духовно больные существа. Применяя нравственную оценку только к образу мыслей, стоики изображали идеального мудреца пассивным и равнодушным к требуемым формам того, что позволено и чего нельзя делать. Особенно резким кажется их безразличное (ἡ ἀδιαφορία) отношение к жизни, которое оправдывает, теоретически обосновывает и практически разрешает самоубийство. Стоический нравственный ригоризм был неприемлем для Галена, устанавливающего разные степени нравственного совершенства при приближении к моральному идеалу. Галену казалось правильным даже небольшое усилие воли в направлении преодоления собственного бессознательного, позволяющее отделять высшее благо от зла. Нравственное учение Галена можно определить как практическую возможность стать мудрым. Можно не только реализовать идеал мудреца, но и приблизиться к нему, в то время как стоики лишь утверждали умозрительную мудрость. Гален придавал большое значение умственным способностям, выступающим как самый большой предмет человеческой гордости, а также поощрял любое желание упражняться и совершенствовать их[573].

«В моем сочинении „О нравственности“ [сочинение утеряно. – *Авт.*] я рассказал подробно, как душе возможно достигнуть полного совершенства. Подчинить гнев не более сложно, чем заставить нам повиноваться лошадей и собак. Если мы заставляем наших лошадей и собак подчиняться, то что нам мешает выращивать повиновение в нашей душе? В том же самом сочинении я довольно ясно изложил, как можно использовать страсть раздражения, чтобы вам можно было бороться против другой страсти, которую древние философы называли сладострастием, несущую нас без оглядки к телесным удовольствиям»[574].

[573] De animi cuiuslibet peccatorum 5. 17–18 (CGM T 4.1.1. P. 59. 9–15).

[574] «Λέλεκται δ΄ ἐπὶ πλέον ἐν τοῖ Περὶ ἠθῶν ὑπομνήμαιν, ὅπω ἂν ἀρίτην τι αὐτὴν ἐργάαιτο καὶ ὡ τὴν μὲν ἰχὺν οὐ χρὴ καταβαλεῖν αὐτῇ, ὥπερ οὐδὲ τῶν ἵππων τε καὶ κυνῶν, οἳ χρώ μεθα, τὴν δ΄ εὐπείθειαν ὡ ἐκείνων οὕτω καὶ ταύτη ἀκεῖν. ἐπι δέδεικται δέ οι [καὶ] δι΄ ἐκείνων τῶν ὑπομνημάτων οὐχ ἥκιτα καὶ ὅπω αὐτῇ πάλιν τῇ τοῦ θυμοειδοῦ δυνάμει υμμάχῳ χρήῃ κατὰ τῆ ἑτέρα, ἣν ἐπιθυμητικὴν ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ φιλόοφοι, φε ρομένη ἀλογίτω ἐπὶ τὰ διὰ τοῦ ώματο ήδονά». De propriorum animi 3–37.

Здесь возникает очень тонкий момент: рассуждение Галена становится созвучно христианской аскетике. Само слово «аскетика», «аскетизм» происходит от греческого глагола «ασκεω» (аскео)[575], означающего «искусно и со старанием обрабатывать грубый материал», в первую очередь кожу, а также заниматься разными физическими и духовными упражнениями с целью достижения более совершенного уровня. В Древней Греции это слово применяли и при занятиях атлетов физическими упражнениями, когда те готовились к соревнованиям, а весь комплекс подготовки и связанные с ним упражнения греки называли «аскетизмом». Конечно, физические занятия атлетов носили в античности сугубо ритуальный, религиозный смысл – тренировка души и тела для достижения через приложенные усилия совершенства, угодного богам[576].

В философии стоиков (III в. до Р.Х. – VI в. после Р.Х.) слово «аскезис» приобрело исключительно нравственно-духовный смысл. В трудах Зенона и других стоиков этот термин занимает важное место, так как они в своих произведениях уделяют существенное внимание нравственной жизни человека. В их философии аскезис предполагает упражнение в искусстве добродетели. Филон различает добродетель природную и аскетическую: первая дается без всяких трудов, как дар Божий, а аскетическая приобретается большими усилиями (аскезой) и может быть свойственна всем людям, достигающим ее через нравственное и физическое усилие.

В святоотеческой письменности термин «аскетизм» преобразился и приобрел новые смыслы. В I–III вв. после Р.Х. аскетами называли христиан, которые упражнялись в строгой, воздержанной жизни, оставаясь в обществе. Тех, кто для этого уединялся в пустынные места, называли анахоретами. В Священном Писании жизнь христианина определяется как борьба с привлечением всех его сил во имя достижения Царства Божьего. Христос учит: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие

[575] «ασκεω» (аскео): 1) обрабатывать; 2) искусно выделывать, изготовлять; 3) отделывать; 4) вырезать, чеканить, изображать; 5) расправлять, разглаживать; 6) украшать, убирать; 7) снабжать, оснащать; 8) чтить, почитать; 9) упражнять, приучать, тренировать; 10) упражняться, заниматься; 11) стараться, стремиться, пытаться.

[576] *Ковалев С.И.* История Рима. Санкт-Петербург, 2003. 864 с.

восхищают его» (Мф. 11, 12), «Подвизайтесь войти сквозь тесные врата...» (Лк. 13, 24). Говоря о несении креста христианином, он указывает на необходимость для верующего подвига на пути к спасению. В Священном Писании редко употребляется слово «аскетизм», однако жизнь христианина предполагала деятельное осуществление религиозно-нравственного совершенства путем мобилизации всех его телесных и духовных сил. В писаниях отцов ранней церкви большее употребление данный термин получил в значении «упражнения в добродетели». Под «аскетизмом» они понимали пути приобретения праведности, благочестия и достижения святости при жизни. Только позднее, с распространением и развитием монашества, аскетизм стал характеризовать монашеский образ жизни, воплотивший в себе начала строгого и последовательно проводимого подвижничества. Евсевий Кессарийский первый стал употреблять слова «монах» и «аскет» как равнозначные. Пятнадцатое правило Гангрского собора запрещает оставлять детей под предлогом отшельничества, которое здесь определяется словом «аскезис». Однако изначально, во времена Галена, понятие «аскетизм» имело более широкий смысл[577].

Начиная с эпохи Гомера глагол «ασκεω» соответствует существительному «ὁ ἀσκός», что обозначает кожаный мех для жидкости. Таким образом, грубое вещество – кожа – сохраняет и охраняет важное внутреннее наполнение – сущность. В то же время ὁ ἀσκός – это еще и «содранная кожа», «шкура», а согласно христианскому учению, человек после грехопадения был облачен в «кожаные ризы» – несовершенные телесные покровы[578], поэтому с физической, земной стороны он, по мнению христиан II в., находится в «иной шкуре», а с духовной стороны должен стремиться к утраченным вечным «одеждам». Идеальная сущность человека заключена в «ветхом» и относительном телесном обрубке. Поэтому христианину необходимо прилагать старание и заботу, чтобы обрабатывать свое тело, вести его к совершенству. Здесь важно еще одно значение слова «ὁ ἀσκός» – «кузнечный мех», то есть некое устройство, нагнетающее воздух (τό πνεῦμα –

[577] *Трубецкой С.Н.* Курс истории древней философии. М., 1997. 576 с.
[578] *Prellwitz W.* Etimologisches Woerterbuch der Griechischen Sprache. Gottingen, 1882. S. 35.

пневма, дух) во внутреннюю сущность. Воздух, в свою очередь, раздувает тлеющий огонь, который, разгоревшись, плавит и преобразует неподатливый, твердый и косный металл, заставляя его принимать установленные мастером формы. Именно в этом и состояла в рассматриваемое нами время христианская аскетическая практика: через взаимодействие души и тела создать, вернуть образ человека в пределы божественных установлений, то есть через стремление, жесткое усилие и старательные упражнения искусно создать из «ветхого» «новый» тип человека[579]. Именно сквозь призму такой точки зрения и рассматривались в аскетической практике страстные проявления человеческой души и указывались пути избавления от них. Здесь начиналось совпадение христианского духовного и галеновского медицинского (этического) взглядов на страсть как на болезнь. Ее требовалось побороть, иначе говоря – излечить, вернуть человеку здоровье.

Осуждение греха гнева само по себе не ново для античной философской этики. Однако идея о «правильном гневе», использовании одного греха для борьбы с другим, более опасным, – характерная черта именно христианской аскетики. Очень многие отцы древней церкви рекомендуют возбуждать в себе гнев к тем или иным греховным помыслам – блудным, тщеславным и др. Когда верующего человека настигает греховная страсть, он должен вооружаться против нее гневом, раздражением и другими чувствами, чтобы побороть и отогнать ее. Об этих особенностях христианской аскетики написано очень много[580], мы не будем воспроизводить хорошо известные рассуждения, достаточно лишь отметить близость образа мыслей Галена и раннехристианских авторов.

«Позорно видеть, как гнев человека делает его поведение непристойным. Столь же позорно, когда бесстыдное поведение

---

[579] *Prellwitz W.* Etimologisches Woerterbuch der Griechischen Sprache. Gottingen, 1882. S. 35.

[580] *Conrad L. I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A.* Op. cit. P. 79–83; The church and healing; *Temkin O.* Hippocrates in a World of Pagans and Christians; *Ferngren G.B.* Medicine and Health Care in Early Christianity; *Park K.* Op. cit.; *Siraisi N.G.* Medieval and Early Renaissance Medicine; *Ferngren G.B.* Science and Religion: a historical introduction; The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia.

происходит из-за блудного влечения и ненасытности в пьянстве и тяги к роскошным пирам. Все это является греховными страстями, принадлежащими сладострастной части души. Мне представляется, что в отличие от гнева эта страсть не подходит даже для лошадей и собак, но прилична лишь кабану, [горному. – *Авт.*] козлу или любому из диких животных, которые не могут быть одомашнены. Поэтому сладострастие не может быть подвергнуто воспитанию, как раздражительная часть души, но может быть приведено к повиновению, как говорили древние, только ограничением»[581].

«Ограничение сладострастия состоит в лишении человека удовольствия, получаемого от тех вещей, которые он желает. Если он находится во власти этого удовольствия, то оно укрепляется, если же человек исправляется, то желание к удовольствию слабеет. Гаснет желание, слабеет и сладострастие. Мы видим, что среди самих людей или худшие следуют лучшим, или те, кто находится в самом низу общества, вынуждены следовать [лучшему. – *Авт.*] против своей воли, как происходит с детьми или рабами, или же, наконец, в силу своей хорошей природы некоторые люди сами охотно следуют [лучшему. – *Авт.*]. И кроме того, в древности того, кто всегда следовал порядку, уважали более того, кто находился под влиянием сладострастия»[582].

Гален смог соединить естественно-научные категории с нравственными, избежав радикальной односторонности, свойственной философским течениям своего времени. В противоположность эллинскому интеллектуализму у Галена проявляется особенная черта – выдвижение воли человека на первый план. Важным становится свободное волевое решение, принимаемое в

---

[581] «ὥπερ οὖν αἰχρὸν θέαμα διὰ θυμὸν ἄνθρωπο ἀχημονῶν, οὕτω καὶ δι΄ ἔρωτα καὶ γατριμαργίαν, οἰνοφλυγίαν τε καὶ λιχνείαν, ἃ τῆ ἐπιθυμητικῆ ἐτι δυνάμεω ἔργα τε καὶ πάθη, προεοικυία οὐχ ἵππῳ καὶ κυνί, καθάπερ εἴκαα τὴν πρώτην, ἀλλ΄ ὑβριτῆ κάπρῳ καὶ τράγῳ καί τινι τῶν ἀγρίων ἡμερωθῆναι μὴ δυναμένων. διὸ ταύτη μὲν οὐδεμία παίδευι τοιαύτη ἐτὶν οἵα τῆ ἑτέρα ἡ εὐπείθεια, ὃ δ΄ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ κολάζειν ἀναλογίαν τινὰ ἔχει πρὸ τήνδε». De propriorum animi 3–37.

[582] «ὥπερ οὖν αἰχρὸν θέαμα διὰ θυμὸν ἄνθρωπο ἀχημονῶν, οὕτω καὶ δι΄ ἔρωτα καὶ γατριμαργίαν, οἰνοφλυγίαν τε καὶ λιχνείαν, ἃ τῆ ἐπιθυμητικῆ ἐτι δυνάμεω ἔργα τε καὶ πάθη, προεοικυία οὐχ ἵππῳ καὶ κυνί, καθάπερ εἴκαα τὴν πρώτην, ἀλλ΄ ὑβριτῆ κάπρῳ καὶ τράγῳ καί τινι τῶν ἀγρίων ἡμερωθῆναι μὴ δυναμένων. διὸ ταύτη μὲν οὐδεμία παίδευι τοιαύτη ἐτὶν οἵα τῆ ἑτέρα ἡ εὐπείθεια, ὃ δ΄ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ κολάζειν ἀναλογίαν τινὰ ἔχει πρὸ τήνδε». De propriorum animi 3–37.

известные моменты времени, что примиряет нравственную трансцендентность с физической имманентностью.

«Если вы достигли совершенства и уверены, что никто из близких не найдет вас в страстном состоянии и подверженным власти греха, то держите двери своего дома открытыми и позвольте вашим близким друзьям войти в него в любое время. Исправление любого из своих прегрешений всегда трудно для тех, кто не желает этого делать. Но если человек решается встать на путь исправления, он очень легко избавится от главных нравственных проступков. Как я уже сказал, открытая дверь вашего дома позволит вашим друзьям прийти к вам в любое время. В стенах вашего дома вам необходимо сделать такую же умеренность, каковая свойственна мужам в общественной жизни. Есть люди, которые, совершая некие неправильные проступки, не стыдятся, когда другие узнают об этом. Но вы в первую очередь должны стыдиться себя и особенно прислушаться к тому, кто сказал: „Из всех вещей надо более всего стыдиться себя“»[583].

Преп. Антоний Великий по этому поводу говорит: «Человеком должно называть или того, кто умен (по первому пункту), или того, кто принялся исправлять себя. Неисправного не до́лжно называть человеком: потому что это [то есть неисправимость. – *Авт.*] есть дело не человеческое. От таковых должно бегать. Сживающиеся со злом никогда не будут в числе бессмертных (блаженным бессмертием)»[584].

В то же время Гален отмечал: «Если вы будете поступать таким образом, то однажды окажетесь в состоянии получить власть над собственной страстью, находящейся внутри вас, которая так же бессознательна, как и какое-то дикое животное. Дикие лошади бесполезны, но всадники могут в скором времени сделать их покорными и управляемыми. Так неужели вы не мо-

[583] «ἀνεῴχθω ου ἡ θύρα διὰ παντὸ τῆ οἰκήεω καὶ ἐξέτω τοῖ υνήθειν εἰιέναι πάντα καιρόν, ἣν οὕτω ᾖ παρεκευαμένο, ὡ θαρρεῖν ὑπὸ τῶν εἰιόντων εὑρίκεθαι μηδενὶ τῶν μεγάλων ἁμαρτημάτων ἰχυρῶ κατειλημμένον. ἔτι δ΄ ὥπερ τῷ ἄκοντι πᾶν ἐκκόψαι δύκολον, οὕτω τὰ μεγάλα τῷ βουληθέντι ῥᾷτον. τῆ θύρα οὖν ἀνεῳγμένη ου διὰ παντό, ὡ εἶπον, ἐξουία τοῖ υνήθειν ἔτω κατὰ πάντα καιρὸν εἰιέναι. ὡ δ΄ οἱ ἄλλοι πάντε ἄνθρωποι προ ελθόντε εἰ τὸ δημόιον ἅπαντα πειρῶνται πράττειν κομίω, οὕτω ὐ κατὰ τὴν ἰδίαν οἰκίαν πρᾶττε. ἀλλ΄ ἐκεῖνοι μὲν αἰδούμενοι τοὺ ἄλλου ἁμαρτόντε τι φωραθῆναι μόνου ἑαυτοὺ οὐκ αἰδοῦνται, ὺ δὲ αυτὸν αἰδοῦ μάλιτα πειθόμενο τῷ φάντι· πάντων δὲ μάλιτ΄ αἰχύνεο αυτόν». De propriorum animi 3–37.

[584] *Антоний Великий, Преп.* Поучения. М., 2002. С. 52–53.

жете приручить эту [страсть. – *Авт.*], которая не является, как опасное животное, перед вами, а всего лишь бессознательная власть, живущая вместе с разумом в вашей душе? Если вы не смогли быстро укротить страсть, то почему вам это не сделать за более длительный промежуток времени? Было бы ужасно, если бы вы не смогли вообще этого сделать»[585]. Волевой поступок в попытке достижения нравственного идеала предполагает свободный выбор, готовность человека к интеллектуальным и физическим трудностям и подчинение воли ученика более опытному и проверенному наставнику. Свобода принятия волевого решения и есть звено между сущностью (ἡ οὐσία), роль которой выполняет душа (ἡ ψῡχή), и миром становления (ἡ γένεσις).

Гален ценит духовные наслаждения выше телесных, так как они способствуют достижению душевного покоя. Он желает, чтобы человек обладал чистым и благородным нравом, человеческое общение строилось бы на тонких и изящных взаимоотношениях, а доброжелательный и бережливый подход к окружающим возводился в принцип. При этом эстетическое наслаждение эпикурейцев было Галену чуждо. Равнодушие к политическим интересам и ответственности, обособление индивидов, падение значения государственных интересов, возводимое Эпикуром в основной закон, не привлекали Галена. В его время эпикурейская эгоистическая замкнутость, погружение исключительно в личную жизнь стали реальной философией образованных жителей Римской империи. Каждый человек так или иначе оправдывал свою бесконечную страсть к наслаждению. Гален видел в этом явлении исключительную опасность: сосредоточение своих интересов на тишине обособленного существования приводило к уничтожению общих объединяющих основ и к полному крушению современного ему государственного устройства[586].

«После того как я уже ответил на заданный мне вопрос о трактате Антония Эпикурейца „О сдерживании собственных

[585] «οὕτω γὰρ πράττων δυνήῃ ποτὲ τὴν τοῦ θυμοειδοῦ ἐν οἱ δύναμιν 5.27 ἄλογον ὥπερ τι θηρίον ἡμερῶαί τε καὶ πραῦναι· ἢ δεινὸν ἂν εἴη τοὺ μὲν ἱππικοὺ ἄνδρα ἀχρείου τοὺ ἵππου παραλαβόντα ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ χειροήθει ἐργάζεθαι, ἐ δ΄ οὐκ ἔξωθέν τι λαβόντα ζῷον, ἀλλ΄ ἐν τῇ αυτοῦ ψυχῇ δύναμιν ἄλογον, ᾗ διὰ παντὸ ὁ λογιμό ου υνοικεῖ, μὴ δυνηθῆναι πραῦναι ταύτην, εἰ καὶ μὴ ταχέω, ἀλλ΄ ἐν μακροτέρῳ χρόνῳ». De propriorum animi 3–37.

[586] *Metzger B.M.* Op. cit.

страстей“[587], вы просите истолковать для вас его сочинение. Что ж! Полагаю, мне следует приступить к этому делу»[588].

«Конечно, было бы лучше для самого Антония ясно сказать нам, какое значение он хочет передать понятием „сдерживание“, но насколько можно было догадаться о том, что он говорит в своей книге, я думаю, он имел в виду бдительность, способ распознавания или исправление страстей. Но, как вы знаете, он был явно неразборчив и неотчетлив в своих определениях. Следовательно, мы не можем понять многие вещи, о которых он сказал, а в лучшем случае можем только предполагать их значение. В этой связи, может быть, он обратит наше внимание на то, что и мы совершаем много ошибок, как и все остальные. Но человек может признать каждую из своих ошибок и исправить их – вот это последнее, как мне кажется, и является основой его суждений. Ведь в том, что он написал ранее, нет ничего такого, что не соотносилось бы с этими соображениями»[589].

«В этой связи он должен пересмотреть то, что он написал, в особенности различая страсти и нравственные проступки. Его суждения иногда касаются только одних страстей или только одних проступков, но лишь время от времени он обсуждает их вместе. Но, как вы знаете, я, различая страсти и проступки, утверждаю, что если проступок является результатом ложного мнения, то страсть происходит от бессознательного в нас, которое отказывается повиноваться разуму. Обычно страсти и проступки называют прегрешениями в более общем смысле. Поэтому мы утверждаем, что распущенный, гневающийся и верящий

[587] См.: *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen. 3 vols. in 6. Leipzig, 1903–22. III, Part 1. P. 389. № 3.

[588] «᾽Επειδὴ δέῃ καὶ δι' ὑπομνημάτων ἔχειν, ἃ πρὸς τὴν ἐρώτησιν ἀπεκρινάμην, ἦν ἐνεστήκω πρὸς ἡμᾶς ὑπὲρ τοῦ γραφέντος ᾽Αντωνίῳ τῷ ᾽Επικουρείῳ βιβλίου περὶ τῆς τοῖς ἰδίοις πάθεσιν ἐφεδρείας, ἤδη πράξω τοῦτο καὶ τήνδε τίθεμαι τὴν ἀρχήν». De propriorum animi 3–37.

[589] «ἄριστον μὲν ἦν αὐτὸν τὸν ᾽Αντώνιον εἰρηκέναι σαφῶς, τί ποτε βούλεται σημαίνειν ἐκ τοῦ τῆς ἐφεδρείας ὀνόματος, ὡς δ' ἄν τις ἐξ ὧν λέγει κατὰ τὸ | βιβλίον εἰκάσειεν, ἤτοι τὴν παραφυλακὴν ἢ τὴν διάγνωσιν δοκεῖ μοι δηλοῦν ἢ καὶ πρὸς τούτοις τὴν ἐπανόρθωσιν. ἐφαίνετο δ', ὡς οἶσθα, <συγκεχυμένως> καὶ ἀσαφῶς ἑρμηνεύων, <ὥστε> τὰ πολλὰ τῶν εἰρημένων εἰκάσαι μᾶλλον εἶναι ἢ νοῆσαι σαφῶς. ἐνίοτε μὲν γὰρ δόξει προτρέπειν ἡμᾶς ἐννοεῖν, ὅτι καὶ αὐτοὶ πολλὰ παραπλησίως τοῖς ἄλλοις ἁμαρτάνομεν, ἐνίοτε δ' ὅπως ἄν τις ἕκαστον ὧν ἁμαρτάνει διαγινώσκοι, καὶ πρὸς τούτοις αὖθις, ὅπως ἄν τις ἑαυτὸν ἀπάγοι τῶν ἁμαρτανομένων, ὃ δοκεῖ μοι τοῦ λόγου παντὸς εἶναι σκοπός· ἕκαστον γὰρ τῶν προειρημένων ἄχρηστόν ἐστι καὶ περιττόν, εἰ μὴ πρὸς τοῦτο ἀναφέροιτο». De propriorum animi 3–37.

клевете человек совершает нравственные проступки»[590]. Сравним это с рассуждением Антония Великого: «Если, почитая богатство и полное им наслаждение одною кратковременною призрачною суетою и ведая, что добродетельная и богоугодная жизнь лучше богатства, ты твердо будешь стоять в сем убеждении и содержать то в памяти, то не будешь ни воздыхать, ни сетовать, ни роптать на кого-либо, но за все будешь благодарить Бога, когда увидишь, что худшие тебя прославляются за красноречие или ученость и богатство. Ненасытное желание богатства и удовольствий, славолюбие и тщеславие при неведении истины суть самые злые страсти души»[591].

Во главе ценностной способности различения Гален утверждает понятие меры, которое уравновешивает качественные и количественные особенности объекта и тем самым позволяет измерить и определить его. Таким образом, устанавливается пропорциональность частей какого-нибудь целого как в их соотношениях между собой, так и в соотношении их с целым при понимании этого целого как той или иной идейной, смысловой или любой эмпирической сущности. Способ «соразмерности» Гален применяет и к медицинской практике, и к сфере этики. В этом контексте под соразмерностью он понимает умеренность. Человек умеренный – значит человек скромный, воздержанный, нераспущенный. Только соразмерный предмет может быть оценен с помощью чувственных восприятий. Гален устанавливает значение равенства, количественное нарушение которого ведет к болезненному изменению пропорции здорового тела. Сама жизнь в таком случае превращается в движущуюся оформленную соразмерность, осуществленную в динамической развернутости[592]. Гален вслед за Алкмеоном объяснял здоровье именно

[590] «διορθοῦν δ' ἐχρῆν αὐτὸν <τὰ γραφέντα διορίζοντα> ἐν τοῖς μάλιστα <τὰ> πάθη τῶν ἁμαρτημάτων. ἐνίοτε μὲν γὰρ ὡς περὶ μόνων τῶν παθῶν αὐτοῦ ὁ λόγος γίνεται, πολλάκις δ' ὡς περὶ τῶν ἁμαρτημάτων, ἔστι δ' ὅτε περὶ ἀμφοτέρων διαλέγεσθαί σοι δόξει. ἐγὼ δ' αὐτὸ τοῦτο πρῶτον, ὡς οἶσθα, διώρισα, τὸ μὲν ἁμάρτημα κατὰ ψευδῆ δόξαν εἰπὼν γίγνεσθαι, τὸ δὲ πάθος κατά τιν' ἄλογον | ἐν ἡμῖν δύνα-μιν ἀπειθοῦσαν τῷ λόγῳ· κοινῇ δ' ἀμφότερα κατὰ <τὸ> γενικώτερον σημαινόμενον ἁμαρτήματα κεκλῆσθαι. λέγομεν οὖν ἁμαρτάνειν καὶ τὸν ἀκολασταίνοντα καὶ τὸν θυμῷ τι πράττοντα καὶ τὸν διαβολῇ πιστεύοντα». De propriorum animi 3–37.

[591] *Антоний Великий, Прп.* Указ. соч. С. 51.

[592] *Schilling H.* Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Tübingen, 1930. S. 113–115.

таким мерным равновесием (ἰσονομία) стихий, то есть влажного, сухого, холодного, теплого, горького, сладкого и т.п. Этот взгляд на болезнь как дисбаланс основных стихий (или элементов) был перенесен в «Корпус Гиппократа», будучи заимствован именно из теоретических воззрений Алкмеона Кротонского. Болезни возникают от чрезмерного преобладания (μοναρχία) какой-нибудь одной из этих стихий[593]. На этом же основывается и этическое учение Галена, в центре которого – стремление избежать излишка и недостатка во всех областях человеческой жизни, включая общественную. Гален буквально повторяет[594] за Аристотелем: «Добродетель есть известного рода середина, поскольку она стремится к целому»[595]. Добродетель предстает как середина между двумя порочными крайностями. Исцеление души и тела видится философу как возвращение всей совокупности человека в идеальное состояние равновесия и упорядоченности. По учению Галена, существенная цель жизни заключается в нравственном поведении человека. Для него философия – упражнение в искусстве, высшей целью которого является добродетель, а сама философия выступает как учительница добродетели. Причем добродетели можно научиться, только упражняясь в ней. Поэтому нравственное учение Галена обнимало и чувственную, и, как чуть позже произошло в христианской аскетической практике, духовную сферу. У Галена добродетель не предоставляется как некий дар Божий, без труда, а достигается и приобретается с большим усилием. Это соответствует христианскому представлению о жизни как о длительном процессе нравственного подвига: «Добрым и мудрым человеком вдруг сделаться нельзя, но сие достигается внимательным обсуждением, упражнением, опытом, продолжительным подвигом и (главное) сильным желанием доброго дела. Добрый и боголюбивый человек, истинно познавший Бога, покоя себе не дает, делая все без исключения угодное Богу. Но такие мужи редко встречаются»[596].

Гален утверждает, что человеческая жизнь является борьбой, напряженным и неослабным усилием для достижения нравст-

[593] *Laue H.* Mass und Mitte. Eine problemgeschichtliche Untersuchung zur frühen griechischen Philosophie und Ethik. Münster, 1960.
[594] De temp. 1. 588–89 K. = 50. 13–51. 15.
[595] *Аристотель.* Никомахова этика. II, 5, 1106a 30.
[596] *Антоний Великий, Преп.* Указ. соч. С. 57.

венного идеала, и даже небольшие успехи на этом пути представляют особую ценность. Итогом нравственных усилий человека предстает достижение целостного состояния мыслительной способности. Результатом этой работы становится духовное и телесное оздоровление как освобождение от болезни.

«Каждый из нас, чтобы стать прекрасным человеком, обучается этому всю жизнь. Человек не должен отказываться от попыток улучшить себя, даже если он достиг пятидесятилетнего возраста. И в этом возрасте человек, поняв падшее состояние своей души, имеет возможность это состояние исправить. Если человек этого возраста найдет свое тело в плохом физическом состоянии, то он предпримет все усилия, чтобы исправить свое слабое здоровье и стать более сильным, даже если у него нет огромной силы Геркулеса. Поэтому давайте продолжать стремиться сделать наши души более прекрасными, даже если у нас не может быть души мудреца. Пусть от юности нашей мы лелеем мысль и высокую надежду, что однажды у нас появится высота души мудреца. Но если мы потерпим в этом неудачу, то давайте сделаем все, чтобы душа не скатилась к полному злу, как Терсит. Предположим, перед появлением на свет мы могли бы попросить у того, кто определяет наше рождение, здоровое тело, а он отказал бы в этой просьбе. Были бы мы сами собой, если бы вновь не просили бы у него другое тело, обладающее здоровьем во второй, третьей или четвертой степени? Если мы не можем обладать идеальным телом Геркулеса, то подойдет менее совершенное тело Ахиллеса. Если же мы не можем обладать здоровьем Ахиллеса, то неплохо было бы обладать здоровьем на уровне Аякса, Диомида, Агамемнона или Патрокла»[597].

[597] «Δεῖται γὰρ ἀκήεω ἕκατο ἡμῶν χεδὸν δι΄ ὅλου τοῦ βίου πρὸ τὸ γενέθαι τέλειο ἀνήρ. οὐ μὴν ἀφίταθαι χρὴ τοῦ βελτίω ποιεῖν ἑαυτόν, εἰ καὶ πεντηκοντούτη τι ὢν αἴθοιτο τὴν ψυχὴν λελωβημένο οὐκ ἀνίατον οὐδ΄ ἀνεπανόρθωτον λώβην. οὐδὲ γὰρ εἰ τὸ ὦμα κακῶ διέκειτο πεντηκοντούτη ὤν, ἕκδοτον ἂν ἔδωκε τῇ κα 5.15 χεξίᾳ, πάντω δ΄ ἂν ἐπειράθη βέλτιον αὐτὸ κατακευάαι, καίτοι τὴν Ἡράκλειον εὐεξίαν οὐ δυνάμενο χεῖν. μὴ τοίνυν μηδ΄ ἡμεῖ ἀφι τώμεθα τοῦ βελτίω τὴν ψυχὴν ἐργάζεθαι, κἂν τὴν τοῦ οφοῦ μὴ δυνώμεθα χεῖν, ἀλλὰ μάλιτα μὲν ἐλπίζωμεν ἕξειν κἀκείνην, ἂν ἐκ μειρακίου προνοώμεθα τῆ ψυχῆ ἡμῶν, εἰ δὲ μή, ἀλλὰ τοῦ γε μὴ πάναιχρον αὐτὴν γενέθαι, καθάπερ ὁ Θερίτη τὸ ὦμα, φροντίζωμεν. εἴ γ΄ οὖν ἐφ΄ ἡμῖν ἦν γινομένοι ἐντυχεῖν τῷ προνοουμένῳ τῇ γενέ εω ἡμῶν δεομένοι τε τοῦ λαβεῖν ὦμα γενναιότατον, ὁ δ΄ [ἢ] ἠρνήατο, πάντω ἂν ἐφεξῆ ἐδεήθημεν αὐτοῦ δεύτερον γοῦν ἢ τρίτον ἢ τέταρτον αὐτὸ χεῖν ἀπὸ τοῦ πρώτου κατ΄ εὐεξίαν. ἀγαπητὸν γὰρ εἰ καὶ μὴ τὸ τοῦ Ἡρακλέου, ἀλλὰ τό γε τοῦ Ἀχιλλέω χεῖν, ἢ εἰ μηδὲ τούτου, τό γε τοῦ Αἴαντο ἢ Διομήδου ἢ Ἀγαμέμνονο ἢ Πατρόκλου, εἰ δὲ μὴ τούτων, ἄλλων γέ τινων ἀγατῶν ἡρώων». De propriorum animi 3–37.

«Но если нет возможности обладать ни одним из этих тел, то, по крайней мере, неплохо было бы приобрести тело какого-либо другого героя, которым мы восхищаемся. Подобным образом нравственное состояние души может иметь различные степени совершенства. Достичь [вершины совершенства души. – *Авт.*] возможно для человека, если он упражняется в добродетели долгое время»[598].

В своем нравственном учении Гален настойчиво развивает мысль об избавлении человека от страстей, поднимающем его на недосягаемую прежде духовную высоту. Признавая человека как подверженного разного рода страстям, Гален требует их постепенного подчинения сдерживающей мыслительной способности. Поэтому по степени опасности для него на первом месте стоят страсти, имеющие животно-самодовольный характер, без избавления от которых невозможно стать «хорошим и благородным человеком». В страстях плотского характера человек свою естественную потребность сознательно и свободно обращает в повод и источник самоуслаждения, самоугождения, простирая ее до полного извращения и преобладания над прочими сторонами своей природы. Гален особенно настаивает на подавлении страсти чревоугодия. В его понимании само принятие пищи допускается не столько для удовольствия и наслаждения, сколько как уступка непреодолимой потребности тела. Все дело здесь именно в духовно-нравственном отношении к физиологическому акту приема пищи. Воздержание от многообразия и изысканности пищи является делом волевого решения и духовных усилий.

«Теперь давайте тщательно исследуем упомянутую мною страсть к чревоугодию. Именно чревоугодие послужит причиной нашего исследования. Люди называют чревоугодием все то, что превышает достаточность пищи и необходимую потребность в питании. Потребность в пище определена мерой насыщения тела. Если еда была хорошо переварена, то она услаждает тело, но хорошее переваривание возможно, лишь когда оно происходит постепенно. И мы знаем, что излишек еды остается неусвоенным. В этом случае полезность еды обесценивается, так как

[598] «οὕτω οὖν, εἰ καὶ μὴ τὴν τελείαν εὐεξίαν τι οἷό τ΄ ἐτὶ τῆ ψυχῆ ἔχειν, 5.16 δέξαιτ΄ ἂν οἶμαι δεύτερο ἢ τρίτο ἢ τέταρτο γενέθαι μετὰ τὸν ἄκρον. οὐκ ἀδύνατον δὲ τοῦτο τῷ βουληθέντι κατεργάαθαι χρόνῳ πλείονι υνεχῶ τῆ ἀκήεω γενομένη». De propriorum animi 3–37.

желудок не может усвоить лишнее и соответствующим образом его выделяет, что и называется позывами на низ [дословно: «диареей». – *Авт.*]. Мы принимаем пищу для того чтобы она была усвоена всеми частями тела, а не только чтобы она выделялась через кишечник. Пища, которая не была хорошо переварена, распределяясь в организме, создает в венах нездоровые соки»[599].

Помимо «плотолюбивой» страсти, Гален ярко и образно описывает так называемые душевные страсти. В каждой из них человек, подверженный тому или иному влечению, непременно возводит собственный эгоизм в верховный принцип жизни. Собственное «я» считается мерой всех вещей как в теоретически-познавательном, так и в деятельном отношении. Из душевных страстей Гален выделяет сребролюбие – вследствие его непосредственной связи с желаниями плоти. Наряженное, ненасытное стремление к приобретению денег, имущества и всяческих внешних, вещественных благ приводит к бездонной ненасытности, постоянному разжиганию желания новых приобретений. Сущность этой страсти – бесконечное умножение внешних благ. Эта страсть, по мнению Галена, не имеет в человеке никакого природного (сущностного) начала. Тем самым она отличается от, например, чревоугодия, представляющего собой естественную, природную потребность, гипертрофированную до размеров греха. Следовательно, страсть сребролюбия происходит из ложного понимания истинного, самоценного блага. На богатство человек возлагает всю свою надежду, в нем видит единственную опору своей жизни, смысл существования.

«После того как вы поняли, к каким последствиям для тела может привести алчность, то обратитесь к своей душе, где и найдете саму природу ненасытности. Для этого необходимо исследовать, что́ является данной причиной. Начнем с владения богат-

[599] «Θεασώμεθα γάρ, ἔφην, ἐπὶ σχολῆς, ὁποῖόν τι πάθος ἐστὶν ἡ ἀπληστία. τὴν δ' ἀρχὴν τῆς σκέψεως ἡ περὶ τὰς τροφὰς ἀπληστία παρέξει. τὸ γοῦν ἐπέκεινα τοῦ συμμέτρου προσφέρεσθαι σιτίων ἀπληστίαν ὀνομάζουσι, τὸ σύμμετρον δὲ αὐτῶν κρίνουσι τῇ χρείᾳ τῆς τροφῆς· χρεία δ' αὐτῆς ἐστι <τὸ> θρέψαι τὸ σῶμα· θρέψει δὲ πεφθεῖσα καλῶς, πεφθήσεται δ', εἰ σύμμετρος· τὴν γὰρ πολλὴν ἀπεπτουμένην ἴσμεν. εἰ δ' ἅπαξ τοῦτο γένοιτο, διαφθείρεσθαι τὴν χρείαν αὐτῆς ἀναγκαῖον. εἰ δέ γε ὑπὸ τῆς δήξεως τῶν ἀπεπτηθέντων σιτίων ἡ γαστὴρ ἀνιαθεῖσα πᾶν ἐκκρίνειε, | διάρροια μὲν ὀνομάζεται τὸ σύμπτωμα, διαφθείρεται δ' ἡ χρεία τῆς τροφῆς. οὐ γὰρ ἐφ' ᾧτε διεξελθεῖν τὰ ἔντερα λαμβάνομεν αὐτήν, ἀλλ' ἕνεκα τοῦ προστεθῆναι πᾶσι τοῖς μορίοις τοῦ σώματος. εἰ δ' ἀναδοθείη μὴ καλῶς πεφθεῖσα κακοχυμίαν ἐν ταῖς φλεψὶν ἐργάζεται». De propriorum animi 3–37.

ством: например, некоторые ревностно стремятся приобрести различные [драгоценные. – *Авт.*] камни, такие как жемчуг и оникс. Они, как женщины, считают, что украшение [драгоценными камнями. – *Авт.*] приносит им красоту. К богатству принадлежат и роскошные одежды, в которые вплетены золотые нити, пошитые с большим искусством, а также ткани, привозимые из далеких земель, например, так называемый китайский шелк. Полезно не всякое ревностное приобретение имущества, а только то, что необходимо для жизни – в первую очередь пища, одежда и обувь, не исключая и жилье. К необходимым вещам относится всё, что требуется больным. Но некоторые вещи, такие как оливковое масло, выгодны и для здорового, и для больного. Все эти необходимые вещи существуют в большей или меньшей соразмерности для потребностей человеческого тела»[600].

Сравним это рассуждение Галена с мнением его современника – Преп. Антония Великого: «Чем кто умереннейшую проводит жизнь, тем тот спокойнее бывает, потому что не печется о многом: о рабах, земледельцах [наемных работниках. – *Авт.*] и приобретении скота. Когда же прилепляемся мы к сему, то, подвергаясь случающимся из-за того прискорбностям, доходим до того, что на Бога ропщем. Таким образом, самопроизвольное наше желание [многого. – *Авт.*] наполняет нас смятением, и мы блуждаем во тьме греховной жизни, не зная себя самих» [601].

В другом месте работы «Способы распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души» Гален развивает эту мысль следующим образом: «Поэтому я думаю, что вы сейчас уже представляете меру обладания имуществом.

---

[600] «ἐπεὶ τοίνυν ἐπὶ τοῖς σώμασιν ἡμῶν ἔμαθες, ὁποῖόν τι πρᾶγμά ἐστιν ἡ ἁπληστία, μεταβὰς ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἤδη θέασαι κἀνταῦθα τὴν φύσιν αὐτῆς ἐφ' ἑκάστης ὕλης πραγμάτων ἐπισκοπούμενος ἀπὸ τῶν κτημάτων ἀρξάμενος. ἐν τούτοις οὖν ἔνια μὲν <οὐκ> ὀρθῶς ἐσπούδασται, καθάπερ οἱ μαργαρῖται καὶ οἱ σαρδόνυχες αἵ τ' ἄλλαι λίθοι πᾶσαι, κόσμον, ὥσπερ αἱ γυναῖκες οἴονται, φέρουσαι ταῖς ἐξαρτηταμέναις αὐτάς· τούτου τοῦ γένους ἐστὶ καὶ τὰ χρυσοῦφῆ τῶν ἱματίων ἤτοι περίεργον ἔργον ἔχοντα ἢ ὕλης δεόμενα πόρρωθεν κομιζομένης, ὥσπερ εἰ τῶν Σηρικῶν ὀνομαζομένων. ἔνια δὲ τῶν κτημάτων <ὡς> εἰς τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν διαφέροντα προσηκόντως σπουδάζεται, πρῶτα μὲν ἐξ ὧν τρεφόμεθα καὶ ἀμφιεννύμεθα καὶ ὑποδούμεθα, ἐν οἷς ἐστι <καὶ> ἡ οἴκησις. ἐκείνου δὲ τοῦ | γένους φαίνεται καὶ τὰ τοῖς νοσοῦσιν ἐπιτήδεια. τινὰ δ' ὥσπερ τοὔλαιον ἀμφοτέροις ὑπάρχει χρήσιμα τοῖς ὑγιαίνουσι καὶ τοῖς νοσοῦσιν, ἔνια δὲ τοιαῦτα, <τὰ> μὲν μείζω, τὰ δ' ἐλάττω τὴν ὠφέλειαν παρεχόμενα τοῖς τῶν ἀνθρώπων σώμασιν». De propriorum animi 3–37.

[601] *Антоний Великий, Преп.* Указ. соч. С. 51.

Для нашей пользы не нужны высокие, в один локоть сапоги, а также совершенно излишне обладание пятнадцатью парами обуви – ведь достаточно и двух. Почему же нам не хватает двух предметов для употребления? Вполне достаточно обладать двумя видами одежды, двумя рабами и двумя наборами домашнего оборудования. Но вы владеете, по моему мнению, гораздо большим количеством перечисленного имущества, от которого вы получаете значительно больше прибыли, чем необходимо для поддержания хорошего телесного здоровья. В этой связи видится мне, что те, кто выбрал так называемую жизнь для наслажденья, тратят на нее не в два-три раза больше, чем расходуем мы, но в пять, десять и в тридцать раз больше. Таким образом, я вижу, что вы поступаете так же, как и я, с той лишь разницей, что вы огорчаетесь по любому поводу, в то время как ваше богатство увеличивается каждый год. Ведь вы тратите только одну десятую часть вашего дохода, в то время как девять десятых частей прибавляете к вашему богатству. Но вам не хватает смелости потратить ваше богатство на благородное дело: покупку и написание книг, подготовку искусных писцов, чем вы препятствуете образованию. Вы никогда не поступите так же, как я, разделив свою одежду с некоторыми из моих слуг и предоставив другим всё необходимое для питания и жизни. Кроме того, вы могли также видеть, как я заплатил долги за некоторых людей»[602].

[602] «καὶ τοίνυν ἤδη τοῦ πλήθους τὸν ὅρον τῆς κτήσεως αὐτῶν ἐναργῶς οἶμαί σε τεθεᾶσθαι. ὥσπερ γὰρ τὸ πηχυαῖον ὑπόδημα τελείως ἐστὶν ἄχρηστον, οὕτω καὶ τὸ ε′ καὶ ι′ ἔχειν ὑποδήματα πλὴν δυοῖν, οἷς χρώμεθα, περιττόν τε καὶ ἄχρηστον. τί δ' οὐ δυοῖν ἅμα παρόντων πάντως αὐτάρκης ἡ χρεία; οὕτω δὲ καὶ τὴν ἐσθῆτα διπλῆν ἔχειν αὔταρκες, οἰκέτας τε καὶ σκεύη <κατ'> ἴσον. ἡμῖν <δ'>, ἔφην, οὐ μόνον ἐσθὴς ὑπάρχει περιττοτέρα τῆς διττῆς, ἀλλὰ καὶ [οἱ] οἰκέται καὶ σκεύη καὶ πάνθ' ἁπλῶς τὰ κτήματα πολὺ πλείω τῶν διττῶν ἐστιν· πρόσοδον γὰρ ἔχομεν, ἀφ' ὧν κεκτήμεθα, πολλαπλασίαν ἢ ὡς εἰς ὑγίειαν μόνην ἐξ αὐτῶν ὑπηρετεῖσθαι τῷ σώματι. τινὰς οὖν, ἔφην, ὁρῶ τὸν ἀπολαυστικὸν ὀνομαζόμενον ἑλομένους βίον οὐ διπλάσια μόνον ἢ τριπλάσια δαπανῶντας ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ πενταπλάσια καὶ δεκαπλάσια καὶ τριακονταπλάσια. cὲ δ' ὡσαύτως ὁμοίως ἐμοὶ | διαιτώμενον θεῶμαι, λυπούμενον δ' ἀνομοίως ἐμοί, καίτοι τῆς οὐσίας σου <καθ'> ἕκαστον ἔτος αὐξανομένης, ἐπεὶ τῶν ἐξ αὐτῆς προσόδων ἀναλίσκεται μέν σοι τὸ δέκατον ἴσως μέρος, αἱ λοιπαὶ δ' ἐννέα μοῖραι τοῖς ὑπάρχουσι προστίθενται. βλέπω γάρ σε μήτ' εἰς τὰ καλὰ τῶν ἔργων δαπανῆσαι τολμῶντα, μήτ' εἰς βιβλίων ὠνὴν καὶ κατασκευὴν καὶ τῶν γραφόντων ἄσκησιν ἧττοι γ' εἰς τάχος διὰ σημείων ἢ εἰς κάλλος <καὶ> ἀκρίβειαν, ὥσπερ γε οὐδὲ τῶν ἀναγινωσκόντων ὀρθῶς. οὐ μὴν οὐδὲ κοινοῦντά σε θεῶμαι καθάπερ ἐμὲ σὺ βλέπεις ἑκάστοτε τοῖς μὲν ἱμάτια <τῶν> οἰκείων, τοῖς δὲ εἰς τροφὰς ἢ νοσηλείαν· τινῶν δ' ἐθεάσω με καὶ τὰ χρέα διαλυσάμενον». De propriorum animi 3–37.

Еще более пагубным для целостного облика человека предстает его влечение к гневу. Раздражительность – один из самых серьезных пороков, поэтому, считает Гален, она более серьезна и опасна, чем две предыдущие страсти. Эта страсть вызывается в человеке внешними препятствиями, встречающимися на пути к его личным целям, когда человеческая воля приходит в столкновение с другой волей, не желающей ей подчиниться, – не только со стороны других людей, но и предметов (особенно интересно описанное Галеном запальчивое беснование человека, который не мог открыть дверь). «Когда я был еще молодым человеком и только учился, мне удалось наблюдать мужа, который с нетерпением пытался открыть дверь. Когда это ему не удалось, он укусил ключ, пнул дверь ногой, как сумасшедший поносил весь белый свет и злобой уподобился кабану. Увидев это, я возненавидел гнев и никогда не позволял себе оказаться в непристойной ситуации из-за него. Описанная мной картина действий обезумевшего человека с дикими глазами будет достаточным поводом для вас, чтобы спрятать свой гнев и владеть собой. Человек не может до конца избавить себя от привычки к гневу, но он может управлять собой, чтобы не выглядеть непристойно. Если он будет часто сдерживать свой гнев, то вскоре он обнаружит, что стал менее склонен к гневливости, чем прежде. Вещи более или менее важные уже не будут пробуждать его гнев, а если он действительно рассердится по важному поводу, то его гнев будет незначительным. Человек достигнет этого результата через некоторое время, если будет следовать моим советам. Будучи молодым человеком, я запретил себе бить и оскорблять любого принадлежавшего мне слугу, и этому запрету я следовал всю дальнейшую жизнь»[603].

[603] «Ὅτι μὲν εἰκός ἐστιν ἁμαρτάνειν, εἰ καὶ μὴ δοκοίημεν αὐτοὶ σφάλλεσθαί τι, πάρεστιν ἐκ τῶνδε λογίσασθαι· πάντας ἀνθρώπους ὁρῶμεν ἑαυτοὺς ὑπολαμβάνοντας ἤτοι γε ἀναμαρτήτους εἶναι παντά-παιν ἢ ὀλίγα καὶ σμικρὰ καὶ διὰ πολλοῦ σφάλλεσθαι, καὶ τοῦτο | μά-λιστα πεπονθότας, οὓς ἄλλοι πλεῖστα νομίζουσιν ἁμαρτάνειν. ἐγὼ γοῦν, εἰ καί τινος ἑτέρου, καὶ τοῦδε παμπόλλην ἔσχηκα πεῖραν· ὅσοι μὲν τῶν ἀνθρώπων [ἐπ'] ἄλλοις ἐπέθεντο τὴν περὶ αὐτῶν ἀπόφα<ν>-σιν, ὁποῖοί τινές εἰσιν, ὀλίγα τούτους ἐθεασάμην ἁμαρτάνοντας, ὅσοι δ' ἑαυτοὺς ὑπειλήφασιν ἀρίστους εἶναι χωρὶς τοῦ τὴν κρίσιν ἑτέροις ἐπιτρέψαι, μέγιστα καὶ πλεῖστα τούτους ἑώρακα σφαλλομένους. ὥσθ' ὅπερ ᾧμην, ὅτε μειράκιον ἦν, ἐπαινεῖσθαι μάτην (τοῦτο δ' ἦν τὸ Πύθιον γνῶναι κελεῦον ἑαυτόν· οὐ γὰρ εἶναι μέγα τὸ πρόσταγμα), τοῦθ' εὗρον ὕστερον δικαίως ἐπαινούμενον. τατος μόνος ἂν ἑαυτὸν γνοίη, τῶν δ' ἄλλων ἁπάντων ἀκριβῶς μὲν οὐδείς, ἧττον δὲ καὶ μᾶλλον ἕτερος ἑτέρου». De propriorum animi 3–37.

Основой гнева, по мнению Галена, всегда является преувеличенное самомнение. Гнев человека – это еще и желание унизить противника, оскорбить его словом или действием, вносящее беспорядочность в духовную жизнь. Человек, вдохновленный ненавистью в соответствующих словах, действиях и поступках, становится опасным для окружающих и для себя. Гнев помрачает, ослепляет ум, вплоть до потери рассудительности и знания.

«Иные мужи не только бьют кулаками своих слуг, но и выбивают им глаза писчим пером, которое находится у них в руках. Я видел, как некий человек, гневаясь, ударил слугу в глаз тростниковой палкой. Говорят, что император Андриан ударил одного из своих слуг в глаз писчим пером. Затем, когда он узнал, что тот человек потерял глаз из-за этой раны, он его вызвал и позволил ему просить подарок, цена которого была равна боли и потере глаза. Когда же изувеченный слуга промолчал, Андриан снова его спросил, что он желает получить. Тогда слуга попросил новый глаз. Поскольку какой подарок может заменить ценность глаза, который был выбит?»[604]

Разумная воля теряет власть над беспорядочными и стихийными действиями. На первый план выходит уже не собственная, идеальная, разумная человеческая природа, не благо для себя или других, а эмпирическое бытие человека со всеми его случайными привычками, склонностями, интересами. Страстное состояние, имеющее в основе всё то же господство чувственного начала, а также привязанность к материальным благам, достигает своего наивысшего проявления именно в гневе. Человек доходит до исступления, бешенства в отстаивании личных интересов, неприкосновенности личных капризов и своеволия. Гален и христианские авторы II–III вв. разделяют три вида гнева: раздражение, называемое также χολη и χολος, злобу и мстительность. Раздражением называется гнев, начинающийся и возбуждающийся.

[604] «ἄλλοι δ΄ οὐ μόνον πὺξ παίουιν, ἀλλὰ καὶ λακτίζουι καὶ τοὺ ὀφθαλμοὺ ἐξορύττουι καὶ γραφείῳ κεντοῦιν, ὅταν τοῦτο τύχωιν ἔχοντε. εἶδον δέ τινα καὶ καλάμῳ δι΄ οὗ γράφομεν ὑπ΄ ὀργῆ εἰ τὸν ὀφθαλμὸν πατάξαντα τὸν οἰκέτην. Ἀδριανὸ δ΄ αὐτοκράτωρ, ὥ φαι, γραφείῳ πατάξα εἰ τὸν ὀφθαλμὸν ἕνα τῶν ὑπηρετῶν, ἐπειδὴ διὰ τὴν πληγὴν ταύτην ἔγνω γενόμενον ἑτερόφθαλμον, ἐκάλεέ τε καὶ 5.18 υνεχώρηεν ἀντὶ τοῦ πάθου αἰτεῖν παρ΄ αὐτοῦ δῶρον. ἐπεὶ δὲ διειώπηεν ὁ πεπονθώ, αὖθι ἠξίωεν ὁ Ἀδριανὸ αἰτεῖν, ὅτι βού λοιτο, θαρροῦντα· τὸν δ΄ ἄλλων μὲν οὐδέν, ὀφθαλμὸν δ΄ αἰτῆαι. τί γὰρ ἂν καὶ γένοιτο δῶρον ἀντάξιον ἀπωλεία ὀφθαλμοῦ;» De propriorum animi 3–37.

Злобою – гнев длительный, или злопамятство, по-гречески такой гнев называется μηνις (от μενειν – оставаться, пребывать) и μνησικακια (от μνημη παραδιδοσθαι – держаться в памяти). Мстительность есть гнев, выжидающий случай для мщения. По-гречески такой гнев называется κοτος (от κεισθαι – лежать).

Страсть гнева в святоотеческой письменности называлась как ἡ ὀργή[605], так и ὁ θῡμός[606]. В некоторых случаях ἡ ὀργή и ὁ θῡμός[607] имеют, по-видимому, одно и то же значение. Однако при всем сходстве они заключают в себе и различие. Например, в Новом Завете ἡ ὀργή употребляется как склонность к гневу и раздражению, а ὁ θῡμός определяется как животная страсть, вызывающая гнев. Аскетическая литература подчеркивает это различие, которое сводится к тому, что θῡμός обозначает собой гнев в начальной стадии его развития, первую вспышку гнева (θῡμός), в то время как ὀργή предполагает гнев уже развившийся, законченный. Первое – внутреннее движение души, а второе – проявление и обнаружение его. В классическом словоупотреблении ὀργή означало вообще внутреннее натуральное влечение, к определенной цели направленное стремление, в котором проявляется известное настроение человека. ὀργή имело смысл еще более широкий и употреблялось для обозначения производительной силы земли, полового влечения у животных. У Гиппократа, а затем Галена этот глагол употребляется при описании болезней, которые проявляются в резких, бурных симптомах[608].

Подлинный результат человеческой жизни заключается в достижении идеала мудреца. Гален опровергал утверждения стоиков, считавших, что только уединенная и созерцательная жизнь составляет подлинную мудрость. Он полагал, что вначале требуется достичь максимальной нравственной высоты, полно-

---

[605] Данное слово имеет следующие значения: 1) склонность, влечение, нрав, натура, характер; 2) раздражение, гнев, злоба.

[606] θῡμός 1) дыхание жизни, жизненное начало, жизнь; 2) воля, (горячее) желание, стремление; 3) потребность, голод, жажда, аппетит; 4) душа, сознание; 5) душа, чувства, мысли, образ мыслей, настроение; 6) смелость, отвага, мужество; 7) гнев, злоба; 8) страсть (*у* Платона «животная» часть души, τὸ ἐπιθυμητικόν, делилась на θῡμός – страсть *и* ἐπιθυμία – вожделение).

[607] Важно, что оба термина употребляются Галеном в том же значении, что и в последующей христианской аскетической литературе.

[608] *Brunschwig J.* Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul. Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind. Cambridge, 1993. P. 184–222.

стью очистив свою душу от страстных желаний. Достигнув состояния свободы помыслов, человек не должен замыкаться на умозрительной области. Именно тогда он готов для того, чтобы заниматься общественной деятельностью. Другими словами, созерцательная форма духовной жизни должна претворяться в практическую деятельность. При этом идеальное нравственное состояние позволяет человеку выполнять внешние обязанности без опасения быть излишне поглощенным ими. Рассматриваемые противоположные жизненные основы у Галена приобретают черты целостного антропологического идеала, как две его составные и нераздельные стороны. Исключительное преобладание одной стороны в ущерб другой существенно вредит этой полноте и целостности. Избавление от страстей предоставляет возможность достичь собранности ума и через это нравственное старание (у Галена – воспитание, обуздание собственного страстного нрава) оказаться полезным для общества. Умозрительная сосредоточенность и самоуглубленность всегда должны сочетаться со способом деятельности. Закон стройного, целесообразного согласия царит, по мнению Галена, во всем сотворенном мире и делает его действительно соответствующим своему названию – Космосом (ὁ κόσμος), то есть надлежащей упорядоченностью, существующей в созвучии и соразмерности.

Таким образом, основные страсти (они же болезни), которым уделяет внимание Гален, – это чревоугодие, сребролюбие и, самая пагубная, гнев. Важнейший вопрос, на который призвано ответить выполняемое нами исследование, – причины комплиментарного восприятия учения Галена христианством. Суммируя данные историографии и результаты собственных исследований источников – трудов великого врача, мы выделяем несколько особенностей этических суждений Галена, существенно дистанцирующих его нравственное учение от современных ему языческих школ. Во-первых, понимание страстей как болезней. Эту мысль он развивает в своих работах в широкой амплитуде суждений, от этики до психопатологии. Во-вторых, идеал мудреца, победившего страсти, у Галена не умозрительный, а практически действующий, воплощающийся в образе идеального врача. В-третьих, мир страстей и духовных заболеваний для него, в отличие от стоиков, является конкретным, воплощенным злом, с

которым надлежит бороться. В-четвертых, эта борьба, в том числе и в плане самосовершенствования, – долгий, постепенный путь длиною в жизнь, на котором каждый мелкий шажок и конкретный результат имеют значение. В-пятых, этика и мораль Галена не релевантны, а имеют четкие абсолютные понятия добра и зла. В-шестых (и это, может быть, наиболее важно), понятия греха и страсти для Галена эквивалентны понятию духовного рабства и несвободы: «Поэтому стремитесь сдерживать порывы этой страсти прежде, чем она вырастет и приобретет непобедимую силу над вами. Тогда даже если вы и захотите сдержать ее, то уже не сможете. Я слышал, как некто, находясь под влиянием сладострастия, сказал, что, даже при большом желании остановиться, невозможно это сделать. В этом случае будет напрасным ваше обращение к нам с просьбой избавить вас от этой страсти. Ведь имеются такие заболевания тела, которые вылечить невозможно»[609].

«Но пока мы не ведаем другого пути, позвольте нам следовать обычному для нас способу лечения всех болезней души. Эти болезни – любовь к славе, жажда власти. Жадность тоже болезнь, правда, менее вредная, чем только что приведенные. А что сказать по поводу зависти? Худшее из зол я называю завистью, это то, когда некто огорчается успеху других. Всякое несчастье – болезнь, а зависть есть худшее несчастье, и поэтому мы называем ее страстью»[610].

«Способ излечения, который я упомянул, можно назвать самым главным. Путь наблюдения за тем, что является позорным

[609] «ταύτη οὖν ἐπέχειν πειρῶ τὴν φοδρότητα, πρὶν αὐξη θεῖαν ἰχὺν δυνίκητον κτήαθαι. τηνικαῦτα γὰρ οὐδ΄ ἂν θελήῃ ἔτι καταχεῖν αὐτὴν δυνήῃ, κἄπειτα φήει, ὅπερ ἤκουά τινο ἐρῶντο, ἐθέλειν μὲν παύαθαι, μὴ δύναθαι δέ, παρακαλέει τε μάτην ἡμᾶ ὠαύτω ἐκείνῳ τῷ δεομένῳ βοηθῆαί τε καὶ τὸ πάθο ἐκκόψαι. καὶ γὰρ τῶν τοῦ ὡματο παθῶν ἔνια διὰ μέγεθό ἐτιν ἀνίατα. ὐ δ΄ ἴω οὐδ΄ ἐνενόηά ποτε τοῦτο». De propriorum animi 3–37.

[610] «Ἐγὼ μὲν οὖν ἅπαντα τά τ΄ εἰρημένα καὶ τὰ μέλλοντα λεχθή εθαι τοῖ βουληθεῖν ὑποτίθεμαι. τάχα μὲν οὖν οὖη καὶ ἄλλη τινὸ ὁδοῦ πρὸ τὸ καλὸν κἀγαθὸν γενέθαι, μὴ γιγνώκων δ΄ εὑρεῖν αὐτὸ ἐχρηάμην τε δι΄ ὅλου τοῦ βίου ταύτῃ καὶ τοῖ ἄλλοι ἀφθό νω ἐδήλουν παρακαλῶν ἀντιδιδόναι τε καὶ ἀντονινάναι τι καὶ ἀντι διδάκειν, εἴ τιν΄ ἑτέραν [ἄλλην] αὐτοὶ γιγνώκουι καλοκἀγαθία ὁδόν, ἀλλ΄ ἄχρι περ ἂν ἐπιτύχωμεν ἄλλη, ἐν τῇδε διατρίβωμεν, ἣ κοινὴ πάντων διαγνώεώ τε καὶ θεραπεία. καὶ γὰρ ἡ φιλονεικία καὶ ἡ φιλοδοξία καὶ ἡ φιλαρχία πάθη τῆ ψυχῆ εἰι. τούτων δ΄ ἔλαττον μὲν ἡ ἀπλητία, ἀλλ΄ ὅμω καὶ αὐτὴ πάθο. περὶ δὲ τοῦ φθόνου τί δεῖ καὶ λέγειν; ἔχατον τῶν κακῶν ἐτιν· ὀνομάζω δὲ φθόνον, ὅταν τι ἐπ΄ ἀλλοτρίοι ἀγαθοῖ λυπῆται. πάθο μέν ἐτι καὶ λύπη πᾶα, χειρίτη δὲ ὁ φθόνο ἐτίν, εἴτε ἓν τῶν παθῶν εἴτε λύπη ἐτὶν εἶδο πληιάζον δέ πω αὐτῇ». De propriorum animi 3–37.

в людях, позволяет избавиться тем, кто находится в сильной привязанности пороку, что очень заметно со стороны. Мы не должны думать, что в нас нет ничего позорного, только потому, что мы его в себе не видим. „Ибо любящий слеп по отношению к любимому“[611]. Те наши небольшие пороки, которые мы не замечаем из-за нашей слепоты, мы не пропустим в других, так как они кажутся нам значительными»[612].

Бесспорно, такая нравственная философия была крайне близка христианскому мировоззрению. Понимание природы греха довольно рано начинает интерпретироваться отцами церкви как рабство – зависимость от страстей. Вот что говорит по этому поводу Преп. Антоний Великий: «Если хочешь, можешь быть рабом страстей, и если хочешь, можешь остаться свободным, не поклоняясь под иго страстей: ибо Бог создал тебя самовластным. Побеждающий страсти плотские венчается нетлением. Если б не было страстей, не было бы ни добродетелей, ни венцов, даруемых от Бога людям достойным»[613].

По мнению христианских писателей, жизнь человека в состоянии греховной невоздержанности характеризуется обмирщенностью. Преобладающим ее содержанием в этом случае служат земные предметы и интересы, которые принимаются человеком в качестве самоценных и самодовлеющих. Гален описывает эти чувства как суетные проявления болезненных страстей. По психологическому смыслу «ненависть» и «гнев» различаются тем, что ненависть в большей степени затрагивает мыслительные способности человека, тогда как гнев проявляется

---

[611] «В душах большинства людей есть врожденное зло, величайшее из всех зол, каждый извиняет его в себе и вовсе не думает избегать. Зло это заключается вот в чем: говорят, что всякий человек по природе любит самого себя и что таким он и должен быть. Но поистине в каждом отдельном случае виновником всех проступков человека выступает его чрезмерное себялюбие. Ибо любящийй слеп по отношению к любимому, так что плохо может судить, что справедливо, хорошо и прекрасно, и всегда склонен отдавать предпочтение перед истинной тому, что ему присуще. Кто намерен стать выдающимся человеком, тот должен любить не себя и свои качества, а справедливость, осуществляемую им самим либо кем-то другим». *Платон.* Законы. 723 d–e // Соч. в 4 т. Т. 4. С. 183.

[612] «κοινὴ δ΄ ἐφ΄ ἁπάντων ὁδὸ τῆ ἰάεω 5.36 ἡ προειρημένη. χρὴ γάρ, ὅτι μὲν αἰχρὸν καὶ φευκτόν, κατανοεῖν ἐπὶ τῶν ἐνεχομένων αὐτοῖ φοδρῶ· ἐναργὲ γὰρ ἐπ΄ ἐκείνων φαίνεται τὸ αἶχο· ὅτι δ΄ οὐ βλέπομεν ἐφ΄ ἡμῶν αὐτῶν, μηδ΄ εἶναι νομίζειν οὐ προήκει· τυφλώττει τε γὰρ τὸ φιλοῦν [εἴτε] περὶ τὸ φιλούμενον, ἔνιά τε λανθάνει διὰ μικρότητα καὶ παρορᾶται, μὴ δυνάμενα παρο φθῆναι διὰ τὸ μέγεθο ἐν ἄλλοι». De propriorum animi 3–37.

[613] *Антоний Великий, Преп.* Указ. соч. С. 62.

преимущественно в чувствах и поступках и по этой причине более заметен в физиологических проявлениях. Св. Василий Великий называет гнев «внутреннею бурею смятенного духа»[614]. По словам Аввы Дорофея, гневаются обыкновенно или «за имения, или за снеди». Гален указывает, что обжорство (чревоугодие; лат. gula, др.-греч. γαστριμαργία, λαιμαργία – неумеренность и жадность в еде) вызывает как телесное, так и духовное страдание. Борьба с пороком обжорства предполагает не столько волевое подавление позывов к еде, сколько размышление о ее истинном месте в жизни. Преп. Антоний Великий так говорит об этом: «Умная душа, стоя непоколебимо в своем добром намерении, как коня, обуздывает гнев и похоть, эти неразумнейшие свои страсти, и за то, что борется с ними, укрощая и преодолевая их, увенчивается и удостаивается пребывания на Небесах, получая сие как воздаяние за посев и труды от создавшего ее Бога»[615]. Приведем мнение Галена: «На самом деле если бы вы только молились, то были бы гораздо богаче, чем все ваши сограждане. Вы же никогда не бываете удовлетворены и всегда опасливо озираетесь по сторонам, думая, что в ином месте некто может стать более богатым, чем вы. Если вы будете стремиться к богатству ради самого богатства, то вы будете бесконечно переходить из страны в страну, чтобы стать самым богатым во всех народах. Но вы не можете стать более богатым, чем все люди, и поэтому неполноценны из-за своих неуемных желаний»[616].

В описании страстей гнева, чревоугодия и сребролюбия святоотеческая традиция примыкает к платоновскому их пониманию (именно ей и следует Гален). Согласно учению Платона, «желательная» (τό ἐπιθῡμητικόν) сторона души по природе подчинена разумной, но, также по природе, ей противоположна.

---

[614] *Василий Великий, Св.* Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Беседы. 2003.

[615] *Антоний Великий, Преп.* Указ. соч. С. 74.

[616] «ἀλλὰ σύγε, κἂν σχῇς, ὡς εὖχῃ, πλεῖον τῶν πολιτῶν ἁπάντων, οὐκ ἀρκεσθήσῃ, περισκέψῃ δ' αὐτίκα, μή τις ἐν ἄλλῃ πόλει πλουσιώτερος <ἦ·> εἶτ' ἂν ὑπηρετοῦσάν σοι σχῇς καὶ πρὸς τοῦτο τὴν τύχην, ἐπὶ τἆλλα μεταβὰς ἔθνη καὶ τῶν ἐν ἐκείνοις πλουσίων ἐθελήσεις γενέσθαι πλουσιώτερος. ὥστ' οὐ πάντων πλουσιώτερος, ἀλλ' ἀεὶ πένης ἔσῃ διὰ τὰς ἀορίστους ἐπιθυμίας. εἰ δέ γε τῇ χρείᾳ τῶν κτημάτων ἐμέτρεις σαυτῷ τὸ σύμμετρον, ἐκ τῶν πλουσίων ἂν ἤδη σαυτὸν ἠριθμήκεις, ἢ πάντως γε τῶν εὐπόρων. ἐγὼ γοῦν ἐμαυτὸν ἐκ τούτων ἀριθμῶ, καίτοι γ' ἐλάττω σοῦ κεκτημένος. ἐὰν οὖν τοῦτο πείσῃς σαυτόν, οὐκέτ' ἀνιάσει σε τῶν ἀπολλυμένων οὐδέν, ἔσῃ τε μακάριος, ὅσον ἐπὶ τῷ μὴ λυπεῖσθαι διὰ χρήματα». De propriorum animi 3–37.

Господство разумной способности над желательной возможно только при посредстве именно силы (θῡμός) страсти, которая и служит связующим звеном между обеими, по природе своей принимая сторону разума. Именно благодаря поддержке и помощи θῡμός разум имеет реальную возможность последовательно утверждать свое господство над чувственностью[617]. Христианская точка зрения очень близка этой логике: «Грех нашел себе опору в вещественном, и тело стало седалищем его. Но умная душа, поняв сие, свергает с себя бремя вещественного и, возникнув из-под сего бремени, познает Бога всяческих и внимательно смотрит за телом как за врагом и противоборцем, не доверяя ему. И таким образом душа, победив злые страсти и вещество, венчается от Бога» [618].

Христианское учение созвучно мыслям Галена о предостережении всякого человека от крайностей воздержания и излишества: «Как не свойственно любомудрию переступать пределы потребности и обременять душу излишними и суетными заботами, так безумно и не соответствует рассудительности отказывать телу в служении необходимым»[619]. Священное Писание, по мысли Св. Максима Исповедника, не отказывает человеку ни в чем из данного ему от Бога для потребления, но обуздывает неумеренность и тем самым исправляет безрассудство. Так, Писание не запрещает есть, рожать детей, но запрещает пресыщаться, прелюбодействовать. Можно, в определенных рамках, думать и о чувственных удовольствиях, так как они попущены Богом, не следует только делать это со страстью[620]. Отцы церкви принципиально допускают полную свободу действий человека, предостерегая его от излишеств, подчиняющих душу телесным страстям, и тем самым укрепляя природную склонность человека к «угождению плоти»[621]. По словам Преп. Ефрема Сирина, «воздерживаться сверх меры не похвально и пренебрегать должным

[617] *Stoeckl A.* Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte 1 Band Wurzburg. 1858. S. 331–332.
[618] *Антоний Великий, Преп.* Указ. соч. С. 59.
[619] *Нил Синайский, Преп.* О восьми лукавых духах // Творения. Сергиев Посад, 2000. С. 157–158.
[620] Maximus Confessor: Selected Writings (Classics of Western Spirituality) / ed. C. Berthold George. 1985, P. 101–102.
[621] Галат. 5, 13.

воздержанием не полезно»[622]. Если первое делает человека бессильным и прямо не способным к полезной деятельности, то второе возбуждает плотские страсти, с которыми надо вести жестокую борьбу, чтобы побудить себя к размышлениям о предметах возвышенных и божественных (ὑψηλῶν τε καὶ θειοτέρων).

Христианская аскетика представляет прежде всего проявление свободной воли человека в направлении практической деятельности, а не только теоретического рассмотрения высших умозрительных истин. Этические взгляды Галена без труда можно соотнести с важнейшими христианскими принципами – «рассуждение», «трезвенность», «бодрственность». Подобные принципы мы находим у Преп. Исаака Сирина, Аввы Дорофея и многих других отцов церкви. Страстное и бессознательное в духовной жизни человека должно быть подчинено разуму. Речь идет о таком состоянии психофизической природы человека, когда она является не главенствующей, а подчиненной духовной «разумной» сущности стороной[623]. Вот что пишет по этому поводу Гален: «Во-первых, если человек желает быть свободным от ошибочных представлений, то он должен рассмотреть, возможно ли отыскание непосредственной истины? Когда он поймет это, то он должен продолжать исследования, причем не один и не сразу, а в течение долгого времени и с помощью правдивых и благоразумных по своей природе мужей, обладать способностью к умозрению, чтобы определить способ распознавания истины. После достижения этого способа он должен долгое время совершенствовать свою способность, прежде чем сможет исследовать более важные вещи. Благодаря поиску добра, которое увенчивает жизнь, мы делаемся счастливыми и блаженными, даже если кто-то захочет назвать его по-другому»[624].

---

[622] *Ефрем Сирин.* О том, что братия должны жить между собой в единомыслии и любви // Творения: В 8 т. Т. 6. Сергиев Посад, 1895–1914. С. 450.

[623] *Авва Исаия.* Слова духовно-нравственные Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. М., 1995. С. 78–79.

[624] «πρῶτον οὖν ἐπισκέψασθαι δεῖ τὸν ἀναμάρτητον εἶναι βουλόμενον, εἰ ἔστιν ἀπόδειξις ἀδήλου πράγματος, <εἶθ'> ὅταν εὕρῃ, ζητῆσαι μὴ κατὰ τὸ πάρεργον αὐτὸν μόνον, ἀλλ' ἐν [τῷ] χρόνῳ συχνῷ μετὰ τῶν ἀληθεστάτων ἀνδρῶν καὶ φύσει συνετῶν καὶ γεγυμνασμένων ἐν θεωρίαις λογικαῖς, ὁποία τίς ἐστιν ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος, εἶθ', ὅταν πεισθῇ τις αὐτὴν εὑρηκέναι, μετὰ τοῦτο χρόνῳ πολλῷ πάλιν ἀσκηθῆναι, πρὶν ἐπὶ τὴν τῶν μεγίστων ἰέναι ζήτησιν, ἣ διὰ τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπερ δὴ καὶ τέλος ὀνομάζουσι τοῦ βίου, κτηθέντος εὐδαίμονας

Смысл телесных подвигов – не в каком-либо изнурении и подавлении жизнедеятельности и ослаблении деятельности тела, не в количественном преобладании и перевесе духовной жизни над телесной, а именно в известном качественном состоянии телесных сил и отправлений. По словам Св. Григория Нисского, всякое телесное воздержание должно совершаться в нравственном смысле. Воздержание – это добродетель души[625]. Телесная природа христианина действительно должна достигнуть высших, духовных состояний. Это достижение выражается в коренных изменениях общей человеческой природы, а сами изменения должны совершаться постепенно, органически. «Если таким образом пустое хвастовство, самолюбие, честолюбие, забота о собственном мнении, ложная мудрость и любовь к деньгам удалятся из сердца человека, взыскующего истину, то он, безусловно, найдет ее. После того как он, не месяцами, но годами заблаговременно приготовит себя к истине, то только тогда сможет исследовать учения, ведущие к блаженству или к несчастью»[626]. В этом отношении христианская этика и этические взгляды Галена существенно отличаются от ветхозаветной законнической и обрядовой практики. Как говорил Св. Ириней Лионский, «закон, будучи дан для рабов, обучал душу посредством внешнего, телесного… слово же освободило душу и научило через нее очищать и тело»[627].

Основной чертой христианского аскетизма и галеновской этики является умеренность, соразмерность (ἡ συμμετρία), то есть правильное соотношение между телесными и духовными силами. «Вы увидите, – говорит Гален, – как возрадуется ваша душа, если вы полюбите умеренность»[628]. Все силы направляют-

---

ἡμᾶς ἢ μακαρίους ἢ ὅπως ἂν ἄλλως ὀνομάζειν ἐθέλῃ τις ἐργάζεται». De animi cuiuslibet peccatorum... 41–68.

[625] *Григорий Нисский.* О совершенстве и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию монаху // Творения. В 8 Ч., М., 1861–1871. Ч. 7. С. 225.

[626] «ἐὰν οὖν ἐξέλῃς τοῦ μέλλοντος ἀλήθειαν ζητήσειν ἀλαζονείαν φιλαυτίαν φιλοτιμίαν φιλοδοξίαν δοξοσοφίαν φιλοχρηματίαν, ἐφ' ἣν εἶπον ὁδόν, ἀφίξεται πάντως <τ'> ἐν αὐτῇ [τε] προγυμνασάμενος, οὐ μηςίν, ἀλλ' ἔτεσί ποθ' ὕστερον ζητήσει τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν τε καὶ κακοδαιμονίαν ἄγειν δυνάμενα δόγματα. τὸν δ' ὑπό τινων παθῶν». De animi cuiuslibet peccatorum... 41–68.

[627] *Ириней Лионский.* Пять книг против ересей. М., 1868. С. 517.

[628] «αἰθή ῃ τε μεγάλα εὐφρανθηόμενο τὴν ψυχήν, ἐάν γε ωφρούνη ὄντω ἐρατὴ ὑπάρχῃ, χαίρει προκόπτων ἐν αὐτῷ».

ся на выработку некой внутренней разумной силы, побеждающей страстные телесные проявления. Под умеренностью понимается только пользование самым необходимым, соответствующее действительным нуждам тела. Такое понимание ведет к умению довольствоваться только теми желаниями, меру которых определяет сама природа; при этом не допускается ничего, что бы противоречило природе и выходило бы за ее пределы. В древнем «Патерике» описано, что когда некоего старца спросили: «Как найти Бога: постом ли, трудами ли, или бдением, или милостынею?», он ответил: «Тем, что ты перечислил, и рассудительностью. Многие изнурили свою плоть, но так как сделали это без рассудительности, не получили никакой пользы»[629].

Важным моментом единства христианских этических представлений и этики Галена является понятие, определяемое в христианской практике как «покаяние» (ἡ μετάνοια). Это значит, что надо начать новую жизнь, оставив прежнюю, порочную. Нельзя полюбить добро, устремиться к нему, не возненавидев зла. По учению Преп. Исаака Сирина, пока человек не возненавидит на самом деле и от всего сердца причины греха, он не может освободиться от него[630].

В заключение можно сказать, что при формировании собственных нравственных представлений Гален использовал некоторые моменты платоновской этической метафизики. Однако в отличие от Платона, для которого на первом месте стояло утверждение чувственного мира, достижение божества (земное существование при этом представляет собой постепенное умирание и угасание), Гален, считал, что два мира – мир вечного пребывания и относительного становления – связаны друг с другом через человеческий разум, имеющий идеальный дар открывать, познавать и реализовывать в физическом бытии совершенные законы. По его мнению, человеческий разум способен с помощью формирования понятий постичь сущность той или иной идеи, лежащей в основе вещества. Также разум способен вопло-

[629] Разные повести, поощряющие нас к терпению и мужеству // Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 79.
[630] *Исаак Сирин.* Слово 17 // Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшаго епископом христолюбиваго града Неневии. Слова подвижническия. Сергиев Посад, 1911. С. 134.

тить свойства идеи – неразрушимость, единство и неизменность – во всеобщем изменении природного мира. Именно в познании он видит главное человеческое благо. Гален, как и Платон[631], считал, что основания для добрых или дурных поступков как свойств души, надо искать не во внешних обстоятельствах, а в ней самой. Эта теория затем получит широкое распространение в трудах христианских авторов.

Цель каждого человеческого поступка заключается в достижении блага на пути деятельности разума, которым обладает человек. Каждый человек также обладает добродетелью – тем свойством души, которое позволяет целенаправленно осуществлять эту деятельность. Таким образом, по Галену, задача разума двояка: с одной стороны, это познание, с другой – руководство желаниями и поступками человека. Осмысление психофизического единства и необходимости духовного совершенствования человеческой личности как нормативное требование этики составляет основу взглядов Галена и соотносится с основами христианского мировоззрения. Медицинские методы воздействия на организм соотносятся с необходимостью духовного развития человека, когда личность получает реальную возможность и действительную способность достичь совершенства и укрепиться в нем.

[631] *Платон.* Государство. 617а и далее.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В монографии представлены результаты первого в отечественной историографии исследования, в рамках которого авторы попытались осуществить комплексный анализ методологии Галена как ученого-энциклопедиста, создавшего анатомо-физиологическую систему, доминировавшую в медицине более 1500 лет.

Работы Галена рассматривались с позиций междисциплинарного анализа: были выделены основные направления его полемики с конкурентами-современниками, раскрыто содержание его представлений о взаимосвязи заболеваний души и тела, проанализированы теоретико-методологические основы его натурфилософских взглядов – моменты, которые являются системообразующими с точки зрения понимания становления и развития античной медицины.

Гален называет себя последователем Гиппократа, дополняющим и развивающим идеи своего великого предшественника. По нашему мнению, анализ истории жизни и деятельности Галена свидетельствует о том, что его позиции как теоретика и практика медицины не были широко поддержаны современным профессиональным сообществом. Гален столкнулся с жесткой оппозицией врачей, разделявших натурфилософские и практические идеи школы методистов. Удивительный факт, мало комментируемый историками медицины: представления о медицинском знании, сформулированные Гиппократом и до появления Галена существовавшие в теории и практике врачевания почти 600 лет, так и не превратились в доминирующую систему. Знания, накопленные Гиппократом, характеризовались рационализмом, то есть позволяли объяснить причины, течение и лечение болезней естественными факторами. В основе его методов лечения был положен принцип эмпирического познания, который только в интерпретации Галена, дополненный его личными наблюдениями, основанный на определенных натурфилософских представлениях, получил широкое распространение. Важнейшее значение имеет тот факт, что труды Гиппократа были написаны до возникновения основного массива натурфилософских работ, обос-

новывавших принципы научного познания и определивших дальнейшее развитие естествознания (прежде всего это диалог «Тимей» Платона и работы Аристотеля). Историческая роль Галена как философа заключается в том, что он в полной мере использовал потенциал рационального наследия Платона и Гиппократа, касающийся идеи психосоматического единства организма, которая ранее практически не была понята врачами. Уникальность синтетического мышления Галена состояла, прежде всего, в том, что он, в процессе клинической практики осмыслив идеи своих предшественников, по сути, сделал их основой собственной комплексной теоретико-практического системы взглядов на больного и механизмы протекания и лечения заболеваний.

В силу ограниченности источниковой базы, а также идеологических и методологических ограничений в отечественной специальной литературе не разработан вопрос о реальных обстоятельствах доминирования галенизма. Узконаправленное рассмотрение данного значимого исторического события только как историко-медицинского феномена Римской империи не позволяло ранее разработать методологию комплексного изучения медицины «после Галена». Именно с этим и связана историографическая традиция, заложенная в работах Мейер-Штейнега Т., Зудгофа К., Ковнера С.Г. и других исследователей, когда Гален рассматривался как отдельная, находящаяся как будто вне системы, историческая фигура. Этому мы находим должное объяснение в советской специальной литературе по истории медицины: «Собирательным памятником – итогом древнеримской медицины являются труды зачинателя экспериментальных исследований Галена. Его основной труд «De usu partium»[632]. Как мы видим, такой односторонний подход к анализу фигуры римского врача и галенизма как системы взглядов не позволил объективно оценить степень значимости корпуса его работ и комплексно подойти к его наследию (не только с точки зрения медицины, но и с позиций общетеоретических представлений и натурфилософский воззрений).

Оценка факта установления господствующего положения теоретико-практической системы Галена как коренного перево-

[632] *Терновский В.Н.* Классики анатомии и медицины и их изучение в Советском союзе // Тезисы докладов. Первая Всесоюзная научная историко-медицинская конференция. 3–9 февраля 1959 года. Л., 1959. С. 53.

рота в медицине обусловила необходимость проведения сравнительного анализа натурфилософской базы конкурирующих медицинских теорий. Именно религиозно-философские конструкции, по нашему мнению, являлись определяющими в дальнейшем развитии систем практического медицинского знания. Так, Гален, стоявший на основе классического платонизма, обогащенного линией Гиппократа в медицине, исходил из идеи творения мира Богом-Демиургом по определенным законам, которые были познаваемы опытным путем и носили телеологический характер. Путем эмпирического познания и основанных на нем теоретических обобщений, по мнению Галена, можно создать систему достоверных представлений о человеческом организме, его болезнях и методах их лечения. Именно рационалистический характер натурфилософской системы с элементами монотеизма, лежавший в основе взглядов Галена, определил симпатии христиан и христианской церкви к его учению. Значительное место в натурфилософских работах Галена занимает полемика с эпикурейцами относительно взглядов на природу материи. В основе их идей лежало представление о том, что окружающий мир состоит из атомов, находящихся в постоянном хаотическом движении, что вело к представлению о непознаваемости материального мира. Для естествоиспытателей-рационалистов это было совершенно неприемлемо – этим объясняется ее резкая критика со стороны Галена. Его натурфилософские представления базировались на принципе телеологии, позволявшем положительно отвечать на вопрос о познаваемости природы и человеческого организма как ее части. При практическом использовании атомизма в медицине врачи-эрасистраторы приходили к выводу, что атомы души хаотично распределены по всему телу. При этом предполагалось, что к разным частям тела присоединены атомы души разной величины и подвижности, которые распределяют разные функции по разным местам тела. Подобный взгляд на анатомию и физиологию человека исключал понимание его тела как целостной анатомо-физиологической системы, на базе которой можно было бы построить рациональное понимание здоровья и болезни. Именно поэтому Гален столь решительно критиковал теорию Эпикура и врачей, которые ей следовали.

При анализе определяющего значения религиозно-философских систем для истории медицины нами обоснована значимость использования и общеметодологического значения понятия «телеология» в религиозно-философской системе христианства применительно к естествознанию. Для монотеистической системы очевидно осознание этого принципа как базисного для понимания природы и человека: Бог-творец создает живое по определенному плану, закладывая в свое творение целесообразные законы функционирования. Единство теории и практики на основании накопления результатов эмпирического познания, характерное для галенизма, приводит к системному развитию медицины как науки.

В предложенной вниманию читателя монографии, мы не ставили задачу подробно разобрать основные философские школы и направления, современные Галену. Также в наши задачи не входил подробный разбор деятельности существовавших в тот период медицинских школ – этому посвящено большое количество исследований. Вместе с тем, в современной историографии (за исключением нескольких работ зарубежных авторов, например, Р. Хэнкинсона, Дж. Лонгригга и др.) не предпринимались попытки провести системное общефилософское осмысление значения работ Галена и галенизма. Данная монография представляет собой первую попытку заполнить этот пробел. Вопросы, заданные нами во введении, связанные с исторической судьбой галенизма и обстоятельствами ее обусловившими, ставят нас перед необходимостью выявления причин возникновения в истории медицины первой комплексной теоретико-практической системы. Такую задачу можно решить с позиции единства натурфилософской теории и медицинской практики. Только так можно правильно понять и объяснить переворот в медицине, который представляет собой анатомо-физиологическая система Галена.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Аристотель. Никомахова этика. II 5, 1106 a 30.

Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / под ред. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.

Афанасий Великий, Св. Слово на язычников // Творения. Ч. 1. – Св. Троице-Сергиева Лавра, 1902.

Афанасий Великий, Св. Слово о воплощении // Богословские труды. Сб. 11. – М., 1973.

Афанасий Великий, Св. Слово против язычников // Святые Творения. Ч. 1. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 480 с.

Библия. Russian Orthodox Bible. – United Bible Societies, 1991. – 1373 с.

Блаженный Августин. Исповедь // Богословские труды: сб. 19. – М., 1978.

Блаженный Августин. О бессмертии души. – М.: АСТ, 2004. – 512 с.

Блаженный Августин. О граде Божием // Творения. Ч. 4. – Киев, 1905.

Блаженный Августин. О граде Божьем. – Минск; Харвест; Москва: АСТ, 2000. – 1295 с.

Блаженный Августин. Творения: в 4 т. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998.

Булгаков С. Свет Невечерний. – Пг., 1917.

Василий Великий, Св. Беседы на Шестоднев // Святые Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. – СПб., 1845.

Василий Великий, Св. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския: избранное. – Минск: Харвест, 2003. – 704 с.

Василий Великий, Св. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския: в 3 т. – СПб., 1911.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / пер. с нем. – Ивано-Франковск: Ист-Вью, 2002. – 352 с.

Гален К. О назначении частей человеческого тела / под ред. В.Н. Терновского; пер. С.П. Кондратьева; ред. и вступ. ст. В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова. – М., 1971. – 554 с.

Гиппократ. Избранные книги. – М., 1994.

Гиппократ. Сочинения. Кн. 1 / пер. В.И. Руднева, комм. В.П. Карпова. – М., 1936. – 736 с.

Григорий Богослов, Св. Творения. В 2 т. – СПб., 1912.

Григорий Нисский. Творения. В 8 ч. – М., 1861–1871.

Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Том 1 / Академия наук СССР; Институт философии. – М.: Мысль, 1989. – 656 с.

Дионисий Ареопагит. О божественных именах. Буэнос-Айрес, 1957.

Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. – М., 1893.

Дружинин А.И. Творения святого Дионисия Великого, епископа Александрийского / под ред. Л. Писарева. – Казань, 1900. – 190 с.

Евсевий Памфил. Церковная история. – М., 1993. – 448 с

Ибн Сина. Канон врачебной науки: в 10 т. Т. 1. – 3-е изд. – Ташкент, 1996. – 542 с.

Иоанн Дамаскин, Преп. Точное изложение православной веры. – СПб., 1894.

Ириней Лионский, Св. Против ересей. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 672 с.

Ириней Лионский, Св. Сочинения Св. Иринея. – СПб., 1900.

Кант И. Собрание сочинений: в 6 т. – М., 1964.

Климент Александрийский. Строматы. Т. 1, кн. 1–3) / изд. подготовил Е.В. Афонасин. – СПб., 2003. – 544 с.

Климент Александрийский. Строматы. Т. 2, кн. 4–5 / пер. Е.В. Афонасина. – СПб., 2003. – 546 с.

Климент Александрийский. Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасется / пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А.Ю. Братухина. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 288 с.

Книга Иова. Библия. Ветхий Завет // Russian Orthodox Bible. United Bible Societies, 1991.

Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И.Н. Веселовского, А.Л. Никифорова, В.Н. Поруса. – М.: Академический Проект; Трикста, 2008. – 475 с.

Лактанций. Божественные установления: кн. I–VII / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В.М. Тюленева. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. – 512 с.

Лактанций. Божественных наставлений семь книг… С присовокуплением других творений: (1) о гневе божием, (2) об удивительном и чудном строении человека и (3) о кончине гонителей христианства: в 2 ч. / пер. И.Н.bТредиаковского. – М., 1783. – Ч. 1: 408 с.; ч. 2: 504 с.

Лактанций. О смертях преследователей / пер. с лат., коммент., указ. и библиогр. список В.М. Тюленева. – СПб., 1998. – 279 с.

Лактанций. О творении Божием. О гневе Божием. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений / пер. В.М. Тюленева. – СПб., 2007. – 256 с.

Лактанций. Творения / пер. Е. Карнеева. – СПб., 1848. – Ч. 1: 404 с.; ч. 2: 319 с.

Локк Дж. Собрание сочинений. – М., 1982.

Ливий Т. История Рима от основания города: в 3 т. Т. 1 / пер. В.М. Смирина. – М.: Наука, 1989. – 576 с.

Лукреций Кар Т. О природе вещей. II. 688–699 / пер. Ф. Петровского. – М., 1983. – 384 с.

Максим Исповедник, Преп. Вопросоответы к Фалассию // Богословский вестник. – 1917. – С. 81.

Максим Исповедник, Преп. Тайноводство, II // ЖМП. – 1987. – № 5.

Ориген. О началах. – Казань, 1899.

Ориген. О началах. – Самара: РА, 1993. – 320 с.

Ориген. Против Цельса. Кн. 1–4 / пер. Л. Писарева. – Казань, 1912. – 482 с.

Первое послание к Коринфянам. Второе послание к Коринфянам // Библия. Russian Orthodox Bible. – United Bible Societies, 1991. – С. 1244–1272.

Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / пер. с древнегреч. и общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.

Платон. Сочинения: в 3 т. – М., 1971.

Преподобный Антоний Великий. Поучения. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2002. – 430 с.

Прокл. Первооснова теологии. – Тбилиси, 1972.

Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. / общ. ред., вступ. ст. и пер. с древнегреч. А.Ф. Лосева. – М., 1975–1976. – Т. 1: 399 с.; т. 2: 421 с.

Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений. – СПб., 1913.

Творения святых отцов и учителей церкви. Писания мужей апостольских. – Издательский совет Русской Православной церкви, 2008. – 159 с.

Тертуллиан. Апология. – М.: АСТ; СПб.: Северо-Запад Пресс, 2004. – 423 с.

Тертуллиан. Против Маркиона / цит. в пер. А.Р. Фокина: *Фокин А.Р.* Естественная теология в латинской патристике // Философия религии: альманах. – М.: Наука, 2007. – С. 283.

Фукидид. История. – М.,1993.

Юм Д. Собрание сочинений. – М., 1965.

Barigazzi A., Favorinodi A. Opere. – Firenze, 1966.

Brock A.J. Greek Medicine. Being Extracts Illustrative of Medical Writers from Hippocrates to Galen. – 1929. – Repr. 1977.

Claudii Galeni Opera Omnia / ed. C.G. Kühn. – Leipzig: Knobloch, 1821–1833. – Repr. Hildesheim: Olms, 1964–5. – (Greek, Latin trans.)

Corpus Medicorum Graecorum, Leipzig, 1914 – ….

De Lacy Ph. Galen's Platonism // The American Journal of Philosophy. – Vol. 93. – № 1. – P. 27–39.

De Lacy Ph. Galen's Response to Skepticism // Illinois Classical Studies. – Vol. 16. – № 1/2. – 1991. – P. 283–306.

Eusebii. Caesariensis Opera / ed. Wilhelm Dindorf. – Berlin, 1867. – 496 c.

Eusebiou tou Pamphilou Euangelikēs proparaskeuēs / ed. Edwin Hamilton Gifford. – London, 1903.

Eusebius. Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή / ed. Fr. Vigeri. – Paris, 1628.

Eusebius. Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica / ed. Karl Mras // Die griechischen christlichen Schriftsteller. – Series 43.1. – Berlin: Akademie-Verlag, 1954. – S. 3–613.

Eusebius. Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica / ed. Karl Mras // Die griechischen christlichen Schriftsteller. – Series 43.2. — Berlin: Akademie-Verlag, 1956. – S. 3–426.

De opificio mundi, ed. W. Reichardt, Joannis Philoponi de opificio mundi libri VII. Leipzig: Teubner, 1897: 1–308. (Cod: 64,598: Phil.) 522, 5 слл., 529, 23.

Galen. Ars medica, ed. C.G. K1. Leipzig: Knobloch, 1821 (repr. Hildesheim: Olms, 1964): 305–412. 2. 7 (10. 126. 10–11 K.). (P. 127. 1).

Galen. De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione (= De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et medela), ed. W. de Boer, Galeni de animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig: Teubner, 1937]: 41–68. (Cod: 6,707: Med.)).

Galen. De causis respirationis, ed. C.G. K824 (repr. Hildesheim: Olmomnia, vol. 4.

Leipzig: Knobloch, 1822 (repr. Hildesheim: Olms, 1964): 465–469. (Cod: 706: Med.). 115–25. 141.

Galen. De crisibus libri III, ed. B. Alexanderson, Galenos. [Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 23. G [Studia Graeca et Latina Go (Cod: 34,406: Med.).

Galen. De dignoscendis pulsibus libri IV, ed. C.G. Kg: Knobloch, 1830 (opera omnia, vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 766–961. (Cod: 32,375: Med.). t. 8, p. 958. 6 K.

Galen. De differentiis febrium libri II, ed. C.G. Kiunt [Diss. Rostock opera omnia, vol. 7. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 273–405. (Cod: 21,703: Med.) «Две книги о различных лихорадках». p. 825, 6–7 K.

Galen. De differentia pulsuum libri IV, ed. C.G. K4 (repr. Hildesheim: opera omnia, vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 493–765. (Cod: 44,391: Med.) 2. 3 (8. 573. 1–15 K.).

Galen. De elementis ex Hippocrate libri II, ed. G. Helmreich, Galeni de elementis ex Hippocrate libri II. Erlangen: Deichert, 1878: 1–69. (Cod: 13,951: Comm., Med.).

Galen. De experientia medica / ed. R. Walzer // Galen on medical experience. – London: Oxford University Press, 1944. – P. 93–96, 113–114. – (Cod: 1,021: Med.).

Galen. De libris propriis liber, ed. J. Marquardt, I. M Hakkert, 196 Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 2. Leipzig: Teubner, 1891 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 91-124. (Cod: 6,514: Med., Phil.).

Galen. De locis affectis libri VI, ed. C.G. Kersus ethicos): vol. 2, pp omnia, vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 1–452. (Cod: 72,559: Med.). .2. (8. 25. 17–26. 1 K.

Galen. De marcore liber, ed. C.G. Kloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olm vol. 7. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 666-704. (Cod: 6,018: Med.) 4 (7. 680. 4–9 K.).

Galen. De methodo medendi libri XIV / ed. C.G. Kobloch, 1827 (repr. opera omnia, vol. 10. Leipzig: Knobloch, 1825 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 1–1021. (Cod: 163,139: Med.).

Galen. De naturalibus facultatibus, ed. J. Marquardt, I. Mhe editor's 1 Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 3. Leipzig: Teubner, 1893 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 101–257. (Cod: 33,104: Med., Phil.).

Galen. De optima doctrina, De optima doctrina, ed. J. Marquardt, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1884 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 82–92. (Cod: 1,916: Med.).

Galen. De ordine librorum suorum ad Eugenianum, ed. J. Marquardt, I. Me ordine librorum suorum ad Eugenianum, ed. J. Marquardt, I. vol. 2. Leipzig: Teubner, 1891 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 80–90. (Cod: 2,051: Med., Phil.).

Galen. De placitis Hippocratis et Platonis, ed. P. De Lacy, Galen. On the doctrines of Hippocrates and Plato [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.2, pts. 1–2. Berlin: Akademie-Verlag, 1978]: 1:65–358; 2:360–608. (Cod: 98,571: Comm., Med., Phil.).

Galen. De praenotione ad Posthumum (Epigenem), ed. C.G. Kdesheim: Olms Galeni opera omnia, vol. 14. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 599–673. XIV 658–9. (Cod: 11,530: Med.).

Galen. De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione, ed. W. de Boer, Galeni de propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig: Teubner, 1937]: 3–37. (Cod: 8,605: Med.).

Galen. De pulsibus libellus ad tirones, ed. C.G. Km: Olms, 1964: 305–opera omnia, vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 453–492. 1. 2 (8. 786. 4–6K.).

Galen. De semine libri II, ed. C.G. K: Hakkert, 1967): 91–124. vol. 4. Leipzig: Knobloch, 1822 (repr. Hildesheim: Olms, 1964): 512–651. (Cod: 21,557: Med.). t. 4, p. 516–519 K.

Galen. De sectis ad eos qui introducuntur, ed. J. Marquardt, I. Melem Graec G. Helmreich, Claudii Galeni Pergameni scripta minora, vol. 3. Leipzig: Teubner, 1893 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 1–32. (Cod: 6,494: Med.).

Galen. De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus libri XI, ed. C.G. Kplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus li Knobloch, 1826 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 11:379–892; 12:1–377. (Cod: 139,244: Med.). 2. 1 (11. 461. 14–16K).

Galen. De sophismatis seu captionibus penes dictionem, ed. K. Gabler, Galeni libellus de captionibus quae per dictionem fiunt [Diss. Rostock (1903)]: 1–16. (Cod: 2,585: Rhet.).

Galen. De temperamentis libri III, ed. G. Helmreich, Galeni de temperamentis libri III. Leipzig: Teubner, 1904 (repr. Stuttgart: 1969): 1–115. (Cod: 28,600: Med.). 2. 2 (1. 589K.).

Galen. De theriaca ad Pisonem, ed. C.G. Komnia, vol. 14. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 210-294. (Cod: 13,556: Med.).

Galen. De usu partium, ed. G. Helmreich, Galeni de usu partium libri XVII. Leipzig: Teubner, 1:1907; 2:1909 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1968): 1:1–496; 2:1–451. (Cod: 202,076: Med.).

Galen. In Hippocratis de victu acutorum commentaria IV, ed. G. Helmreich, Galeni in Hippocratis de victu acutorum commentaria IV [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.9.1. Leipzig: Teubner, 1914]: 117–366. (Cod: 69,473: Med.).

Galen. In Hippocratis librum de fracturis commentarii III, ed. C.G. K: Olm Claudii Galeni opera omnia, vol. 18.2. Leipzig: Knobloch, 1830 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 318–628. (Cod: 44,698: Comm., Med.) t. 18, p. 318, 1–322, 2 K.

Galen. In Hippocratis librum III epidemiarum commentarii III, ed. E. Wenkebach, Galeni in Hippocratis epidemiarum librum iii commentaria iii [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.10.2.1. Leipzig: Teubner, 1936]: 1–187. (Cod: 42,913: Med.).

Galen. In Platonis Timaeum commentarii fragmenta (e cod. Paris. gr. 2838), ed. H.O. Schris Timaeum commentarii fragmenta (e cod. Paris. gr. 283 [Corpus medicorum Graecorum, supplementum, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1934]: 9–26. Cf. et 0057 097. (Cod: 5,359: Comm., Phil.).

Galen. Institutio logica, ed. K. Kalbfleisch, Galeni institutio logica. Leipzig: Teubner, 1896: 3-49. (Cod: 8,730: Phil.)

Galen. On the Doctrines of Hippocrates and Plato: commentary and indexes / ed., transl., and comm. by Phillip De Lacy // Corpus Medicorum Graecorum. – Vol. 1, 2, 4. – Berlin, 2005. – 831 p.

Galen. On the Elements According to Hippocrates / ed., transl., and comm. by Phillip De Lacy // Corpus Medicorum Graecorum. – Vol. 1, 2. – Berlin, 1996. – 236 p.

Galen. On the therapeutic method. Books I and II / transl., introd. and comm. by R.J. Hankinson // Clarendon Later Ancient Philosophers. – Oxford, 1991. – 269 p.

Galen. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur, ed. J. Marquardt,

I. Muod animi mores corporis temperamenta sequantur, ed. J. Marquardt, vol. 2. Leipzig: Teubner, 1891 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967): 32–79. (Cod: 8,840: Med.).

Galen. Quod optimus medicus sit quoque philosophus, ed. E. Wenkebach, 68. hippokratische Arzt als das Ideal Galens,us, ed. E. Wenkebach, 68. Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin 3.4 (1933) 170–175. (Cod: 1,438: Med.). P. 53–63.

Galen. Quod optimus medicus sit quoque philosophus pp. 53–63. By Karl Gottlob Kühn. Claudii Galeni Opera Omnia Volume 1. Karl Gottlob Kühn. Publisher: Cambridge University Press Print Publication Year: 2011, Original Publication Year:1821.

Galeni Scripta Minora. 3 Vols. – Leipzig, 1884–1893.

Galien: Introduction Générale, Sur l'Ordre de ses propres livres, Sur ses propres livres, Que l'Excellent Médecin est aussi philosophe / ed., trad. par V. Boudon-Millot // Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. – Paris: Les Belles Lettres, 2007. – 315 p.

Galien. Oeuvres. Les Os pour les débutants – L'Anatomie des muscles. Tome VII / texte établi et annoté par I. Garofalo, trad. par I. Garofalo, A. Debru // Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé. – 2005. – XII. – 350 p.

In Aristotelis physica paraphrasis, ed. H. Schenkl, Themistii in Aristotelis physica paraphrasis [Commentaria in Aristotelem Graeca 5.2. Berlin: Reimer, 1900]: 1–236. 114.

In Aristotelis physicorum libros commentaria, ed. H. Diels, Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria, 2 vols. [Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10. Berlin: Reimer, 9:1882; 10:1895]: 9:1–800; 10:801–1366. Libri 1–4: CAG 9. Libri 5–8: CAG 10. 708, 718, 1039.

In Porphyrii isagogen, ed. A. Busse, Eliae in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria [Commentaria in Aristotelem Graeca 18.1. Berlin: Reimer, 1900]: 1–104. Prolegomena philosophiae: pp. 1–34. In Porphyrii isagogen: pp. 35–104. (Cod: 34,910: Comm., Phil.). 6, 7–9.

Pyrrhoniae hypotyposes, ed. H. Mutschmann, Sexti Empirici opera, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1912: 3–131, 133–209. Lib. 1–3. (Cod: 53,497: Phil.)) 1. 104.

Selected works by Galen / translation by P.N. Singer. – OUP, 1997.

Three Treatises on the Nature of Science: On the Sects for Beginners; An Outline of Empiricism; On Medical Experience / translation by R. Walzer, M. Frede. – Hackett Publishing, 1985.

Научная литература

Аверинцев С.С. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В.С. Стёпина. – М., 2001.

Античная философия: энциклопедический словарь. – М., 2008. – 896 с.

Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / под ред. В.Ф. Асмуса. – М., 1976. – 550 с.

Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

Афанасий Великий, Св. Слово против язычников // Святые Творения. Ч. 1. – М., Троице-Сергиева лавра, 1902. – 471 с.

Балалыкин Д.А. Зарождение медицины как науки в период до XVII века. – М.: Литтерра, 2013. – 264 с.

Балалыкин Д.А. Религиозно-философские системы и их значение для истории медицины // История медицины. – 2014. – № 1. – С. 9–26.

Балалыкин Д.А., Бергер Е.Е., Бородулин В.И. Медицина XVI века: мифы историографии и зарождение науки. Часть I // Главный врач: хозяйство и право. – 2013. – № 4. – С. 46–51.

Балалыкин Д.А., Бергер Е.Е., Бородулин В.И. Медицина XVI века: мифы историографии и зарождение науки. Часть II // Главный врач: хозяйство и право. – 2013. – № 5. – С. 47–51.

Балалыкин Д.А., Шок Н.П. Взаимодополняющее развитие натурфилософии и медицины в Древней Греции // Главный врач: хозяйство и право. – 2013. – № 2. – С. 47–52.

Балалыкин Д.А., Шок Н.П. История медицины как предмет научного исследования // Человеческий капитал. – 2013. – № 4(52). – С. 130–135.

Балалыкин Д.А., Шок Н.П. Медицина периода эллинизма, историческое значение работ К. Галена // Главный врач: хозяйство и право. – 2013.– № 3. – С. 48–52.

Балалыкин Д.А., Шок Н.П., Щеглов А.П. Синтез натурфилософских оснований рационального знания в анатомо-физиологической системе Галена. Ч. I // Человеческий капитал. 2014. – № 2(62). – С. 112–121

Балалыкин Д.А., Шок Н.П., Щеглов А.П. Синтез натурфилософских оснований рационального знания в анатомо-физиологической системе Галена. Ч. II // Человеческий капитал. 2014. № 3(63). – С. 121–141.

Балалыкин Д.А., Шок Н.П., Щеглов А.П. Синтез натурфилософских оснований рационального знания в анатомо-физиологической системе Галена. Ч. III // Человеческий капитал. 2014.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Единство философской теории и медицинской практики во взглядах Галена // Философия науки. – 2014. – № 1(60). – С. 70–85.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Ч. I // Философия науки. – 2013. – № 2(57). – С. 157–175.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Ч. II // Философия науки. – 2013. – № 3(58). – С. 128–150.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Ч. III // Философия науки. – 2013. – № 4(59). – С. 132–154.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Ч. I (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2013. – № 7, ч. 1. – С. 257–268.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Ч. II (на примере работы «Способ распо-

знавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. – № 1. – С. 251–262.

Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Ч. III (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. – № 2. – С. 253–264.

Бергаль Дж. Наука в истории общества. – М., 1956. – 743 с.

Бергер Е.Е., Туторская М.С. Хрестоматия по истории медицины / под ред. Д.А. Балалыкина. – М.: Литтера, 2012. – 624 с.

Берт А. Метафизические основы современной физической науки. – Лондон, 1924.

Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. IV. – М.: Харвест; Издательство Белорусского Экзархата – Белорусской Православной Церкви, 2008. – 768 с.

Бородулин Ф.Р. История медицины: избранные лекции. – М.: Медгиз, 1961. – 254 с.

Брук Дж.Х. Наука и религия. Историческая перспектива / Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. – М., 2004. – 352 с.

Бугаевский В.А., Лосева О.В., Никифорова А.Ю., Герасименко Н.В. Антипа // Православная энциклопедия. Т. 2. – М., 2000. – С. 542–543.

Бычков В.В. Эстетика Отцов церкви. – М., 1995. – 596 с.

Василий Великий, св. Беседы на Шестоднев // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. – СПб., 1845.

Введение в святоотеческое богословие / протоиерей Иоанн Мейендорф. – Вильнюс; Москва: Весть, 1992. – 357 с.

Везалий А. О строении человеческого тела: в 7 т. Т. 2 / под ред. В.Н. Терновского. – М., 1954. – 960 с.

Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. – М., 1981. – 359 с.

Вернадский В.И. Труды по всеобщей истории науки. – М.: Наука, 1988. – 336 с.

Верхратский С.А. История медицины: учебное пособие. – 3-е изд., перераб. и доп. – Киев: Высшая школа, 1983. – На укр. яз.

Винер Н. Творец и Будущее / пер. с англ.. – М.: АСТ, 2003. – 732 с.

Властелины Рима: биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана. – М., 1992. – 384 с.

Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / пер. с нем. – М., 1977 [1784–1791]. – 704 с.

Гессен Б.М. Социально-экономические корни механики Ньютона. – М.; Л., 1933. – 77 с.

Грэхэм Л. Социально-политический контекст доклада Б.М. Гессена о Ньютоне / пер. А.Ю. Стручкова // Вопросы истории естествознания и техники. – 1993. – № 2. – С. 20–31. – Режим доступа: http://russcience.euro.ru/papers/grah93v.htm.

Гусева Е.А., Леонов В.Е. Философия и история науки: учебник. – М.: Инфра-М, 2013. – 128 с.

Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1. – М., 1989. – 654 с.

Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М. История медицины. – М., 1981. – 351 с.

Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М.: Канон, 1996.

Зубанова С.Г., Патюлина Н.Д., Рузанова Н.П. Социальное служение Церкви: связь традиции с современностью. – М., 2012. – 358 с.

Ибн Сина. Канон врачебной науки: в 10 т. Т. 1. 3-е изд. Ташкент, 1996.

История Древней Греции / под ред. В.И. Авдиева, А.Г. Бокщанина, Н.Н. Пикуса. – 2-е изд. – М., 1972. – 424 с.

История и философия науки: учебное пособие: в 4 кн. Кн. 1: Общие вопросы / В.Г. Борзенков. – М.: Изд-во Моск ун-та, 2009. – 264 с.

История медицины: материалы к курсы по истории медицины / под ред. Б.Д. Петрова. – М., 1954. – 282 с.

Клеванов А. Философские беседы Платона. Федон. – М., 1861. – С. 75.

Ключевский В.О. Курс русской истории: в 6 т. Государственное издательство, Литературно-издательский отдел Комиссариата Народного Просвещения, 1910. – 2784 с.

Ковалев С.И. История Рима. – СПб.: Полигон, 2003. – 864 с.

Ковнер С.Г. Очерки истории медицины. Вып. 3. Платон. – Киев: Киевский университет Св. Владимира, 1878–1888. – 437 с.

Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / пер. с фр. Я. Ляткера. – 2-е изд. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 272 с.

Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века / пер. с фр. А.М. Руткевича. – М.: Модест Колеров, 2003. – 304 с.

Кроче Б. Теория и история историографии / пер с итал. И.М. Заславской; послесл. Т.В. Павловой; науч. ред. М.А. Андреева. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 1992 с.

Кузьмин М.К. История медицины: очерки. – М.,1978. – 200 с.

Кун Т. Структура научных революций // пер. И.З. Налетова. – М., 1975. – 208 с.

Лисицын Ю.П. История медицины: учебник. – М.: Гэотар-мед, 2004. – 400 с.

Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. – М., 1927.

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. II. – М., 1988.

Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1993.

Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993.

Лурье С.Я. История Греции / под ред. Э.Д. Фролова. – 2-е изд. – СПб, 1993. – 680 с.

Материалы для лексической разработки заимствованных слов в русской литературной речи: с портретом и краткой биографией А.Н. Чудинова / сост. под ред. А.Н. Чудинова. – 3-е изд., тщательно испр. и знач. доп. (более 5000 новых слов) преимущественно соц.-полит. терминами, вошедшими в жизнь в последние годы. – СПб.: В.И. Губинский, 1910. – 676 с.

Мейер-Штейнег Т., Зудгоф К. История медицины / пер. со 2-го нем. изд. под ред. В.А. Любарского, Б.Е. Гершуни. – М.: Государственное издательство, 1925. – 463 с.

Мертон Р.К. Социальная теория и социальная структура. – М.: АСТ: Хранитель, 2006. – 873 с.

Мирский М.Б. Хирургия от древности до современности: очерки истории. – М.: Наука, 2000. – 798 с.

Михайлов П.Б. Естественное богопознание в греческой патристике // Философия религии: альманах. – М.: Наука, 2007. – 498 с.

Мультановский М.П. История медицины. – М.: Медицина, 1961. – 348 с.

Оккам У. Избранное / пер. с лат. А.В. Апполонова и М.А. Гарнцева; под общ. ред. А.В. Апполонова. – М., 2002. – 272 с.

Парменид // Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М., 1989. – С. 274–298.

Попов И.В. Труды по патрологии. В 2 т. Т. 1. Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004–2005.

Попов И.В. Труды по патрологии. В 2 т. Т. 2. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 2004–2005.

Решетников О.В. Концепция социального служения в современном обществе. – М., 2008. – 44 с.

Савельева И.М., Полетаев А.В. Знание о прошлом: теория и история: в 2 т. Т. 1: Конструирование прошлого. – СПб., 2003. – 632 с.

Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М., 2006. – 1008 с.

Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I–IV века / под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. – 796 с.

Садов А.И. Древнехристианский церковный писатель Лактанций. – СПб.: Т-во «Печатня С.П. Яковлева», 1895. – 311 с.

Сергеев В.С. История Древней Греции / под ред. В.В. Струве, Д.П. Каллистова. – 3-е изд. – М., 1963. – 524 с.

Сидоров А.И. Курс патрологии. – М., 1996. – 632 с.

Смирнов Е.И. История христианской церкви. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2007. – 768 с.

Сорокин П.А., Мертон Р.К. Социальное время: опыт методологического и функционального анализа // Социологические исследования. – 2004. – № 6. – С. 112–119.

Сорокина Т.С. История медицины: учебник для студ. высш. мед. учеб. заведений. – 8-е изд. – М. .: Издательский центр «Академия», 2008. – 560 с.

Стёпин В.С. Теоретическое знание. Гл. 1: Научное познание в социокультурном измерении [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.philosophy.ru/library.

Стёпин В.С. Философия науки. Общие проблемы. – М.: Гардарики, 2006. – 384 с.

Стёпин В.С. Цивилизация и культура. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2011. – 408 с.

Сточик А.М., Затравкин С.Н. Научные революции в медицине XVII–XIX вв.: опровержение галенизма и возникновение естественнонаучных основ медицины. Сообщение 3. Формирование новых представлений о пищеварении, мочеотделении, системе крови и половых процессах // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. – 2011. – № 1. – С. 51–54.

Сточик А.М., Затравкин С.Н. Реформирование практической медицины в период первой научной революции (XVII в. – 70-е гг. XVIII в.). Сообщение 1.

Лечебно-диагностическая концепция Галена и отказ от ее практического использования // Терапевтический архив. – 2011. – № 7(83). – С. 78–80.

Сточик А.М., Затравкин С.Н. Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков. – М.: Шико, 2011. – 144 с.

Стрельцов А.А. Врачи у древних римлян: эпиграфические очерки. – 3-е изд. (1888 г.). – М., 2012. – 152 с.

Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. – М.: Прогресс – Культура, 1995. – 478 с.

Трохачев С.Ю. Философские основания медицинской теории Асклепиада Вифинского // Некоторые проблемы античной науки: сборник научных работ. – Л., 1989. – 135 с.

Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. – М.: ВЛАДОС: Русский Двор, 1997. – 576 с.

Уэтли Р. Основания логики. – СПб., 1873.

Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник. – М., 1986. – С. 255–275.

Хаммонд Н. История Древней Греции. – М.: Центрполиграф, 2003. – 704 с.

Шахнович М.М. Парадоксы теологии Эпикура. – СПб., 2001. – 152 с.

Шахнович М.М. Сад Эпикура. // Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. – С. 101–103.

Шок Н.П. Взаимодополняющее развитие натурфилософии и медицины в Древней Греции (Сократ, Платон, Аристотель) // Человеческий капитал. – 2013. – № 4(52). – С. 146–151.

Шок Н.П. Доксография Тертуллиана и ее значение для истории естествознания. Часть I // Вестник Томского государственного университета. Серия «История». 2013. № 6(26). С. 176−181.

Шок Н.П. Доксография Тертуллиана и ее значение для истории естествознания. Часть II // Вестник Томского государственного университета. Серия «История». 2014. № 1(27). С. 94−98.

Шок Н.П. Историческая судьба галенизма: мифы и реальность // Главный врач: хозяйство и право. – 2014. – № 1. – С. 48–53.

Щеглов А.П. Неведомый Бог: историко-философское исследование мистических традиций средневековья. – СПб.: Мир, 2009. – 520 С.

Щеглов А.П. Метафизическая казуальность в конкурирующих натурфилософских системах I–III вв. // Человеческий капитал. – 2013. – № 10(58). – С. 17–21.

Щеглов А.П. Онтологические категории «необходимость» и «случайность» в древнерусских представлениях о природе зла и несовершенства в мире // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки. – 2009. – № 12(81). – С. 47–59.

Энциклопедический словарь медицинских терминов: в 3 т. Т. 1 / гл. ред. Б.В. Петровский. – М., 1982. – 464 с.

100 Jahre 1889–1989. Universitäts-Krankenhaus Eppendorf / ed. U. Weisser. – Tübingen, Attempto, 1989. – 608 s.

A history of the university in Europe. Vol. 1. Universities in the Middle Ages / ed. by H. De Ridder-Symoens. – Cambridge: The Cambridge University Press, 1992. – 485 p.

Achtemeier P.J. Jesus and the Disciples as Miracle Workers in the Apocryphal New Testament // Fiorenza. – 1976. – P. 149–186.

Ackerknecht E.H. A Short History of Medicine. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982. – 277 p.

Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul. Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind / ed. by J. Brunschwig. – Cambridge, 1993. – P. 184–222.

Agrimi J., Crisciani C. Charity and Aid in Medieval Christian Civilization // Western Medical Thought From Antiquity To The Middle Ages / ed. by Grmek M.D. – Cambridge: Harvard University Press. – 1998. – P. 170–196.

Alexander W.M. Demonic Possession in the New Testament: Its Historical, Medical, and Theological Aspects. – Reprint: 1902, Grand Rapids. – Mich.: Kessinger Publishing, 2010. – 302 p.

Allen J.V. Pyrrhonism and Medical Empiricism: Sextus Empiricus on Evidence and Inference // ANRW. – II. – 37. – 1. – P. 646–690.

Allen J.V. Sextus Empiricus' Investigation of Sign-inference. – Princ, 1988.

Allen J.V. The skepticism of Sextus Empiricus // ANRW. – II. – 36. – 4. – 1990. – P. 2582–2607.

Allen P. The «Justinianic» Plague // Byzantion. – 1979. – № 49. – P. 5–20.

Amundsen D.W. Medicine and Faith in Early Christianity // Bulletin of the History of Medicine. – 1982. – Vol. 56. – P. 326–350.

Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context // Clio Medica. – 27. – 2 vols. / eds. Ph.J. Van der Eijk, H.F.J. Horstmanshoff, P.H. Schrijvers. – Amsterdam: Rodopi, 1995. – 637 p.

Angus S. The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity. – New York: Charles Scribner's Sons, 1929. – 444 p.

Annas J., Barnes J. The Modes of Scepticism. – Cambridge, 1985. – P. 15.

Arbesmann R. The Concept of' Christus Medicus in St. Augustine // Traditio. – 1954. – 10. – P. 1–28.

Arnauld A., Nicole P. Le logique, au L'art de penser. – Paris, 1775. – P. XX.

Arndt W.F., Gingrich F.W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. – 4th edition. – Chicago: University of Chicago Press, 1957. – 460 p.

Aune D. Magic in Early Christianity // ANRW II. 23. – 1981. – № 2. – P. 1507–1557.

Avalos H. Health Care and the Rise of Christianity. – Peabody: Hendrickson, 1999. – 166 p.

Avalos H. Illness and Health Care in the Ancient Near East: The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel // Harvard Semitic Monographs. Vol. 54. – Atlanta: Scholars Press, 1995. – 463 p.

Babcork W.S. MacMullen on Conversion: A Response // Second Century. – 1985–1986. – № 5. – P. 82–89.

Bailey C. The Greek Atomist and Epicurus. – Oxford, 1928. – P. 113–117.

Bailey M.D. Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present. – Lanham: Rowman and Littlefield, 2007. – 279 p.

Bainbridge W.S., Stark R. Superstitions: Old and New // The Skeptical Inquirer. – 1980. – № 4. – P. 18–31.

Bainbridge W.S., Stark R. The Consciousness' Reformation Reconsidered // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1981. – № 20. – P. 1–16.

Baldwin B. The Career and Works of Scribonius Largus // Rheinisches Museum. – 1992. – № 135. – P. 74–82.

Barb A.A. The Survival of Magic Arts // Momigliano. – 1963. – P. 100–125.

Barcia Goyanes J.J. El mito de Vesalio. – Valencia: Universitat de València, 1995. – 241 p.

Barker E. From Alexander to Constantine. – Oxford: Clarendon Press, 1956.

Barnes J. The Cambridge Companion to Aristotle. – Cambridge: Cambridge University Press. 1995. – 434 p.

Barnes T.D. The Chronology of Montanism // Journal of Theological Studies, n.s. – 1970. – № 20. – P. 403–408.

Barnes T.D. Tertullian: A Historical and Literary Study. – Oxford: Clarendon Press, 1971. – 320 p.

Barth P. Die Stoa / von A.Goedeckemeyer. – 6 Aufl., völlig neu bearb. – Stuttgart, 1946.

Beccaria A. Sulle trace dium antico canone latino di Ippocrate e Galeno // Italia medioevale e umanistica. – 1971. – № 14. – P. 1–24.

Behr C.A. Aelius Aristides and the Sacred Tales. – Amsterdam: Hakkert, 1968.

Bellemare P.M. The Hippocratic Oath: Edelstein Revisited // Healing in Religion and Society from Hippocrates to the Puritans: Selected Studies / ed. by J.K. Coyle and S.C. Muir. – Lewiston: Edwin Mellen Press, 1999. – P. 1–64.

Benedetti A. Historia Corporis humani sive Anatomice. – Florence: Giunti, 1998. – 366 p.

Benko S. Early Christian Magical Practices. – SBL. – 1982. – Seminar Papers. – P. 9–14.

Bergman J. Slaughter of the Dissidents. – 2008. – 477 p.

Bergman J. The flat-earth myth and creationism // Journal of Creation. – Vol. 22. – № 2. – 2008. – P. 114–120 // Христианский научно-апологетический центр, 2010. – Буклет № 170.

Bernal J.D. Social function of science. – George Routledge, 1944. – 482 p.

Bernard L.W. Athenagoras: De Resurrectione. The Background and Theology of a Second Century Treatise on the Resurrection // Studia Theologica. – 1976. – № 30. – P. 1–42.

Bevan E. Stoics and skeptics. – Oxford., 1913.

Bigg Ch. The Christian Platonists of Alexandria. – Oxford, 1913.

Bloos L. Probleme der Stoischen Physik. – Hamburg, 1974.

Boak A.E.R. A History of Rome to 565 AD. – 3d edition. – N.Y.: Macmillan, 1947. – 76 p.

Boak A.E.R. Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1955. – 169 p.

Boak A.E.R. The Populations of Roman and Byzantine Karanis // Historia. – 1955. – № 4. – P. 157–162.

Bobzien S. Die Stoische Modallogik. – Würzb., 1986.

Bolkestein H. Wohltatigkeit und Armenpflege in vorchristlichen Altertum. – Reprint: 1939. – Groningen: Bouman Boekhuis, 1967.

Borg M. Jesus: A New Vision. – San Francisco: Harper, 1987. – 437 p.

Borg M. Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire. – Madison: University of Wisconsin Press, 1992. – 192 p.

Borg M. The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. – N.Y.: Columbia University Press, 1988. – 504 p.

Bostock D.G. Medical Theory and Theology in Origen // Origeniana Tertia: The Third International Colloquium for Origen Studies. – Roma, 1981. – P. 191–199.

Boswell J. The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance. – N.Y.: Pantheon, 1988. – 488 p.

Bottomley F. Attitudes to the Body in Western Christendom. – London: Lepus, 1979. – 257 p.

Bourne C. A Future for presentism. – Oxford: Oxford University Press. 2006. – 256 p.

Bowersock G.W. Greek Sophists in the Roman Empire. – Oxford: Clarendon Press, 1969. – 152 p.

Bowra C.M. The Greek Experience. – 1957. – N.Y.: Praeger, 1957. – 210 p.

Boyd R., Gasper Ph., Trout J.D. The philosophy of Science. – Cambridge, 1991. – 800 p.

Brain P. Galen on the Ideal of the Physician // South African Medical Journal. – 1977. – № 52. – P. 936–938.

Brochard V. La logique de stoiciens //Archiv fur Geschichte d. Philosophic. – Berlin, 1892. – Bd. V. – S. 78.

Brochard V. Les sceptiques grecs. – P., 1874.

Brock A.J. Galen // On the Natural Faculties. – Edinburgh, 1916. – P. 45–54.

Brock R. Sickness in the Body Politic: Medical Imagery in the Greek Polis // Hope and Marshall. – 2000. – P. 24–34.

Brogaard B. Presentist Four-Dimensionalism // The Monist. – 2000. – № 83. – P. 341–356.

Brooke J.H., Cantor G. Reconstructing Nature: The Engagement of Science and Religion. – Edinburgh: T. and T. Clark, 1998. – 380 p.

Brown P. Approaches to the Religious Crisis of the Third Century AD // English Historical Review. – 1968. – № 83. – P. 542–558.

Brown P. Augustine of Hippo: A Biography. – Berkeley: University of California Press, 1969. – 548 p.

Brown P. Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World. – Cambridge, Cambridge University Press, 1997. – 91 p.

Brown P. Poverty and Leadership in the Later Roman Empire. – Hanover, N.H.: University Press of New England, 2002. – 176 p.

Brown P. Religion and Society in the Age of Saint Augustine. – N.Y.: Harper and Row, 1972. – 351 p.

Brown P. Society and the Holy in the late Antiquity. – Berkeley: University of California Press, 1989. – 347 p.

Brown P. Sorcery, Demons, and the Rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages // Witchcraft Confessions and Accusations / ed. by M. Douglas. – Reprint: 1970. – London: Routledge, 2004. – P. 119–146.

Brown P. The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity. – Chicago, 1982. – 187 p.

Brown P. The Making of Late Antiquity. – Cambridge: Harvard University Press, 1978. – 135 p.

Brown P. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // Journal of Roman Studies. – 1971. – № 61. – P. 80–101.

Brown P. The Saint as Exemplar in Late Antiquity // Representations. – 1983. – № 2. – P. 1–25.

Brown P. The World of Late Antiquity, AD 150–750. – N.Y.: Harcourt Brace Jovanovich, 1971. – 216 p.

Browning R. The «Low Level» Saints Life in the Early Byzantine World // The Byzantine Saint / ed. by S. Hackel. – London: Fellowship of St. Albans and St. Sergius, 1991. – P. 117–127.

Brunschwig J. Sextus Empiricus on the kriterion: The Skeptic as Conceptual Legatee / J.M. Dillon, A.A. Long (eds.) // The Quaestion of «Eclecticism»: Studies in Later Greek Philosophy. – Berkeley; Los Angeles; London, 1988. – P. 145–175.

Brunt P.A. Aspects of the Social Thought of Dio Chrysostom and the Stoics // Proceedings of the Cambridge Philological Society N.W. – 1973. – № 19. – P. 26–34.

Brunt P.A. The Bubble of the Second Sophistic // Bulletin of the Institute of Classical Studies. – 1994. – № 40. – P. 25–52.

Burckhardt J. The Greeks and Greek Civilization / transl. by S. Stern; ed. by O. Murray. – N.Y.: St. Martin's Press, 1998. – 449 p.

Butterfield H. Christianity and History. – London: G. Bell and Sons, 1949. – 146 p.

Butterfield H. The Origins of Modern Science. – Free Press, 1997. – 256 p.

Butterfield H. The Whig Interpretation of History. – Norton, 1965. – 132 p.

Bynum C.W. The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. – N.Y.: Columbia University Press, 1995. – 368 p.

Becker C.L. Everyman his own historian: essays on history and politics. – N.Y., 1935. – 325 p.

Caldi G. Lo scetticismo critico della scuola pirroniana. – Üdine, 18964.

Callus D.A. The Introduction of Aristotelian Learning to Oxford // Proceedings of the British Academy. – 1943. – № 29. – P. 229–281.

Cambiano J. Philosophy, science and medicine // The Cambridge History of Hellenistic Philosophy / ed. by K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield. – Ch. XVIII. – Cambridge, 2005. – 938 p.

Cameron M.L. Bald's Leechbook: Its Sources and their Use in Its Compilation // Anglo-Saxon England. – 1983. – Vol. 12. – P. 153–182.

Chadwick O. The Victorian Church. Part One. 1829–1859. – SCM Press. – 620 p.

Charbonnel Roger J. La pensée italienne au 16 siècle et la courant libertine. – P., 1919.

Clarke M.L. The Roman Mind: Studies in the History of Thought from Cicero to Marcus Aurelius. – Harvard University Press, 1956. – 168 p.

Cochrane C.N. Christianity and Classical Culture. – [1940]. – London: Oxford, 1957. – 523 p.

Companion Encyclopedia of the History of Medicine: 2 vols / ed. by W.R. Bynum, R. Porter. – London: Routledge, 1993. – 1806 p.

Conrad L.I. Arab-Islamic medicine // Companion Encyclopedia in the history of medicine. – London: Routledge, 1993. – P. 676–727.

Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A. The Western medical tradition: 800 BC to AD 1800. – Cambridge. 1995. – 556 p.

Cornford F.M. Principium sapientiae. – Cambridge, 1952.

Creadaro L. Lo scetticismo degli accademici. – Vol. 1–2. – Milan, 1889–93.

Crislip A.T. From monastery to hospital: Christian monasticism and the transformation of health care in late antiquity. – Ann-Arbor: University of Michigan press, 2005. – 235 p.

Crombie A.C. The History of Science from Augustine to Galileo. – Dover Publications, 1996. – 464 p.

Cruse A. Roman Medicine (Revealing History). – Tempus Pub Ltd., 2004. – 208 p.

Cunningham A. The anatomical Renaissance: the resurrection of the anatomical projects of the ancients. – Aldershot: Scolar Press, 1997. – 283 p.

Cunningham A., Williams P. De-centring the "big picture" // The Origins of Modern Science and the modern origins of science / *Br. J. Hist. Sci.*, – 1993. – 26: 407–32. – P. 421.

Dal Pra M. Lo scetticismo Greco. – Milan, 1950.

Daremberg C.V. A. Cornelii Celsi De Medicina Libri Octo. – Nabu Press, 2010. – 484 p.

Daremberg C.V. Exposition des connaissances de Galien sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux // These de medecine. – № 222. – Paris, 1841. – 96 p.

Daremberg C.V. La médecine dans Homère. – Paris : Librairie académique Didier, 1865.

Daremberg C.V. La médecine, histoire et doctrines. – Paris : Didier et Cie, 1865. – 96 p.

Daremberg C.V. Oeuvres de Hippocrate. – Reprint: 1855. – Éditions la Bibliothèque Digitale, 2012. – 40 p.

D'Aronco M.A. The Benedictine Rule and the Care of the Sick: The Plan of St Gall and Anglo-Saxon England // The Medieval Hospital and Medical Practice / ed. by B.S. Bowers. – Aldershot: Ashgate, 2007. – P. 235–251.

De Lacy Ph. Galen's Platonism // American Journal of Philology. – 1972. – Vol. 93. – P. 27–32.

Debru A., Palmieri N. Docente natura: Mélanges de médecine ancienne et médiévale offerts à Guy Sabbah. – Saint-Etienne, 2001. – 329 p.

Deichgraber K. Die griechische Empirikerschule. – Berlin, 1930.

Detmar B. Karneades und Hume. – Leipzig, 1910.

Dodds E.R. Pagan and Christian in the age of anxiety: some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine. – Cambridge, 1968. – 144 p.

Donini P.L. Galeno e la filosofia // ANRW. II. 36. 5. – Berlin; N.Y., 1992. – P. 3484–3504.

Doty R. Early Academic Critique of the Stoic Criterion of Truth. – N.Y., 1973.

Dover K.J. Greek Popidar Morality in the Time of Plato and Aristotle. – Oxford: Basil Blackwell, 1974. – 330 p.

Draper J.W. The History of the Conflict between Religion and Science. – N.Y., 1874. – 327 p.

Dtough Ch. Greek skepticism: A study in epistemology. – Los Angeles, 1969. – P. 48.

Dumont J.-P. Le scepticisme et le phenomene. – Paris, 1985. – 256 p.

Edelstein L. The Hippocratic Oath: text, translation and interpretation // Ancient medicine / ed. by O. Temkin, L. Temkin. – Baltimore, 1967. – P. 3–63.

Edlow R.B. Galen on language and ambiguity: an English translation of De captionibus. – Leiden, 1977. – 143 p.

Eichholz D.E. Galen and His Environment, Greece & Rome. – Cambridge, 1951. – P. 60–71.

Encyclopedia of the Early Church: 2 vols. / ed. by A.D. Berardino, transl. by A. Walford. – N.Y.: Oxford University Press, 1992. – 1746 p.

Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence / ed. by T. Ranger, P. Slack. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – P. 101–123.

Euthanasia and the Newborn: Conflicts Regarding Saving Lives / ed. by R.M. McMillan, Jr.H.T. Englehardt, S.E. Spicker. – Dordrecht: Reidel, 1987. – 316 p.

Evolution as a process / ed. by J.S. Huxley, A.C. Hardy and E.B. Ford. – London, 1954. – 380 p.

Ferngren G.B. Medicine and Health Care in Early Christianity. – Baltimor: JHU Press, 2009. – 264 p.

Ferngren G.B. Science and Religion: a historical introduction. – Baltimore, 2002. – 277 p.

Flemming R. Demiurge and Emperor in Galen's world of knowledge // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. by G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – P. 59–85.

Frede M. Galen's Theology // Galien et la philosophy / ed. by J. Barnes and J. Jouanna Geneva. – 2003. – P. 73–126.

From Athens to Jerusalem: Medicine in Hellenized Jewish Lore and in Early Christian Literature / ed. by S. Kottek, M. Horstmanshoff, G. Baader, and G. Ferngren. – Rotterdam: Erasmus, 2000. – 279 p.

Foucault M. Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique. – Paris: Pion, 1961.

Foucault M. Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason / ed. by R.D. Laing, D.G. Cooper. – N.Y.: Pantheon Books, 1965. – 299 p.

Fox L.R. Pagans and Christians: In the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine. – Penguin Adult, 2006. – 800 p.

Frede M. Die Stoische Logik. – Gott., 1974.

Galen and the World of Knowledge / ed. by C. Gill, T. Whitmarsh, J. Wilkins. – Cambridge, 2009. – 323 p.

Galen's method of healing : proceedings of the 1982 Galen Symposium / ed. by F. Kudlien, R.J. Durling. – Leiden: Brill, 1991. – 250 p.

Gardenal G., Ruffo L.P., Vasoli C. Giorgio Valla Tra Scienza e Sapienza. – Leo S. Olschki Editore, 1981. – 108 p.

Garofalo I. La traduzione Araba du compendi alessandrini delle opera del canone di Galeno. Il compendio dell' ad Glaucxonem // Medicine nei Secoli. – 1994. – № 6. – P. 329–348.

Gibbon E. The history of the decline and fall of the Roman Empire: 7 vols. / ed. by J.B. Bury. – Reprint: 1911. – N.Y.: AMS Press, 1974. – 339 p.

Gilliam J.F. The Plague under Marcus Aurelius // American Journal of Philology. – 1961. – № 94. – P. 243–255.

Gillispie C.C. The Edge of Objectivity: An Essay in the History of Scientific Ideas. – Princeton, 1960. – 576 p.

Gleason M. Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome. – Princeton, 1995. – 232 p.

Goedeckemeyer A. Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. – Leipzig, 1905.

Gomperz H. Problems and methods of early Greek science // Journal of the history of ideas. – 1943. – Vol. 4. – Fasc. 2.

Gould S.J. Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life. – Ballantine Books, 2002. – 256 p.

Gould S.J. Ever since Darwin: Reflections in Natural History. – N.Y., 1977. – 288 p.

Grant E. A History of Natural Philosophy: From the Ancient World to the Nineteenth Century. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – 376 p.

Grant E. God, Science, and Natural Philosophy in the Late Middle Ages // Between Demonstration and Imagination: Essays in the History of Science and Philosophy / presented to North J.D. – Leiden: Brill, 1999. – P. 243–267.

Grant E. The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – 266 p.

Grant E. Ways to Interpret the Terms "Aristotelian" and "Aristotelianism" in Medieval and Renaissance Natural Philosophy // History of Science. – 1987. – № 25. – P. 335–358.

Grant R.M. Early Christianity and Society: Seven Studies. – N.Y.: Harper and Row, 1977. – 426 p.

Greene J.C. The Death of Adam: Evolution and Its Impact on Western Thought. – Ames: Iowa State University Press, 1959. – 388 p.

Greene J.C. The Interaction of Science and World View in Sir Julian Huxley's Evolutionary Biology // Journal of the History of Biology. – 1990. – Vol. 23. – P. 39–55.

Grmek M.D. Diseases in the Ancient Greek World / trans. by M. Muellner and L. Muellner. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989. – 458 p.

Guardia J.-M. Histoire de la médecine. – Paris, 1884. – 568 p.

Gutas D. Avicenna and the Aristotelian Tradition. Intriduction to reading Avicenna's philosophical works. – Leiden: Brill, 1988. – 342 p.

Habermas J. Erkenntnis und Interesse. – Fr./M., 1968.

Hall A.R., Hall M.B. A Brief History of Science. – New American Library, 1964.

Hankinson R.J. Actions and Passions: Galen's Anatomy of the Soul // Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind / ed. by J. Brunschwig, M.C. Nussbaum. – Cambridge, 1993. – P. 184–222.

Hankinson R.J. Cause and Explanation in Ancient Greek Thought. – Oxford, 1998. – 499 p.

Hankinson R.J. Galen's Concept of scientific progress // ed. by W. Haase // Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II. 37. 5. – P. 1775–1789.

Hankinson R.J. Galen's Philosophical Eclecticism / ed. by W. Haase // ANRW. II. 36. 5. – Berlin; N.Y., 1992. – P. 3505–3522.

Harnack A. The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries: 3 vols. / transl. and ed. by J. Moffatt. – New York: G.P. Putnam's Sons, 1904. – P. 172–173.

Hartenstein K. Über die Lehren der antiken Skepsis... – Halle/Saale, 1888.

Hartmann N. Teleologisches Denken. – Berlin, 1951.

Hartog F. Régimes d'historicité. Présentisme et experiences du temps. – Paris: Éditions du Seuil, 2003. – 272 p.

Havelock E.A. Preface to Plato. – Cambridge, 1963.

Henderson J., Horden P., Pastore A. The impact of hospitals 300–2000. – Bern: Peter Lang, 2007. – 426 p.

Hippocrates: Pseudepigraphic Writings / ed. and trans. by W.D. Smith. – Leiden: Brill, 1990. – 137 p.

Honigmann G. Geschichtliche Entwicklung der Medizin. – Munchen, 1925. – S. 178–179.

Hönigswald R. Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft. – Gött., 1914.

Hoopes R. Fideism and skepticism during the Renaissance Three major witnesses // Huntington Library Quarterly. – 1951. – Vol. 14. – № 4.

Hooykaas R. Natural Law and Divine Miracle: The Principle of Uniformity in Geology, Biology, and Theology. – Leiden, 1963. – 237 p.

Hooykaas R. Religion and the Rise of Modem Science. – Edinburgh: Scottish Academic Press, 1972. – 180 p.

Horden P. A Non-natural Environment: Medicine without Doctors and the Medieval European Hospital // Bowers. – 2007. – P. 133–145.

Horden P. Hospitals and Healing from Antiquity to the Later Middle Ages. – Aldershot: Ashgate, 2008. – 360 p.

Horden P. How Medicalised Were Byzantine Hospitals? // Medicina e Storia. – 2006. – № 5. – P. 45–74.

Horden P. Responses to Possession and Insanity in the Early Byzantine World // Social History of Medicine. – 1993. – № 6. – P. 177–194.

Horden P. Saints and Doctors in the Early Byzantine Empire: The Case of Theodore of Sykeon // The Church and Healing / ed. by W.J. Sheils. – Oxford: Basil Blackwell, 1982. – P. 1–13.

Horden P. The Byzantine welfare state: image and reality // Bulletin of the society for the social history of medicine. – 1985. – № 37. – P. 7–10.

Horden P. The Christian Hospital in Late Antiquity: Break or Bridge? / ed. by F. Steger, K.P. Jankrift // Gesundheit-Krankheit: ... der Spdtantike bis in die friihe Neuzeit. – Cologne; Weimar; Vienna, 2004. – P. 2–24.

Horden P. The Confraternities of Byzantium // Voluntary Religion / ed. by W.S. Sheils and D. Wood. – Oxford: Basil Blackwell, 1986. – P. 25–45.

Horden P. The Death of Ascetics: Sickness and Monasticism in the Early Byzantine Middle East // Monastics, Hermits, and the Ascetic Tradition / ed. by W.J. Shicls; Studies in Church History 22. – Oxford: Blackwell, 1985. – P. 41–52.

Horden P. The Earliest Hospitals in Byzantium, Western Europe, and Islam // Journal of Interdisciplinary History. – 2005. – № 35. – P. 361–389.

Horstmanshoff H.F.J. The Ancient Physician: Craftsman or Scientist? // Bulletin of the History of Medicine. – 1990. – № 45. – P. 176–197.

House D.K. The life of Sextus Empiricus. CQ 30. 1980. P. 227–238.

Hull J.M. Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition. – London: SCM Press, 1974. – 254 p.

Hülser K. Galen und die Logik // ANRW. II. 36. 5. – Berlin; N.Y., 1992. – P. 3523–3554.

Iskandar A.Z. On attempted reconstraction of the late Alexandrian medical curriculum // Medical history. – 1976. – Vol. 20. – № 3. – P. 235–258.

Jacquart D. The Influence of Arabic Medicine in the Medieval West // Encyclopedia of the History of Arabic Science. Vol. 3 / ed. by R. Rashed. – London, 1996. – P. 963–984.

Jaki S. Science and Creation: From Eternal Cycles to an Oscillating Universe. – N.Y.: Science History Publications, 1974. – 386 p.

Jakobsen E. Translation. A Traditional Craft. Copenhagen, 1958. P. 97.

Janacek K. Sextus Empiricus' Sceptical Methods. – Prague, 1972.

Jenkins P. The Next Christendom. – N.Y.: Oxford University Press. 2002. – 270 p.

Johnson P. A history of Christianity. – N.Y., 1976. – 556 p.

Johnson A.P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio evangelica. – London, 2006.

Joly H. Le Renversement platonicien. Logos, episteme, polis. – Paris, 1974.

Jones W.T. A History of Western Philosophy: The medieval mind. – Harcourt, Brace & World, 1969. – 355 p.

Jordan M.D. The Construction of a Philosophical Medicine: Exegesis and Argument in Salernitan Teaching on the Soul. – Osiris, 1990. – Vol. 6. – P. 42–61.

Kallet L. The Diseased Body Politic, Athenian Public Finance and the Massacre at Mykalessos (Thucydides 7.27–9) // American Journal of Philology. – 1999. – № 120. – P. 223–244.

Kammen M. Selvages and Biases: The Fabric of History in American Culture. – Cornell Univ Pr., 1987. – 352 p.

Kapparis K. Abortion in the Ancient World. – London: Duckworth, 2002. – 264 p.

Karadimas D.P. Sextus Empiricus Against Aelius Aristides: the Conflict Between Philosophy and Rhetoric in the Second Century AD. – Lund, 1996.

Kaufman D.B. Poisons and Poisoning among the Romans // Classical Philology. – 1932. – № 27. – P. 156–167.

Kee H.C. Christian Origins in Sociological Perspective: Methods and Resources. – Philadelphia: Westminster Press, 1980. – 241 p.

Kee H.C. Medicine, Miracle, and Magic in New Testament Times. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – 184 p.

Kee H.C. Miracle in the Early Christian World: A Study in Sociohistorical Method. – New Haven: Yale University Press, 1983. – 329 p.

Keenan M.E. Augustine and the Medical Profession // TAPA. – 1936. – № 67. – P. 168–190.

Keenan M.E. St. Gregory of Nazianzus and Early Byzantine Medicine // Bulletin History Of Medicine. – 1941. – P. 8–30.

Kelly J.N.D. Golden Mouth: The Story of John Chrysostom, Ascetic, Preacher, Bishop. – Ithaca: N.Y.: Cornell University Press, 1995. – 310 p.

Kelsey M.T. Healing and Christianity: In ancient thought and modern times. – Harper & Row, 1973. – 220 p.

King H. Using the Past: Nursing and the Medical Profession in Ancient Greece // Anthropology and Nursing / ed. by P. Holden and J. Littlewood. – London: Routledge, 1991. – P. 7–24.

Klaus S., Mueller U.B. Sickness and Healing / transl. by D.W. Stott. – Nashville: Abingdon, 1981. – 205 p.

Klawater F.C. The New Prophecy in Early Christianity: The Origin, Nature and Development of Montanism, AD 165–220: Ph.D. diss. – University of Chicago, 1975.

Kleinman A. Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry. – Berkeley: University of California Press, 1980. – 430 p.

Kloepfer R. Die Theorie der literarischen Ubersetzung. Munchen, 1967. S. 22.

Klutz T.E. The Rhetoric of Science in The Rise of Christianity. A Response to Rodney Stark's Sociological Account of Christianization // Journal of Early Christian Studies. – 1998. – № 6. – P. 162–184.

Knight G. A Christian Theology of the Old Testament. – Richmond, Va.: John Knox Press, 1959. – 365 p.

Kohn G.C. Plague of Cyprian // Encyclopedia of Plague and Pestilence / ed. by G.C. Kohn. – N.Y.: Facts on File, 1995. – P. 250–251.

Kollmann B. Jesus und die Christen als Wundertater. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum. – Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1996. – 541 p.

Koselleck R. Futures Past. On the Semantics of Historical Time. – Cambridge (MA); London: The MIT Press, 1985. – [Germ. ed. 1979]. – P. 92–104.

Kottek S.S. Concepts of Disease in the Talmud // Koruth. – 1985. – № 9. – P. 7–33.

Kottek S.S. Medicine and Hygiene in the Works of Flavins Josephus. – Leiden: Brill, 1994. – 203 p.

Koyre A. From the Closed World to the Infinite Universe. – Baltimore, 1957. – 144 p.

Kroll J. A Reappraisal of Psychiatry in the Middle Ages // Archives of General Psychiatry. – 1973. – № 29. – P. 276–283.

Kroll J., Bachrach B. Sin and Mental Illness in the Middle Ages // Psychological Medicine. – 1984. – № 14. – P. 507–514.

Kroll J., Bachrach B. Sin and the Etiology of Disease in pre-Crusade Europe. – JHM, 1986. – № 41. – P. 395–414.

Krug A. Heilkunst und Heilkult: Medizin in der Antike. – Munich: C.H. Beck, 1985. – 246 p.

Kudlien F. Cynicism and Medicine // Bulletin of the History of Medicine. – 1974. – № 48. – P. 305–319.

Kudlien F. Der Arzt des Korpers und der Arzt der Seele // Clio Medica. – 1968. – № 3. – P. 1–20.

Kudlien F. Galen's Religious Belief // *V. Nutton.* Galen: Problems and Prospects. – London: Wellcome Institute, 1981. – P. 117–130.

Kudlien F. Judische Arzte im romischen Reich // Medizinhistorisches Journal. – 1985. – P. 36–57.

Kudlien F. Krankheitsmetaphorik des Prudentius // Hermes. – 1962. – № 90. – P. 104–115.

Kudlien F. Medical Ethics and Popular Ethics in Greece and Rome // Clio Medica. – 1970. – № 5. – P. 91–121.

Kudlien F. Medicine as a "Liberal Art"and the Question of the Physician's Income // Journal of The History of Medicine And Allied Science. – 1976. – № 31. – P. 448–459.

Kudlien F. The Old Greek Concept of “Relative” Health // Journal of the History of the Behavioral Sciences. – 1974. – P. 53–59.

Kudlien F. The Third Century AD A Blank Spot in the History of Medicine? // Medicine, Science, and Culture: Historical Essays in Honor of Owsei Temkin / ed. by L.G. Stevenson and R.P. Multhauf. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968. – P. 25–34.

Kuhn T.S. The Copernican Revolution. – Cambridge: Harvard University Press, 1957. – 320 p.

Kuhn T.S. The Structure of Scientific Revolutions. – Chicago: University of Chicago Press, 1962. – 226 p.

Labriolle P. History and Literature of Christianity from Tertullian to Boethius / transl. by H. Wilson. – Reprint: 1924. – Routledge, 2012. – 586 p.

Ladd G.E. The New Testament and Criticism. – Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1967. – 222 p.

Ladd G.E. The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism. – Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996. – 384 p.

Ladouceur D.J. The Death of Herod the Great // Classical Philology. – 1981. – № 76. – P. 25–34.

Lampe G.W.H. Diakonia in the Early Church // McCord and Parker. – 1966. – P. 49–64.

Lampe G.W.H. Miracles and Early Christian Apologetic / *Moule C.F.D.* Acts and the History of Early Christianity. – London,1965. – P. 203–218.

Lampe G.W.H. Miracles in the Acts of the Apostles / *Moule C.F.D.* Acts and the History of Early Christianity. – London,1965. – P. 163–178.

Landi B., Paulus P.F., Giacchinus L. Novae Academiae Florentinae Opuscula adversus Avicennam et Medicos neotericos qui Galeni Disciplina neglecta Barbaros colunt. – Venice: Giunta, 1533.

Laue H. Mass und Mitte. Eine problemgeschichtliche Untersuchung zur frühen griechischen Philosophie und Ethik. – Münster, 1960.

Lecky W.E. History of European Morals: From Augustus to Charlemagne: 2 vols. – Reprint. 1869. – London: Longmans Green, 1902. – 498 p.

Leeper E.A. Exorcism in Early Christianity: Ph.D. diss. – Duke University, 1991.

Leven K.-H. At Times These Ancient Facts Seem to Lie before Me like a Patient on a Hospital Bed. Retrospective Diagnosis and Ancient Medical Flistory // *H.F.J. Horstmanshoff, M. Stol.* Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Greco-Roman Medicine. – Leiden, 2004. – P. 369–386.

Leven K.-H. Athumia and Philanthropia: Social Reactions to Plagues in Late Antiquity and Early Byzantine Society / ed. by Ph.J. Van der Eijk, H.F.J. Horstmanshoff, P.H. Schrijvers // Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context. Clio Medica 27. – 2 vols. – Amsterdam: Rodopi, 1995. – P. 393–407.

Leven K.-H. Medizinisches bei Eusebios von Kaisareia. – Düsseld.: Arb. Gesch. Med., 1987. – 196 p.

Liddell H.G., Scott R. A Greek-English Lexicon. – Oxford, 1996. – 2438 p.

Lime E. Oeuvres Complètes d’Hippocrate: 10 vols. – Paris: J.B. Bailliere. – P. 1839–1861.

Lind I.R. Studies in Pre-Vesalian Anatomy // American Philosophical Society. – Philadelphia, 1975. – P. 159–165.

Lindberg D. Early Christian attitudes toward nature // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. by G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – P. 47–57.

Lindberg D.C. The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 BC to AD 1450. – Chicago: University of Chicago Press, 1992. – 480 p.

Lindberg D.C., Numbers R.L. God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science. – Berkeley: University of California Press, 1986. – 516 p.

Lindemann A. Do Not Let a Woman Destroy the Unborn Baby in Her Belly: Abortion in Ancient Judaism and Christianity // Studia Theologica. – 1995. – № 49. – P. 253–271.

Littman R.J., Littman M.L. Galen and the Antonine Plague // The American Journal of Philology. – 1973. – Vol. 94. – № 3. – P. 243–255.

Lloyd G.E.R. Demystifying Mentalities. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – 410 p.

Lloyd G.E.R. In the Grip of Disease: studies in the Greek Imagination. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – 280 p.

Lloyd G.E.R. Magic Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science. – Cambridge: Cambridge University Press, 1979. – 335 p.

Lloyd G.E.R. Science and Morality in Greco-Roman Antiquity: An Inaugural Lecture. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – 324 p.

Lloyd G.E.R. Science, Folklore, and Ideology: Studies in the Life Sciences in Ancient Greece. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – 260 p.

Lloyd G.E.R. The invention of Nature // Methods and problems in Greek science. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Loewenberg F.M. From Charity to Social Justice: The Emergence of Communal Institutions for the Support of the Poor in Ancient Judaism. – New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2001. – 222 p.

Longrigg J. Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians. – London: Routledge, 1993. – 296 p.

Luck G. Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985. – 568 p.

Macaulay T.B. Life of Lord Bacon // Biographical Essays. – N.Y.: John B. Alden, 1886. – P. 5–153.

Magendie F. An Elementary Treatise on Human Physiology. – N.Y., 1843. – 540 p.

Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine / ed. by H.E.J. Horstmanshoff, M. Stol. – Leiden: Brill, 2004. – 407 p.

Magoulias H.J. The Lives of the Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries // Byzantinische Zeitschrift. – 1964. – № 57. – P. 127–150.

Malina B.J. Christian Origins and Cultural Anthropology. – Atlanta: John Knox, 1986.

Malina B.J. The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology. – 3d ed. – Louisville, Ky.; Westminster: John Knox, 2001. – 257 p.

Mandelbaum M. History, Man, and Reason: A Study in Nineteenth-Century Thought. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974. – 553 p.

Maréchal J. Le point de départ de la métaphysique. – 3 éd. – Bruxelles; Paris, 1944.

Marks G., Beatty W.K. Epidemics. – N.Y.: Scribner's. 1976. – 288 p.

Markus R.A. The End of Ancient Christianity. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – 262 p.

Martin D.B. The Corinthian Body. – New Haven: Yale University Press, 1995. – 330 p.

Mattern Susan P. The Prince of Medicine: Galenin the Roman Empire. – London, 2013.

Mattingly D.J. Potter D.S. Life, death, and entertainment in the Roman Empire. – Michigan, 1999. – 356 p.

Mauskopf S., Schmaltz T. Intergrating history and philosophy of science. Problems and prospects. – Springer Science + Business Media B.V., 2012. – 249 p.

McCasland S.V. Religious Healing in First-Century Palestine // Environmental Factors in Christian History / ed. by J.T. MacNeill, M. Spinka, and H.R. Willoughby. – Chicago: University of Chicago Press, 1939. – P. 27–34.

McColl N. The Greek sceptics, from Pyrrho to Sextus. – L.-Camh., 1869.

McCord J.I., Parker T.H.L. Service to Christ: Essays Presented to Karl Barth on his Both Birthday. – Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2009. – 223 p.

McKinney L.C. Early medieval medicine with Special Reference to France and Chartres. – Baltimore: JHU Press, 1937. – 247 p.

McKinney L.C. Medical Ethics and Etiquette in the Early Middle Ages: The Persistence of Hippocratic Ideals // Bulletin of the History of Medicine. – 1952. – № 26. – P. 1–31.

McKinnon N. Presentism and Consciousness // Australasian Journal of Philosophy. – № 81(4). – 2003. – Режим доступа: http://web.archive.org/web/20091026220944; http://www.geocities.com/trolleylauncher/AJPPresentismConsciousnessFinalVersion.htm.

McMullen R. Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries. – New Haven: Yale University Press, 1997. – 282 p.

McMullen R. Christianizing the Roman Empire (AD 100–400). – New Haven: Yale University Press, 1985. – 183 p.

McMullen R. Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest, and Alienation in the Empire. – Routledge; New edition, 1993. – 384 p.

McMullen R. Paganism in the Roman Empire. – New Haven: Yale University Press, 1981. – 241 p.

McMullen R. The Roman Government's Response to Crisis, AD 235–337. – New Haven: Yale University Press, 1976. – 308 p.

McMullen R. Two Types of Conversion to Early Christianity // Changes in the Roman Empire: Essays in the Ordinary. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990. – P. 322–327.

McNeill J.T. A History of the Cure of Souls. – New York: Harper and Row, 1977. – 371 p.

McNeill W. Plagues and Peoples. – Anchor, 1977. – 368 p.

Medicine at the Courts of Europe, 1500–1837 / ed. by V. Nutton. – London: Routledge, 1990. – 301 p.

Medicine in Society: Historical Essays / ed. by A. Wear. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – 397 p.

Meeks W.A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. – New Haven:Yale University Press, 2003. – 303 p.

Melinsky M.A.H. Healing Miracles. – London: Mowbray, 1968. – 191 p.

Merideth A.E. Illness and Healing in the Early Christian East: Ph.D. diss. – Princeton University, 1999.

Metzger B.M. New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic. – London, 1980. – 241 p.

Miles M. Fullness of Life: Historical Foundations for a New Asceticism. – Philadelphia: Westminster, 1981.

Miller H.W. The Concept of the Divine in De Morbo Sacro // TAPA. – 1953. – № 84. – P. 1–15.

Miller J.M. In the «Image» and «Likeness» of God // Journal of Biblical Literature. – 1972. – № 91. – P. 289–304.

Miller T.S. The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire. – 2nd edition. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997. – 328 p.

Mitchell-Boyask R. Plague and the Athenian Imagination: Drama, History and the Cult of Asclepius. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 191 p.

Molland E. Ut sapiens medicus: Medical Vocabulary in St. Benedikt's Regula Monachorum // Studia Monastica. – 1964. – № 6. – P. 273–296.

Moore J.R. The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to terms with Darwin in Great Btitain and America 1870–1900. – N.Y.: Cambridge University Press, 1979. – 522 p.

Morgan T.E. Plague or Poetry? Thucydides on the Epidemic at Athens // TAPA. – 1994. – № 124. – P. 197–209.

Morison B. Logic // The Cambridge Companion to Galen / ed. by R.J. Hankinson; University of Texas at Austin. – Cambridge: The University Press, 2008. – P. 66–116.

Morrison E.F. St. Basil and His Ride: A Study in Early Monasticism. – London: Oxford Universicy Press, 1912. – 150 p.

Miracles: Cambridge Studies in Their Philosophy and History / ed. by C.F.D. Moule. – London: Mowbray, 1965. – 245 p.

Natorp P. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Althertum. Berlin, 1884. S. 59–60.

Neel J.V. Notes on the Effect of Measles and Measles Vaccine in a Virgin Soil Population of South American Indians // American Journal of Epidemiology. – 1970. – № 91. – P. 418–429.

Nigel A. Hospice to Hospital in the Near East: An Instance of Continuity and Change in Late Antiquity // Bulletin of the History of Medicine. – 1990. – № 64. – P. 446–462.

Nigel A. The Physician in Ancient Israel: His Status and Function // Medical History. – № 45. – 2001. – P. 377–394.

Numbers R.L. The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design. – Harvard University Press, 2006. – 624 p.

Numbers R.L., Amundsen D.W. Caring and Curing: Health and Medicine in the Western Religious Traditions. – JHU Press, 1986. – 601 p.

Nutton V. Ancient medicine. – London; N.Y.: Routledge, 2013. – 486 p.

Nutton V. Galen: Problems and prospects. – London: The Wellcome Institute, 1981. – 281 p.

Nutton V. From Galen to Alexander: aspects of medicine and medical practice in Late Antiquity // Dumbarton Oaks Papers. – 1984. – Vol. 38. – P. 1–14.

Nutton V. Galen's philosophical testament: On my own opinions / ed. by J. Wiesner // Aristoteles: Werk und Wirkung. T. II. Kommentierung. Überlieferung. Nachleben. – Berlin. 1987. – P. 27–51.

Nutton V. John Caius and the manuscripts of Galen. – Cambridge: Cambridge Philological Society, 1987. – 117 p.

Nutton V. The fortunes of Galen // The Cambridge Companion to Galen / ed. by R.J. Hankinson. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

O'Boyle C. The Art of Medicine: Medical Teaching at the University of Paris, 1250–1400. – Leiden: Brill, 1998. – 330 p.

O'Malley C.D. Andreas Vesalius of Brussels, 1514–1564. – Berkeley: University of California Press, 1964. – 480 p.

Oberti M.M. Scepticism Versus Dogmatism: An Analysis of Sextus Empiricus' Against Mathematicians. Book VII. – Vancouver, 1979.

Owen J. The sceptics of Italian Renaissance. – 3 ed. – L., 1908.

Park K. Medicine and society in Medieval Europe 500–1500 / ed. by A. Wear // Medicine and Society: Historical Essays. – Cambridge, 1992. – P. 59–90.

Parry A. The Language of Thucydides' Description of the Plague // Bulletin of the Institute of Classical Studies. – 1969. – № 16. – P. 106–118.

Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind / ed. by J. Brunschwig, M.C. Nussbaum. – Cambridge, 1993. – 369 p.

Patlagean E. Pauvreté economique et pauvrete sociale à Byzance, 4e–7e siècles. – Paris: Mouton, 1977. – 489 p.

Patrick M.M. The Greek skeptics. – N.Y., 1929.

Pattengale J.A. Benevolent Physicians in Late Antiquity: The Cult of the "anargyroi". – Miami University, 1999. – 256 p.

Paxcon F.S. Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe. – Ithaca; N.Y.: Cornell University Press, 1990. – 233 p.

Pease A.S. Medical Allusions in the Works of St. Jerome // Harvard Studies in Classical Philology. – 1914. – № 25. – P. 73–86.

Perkins J. The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era. – London: Routledge, 1995. – 254 p.

Petersen J. Dead or Alive? The Holy Man as Healer in East and West in the Late Sixth Century // Journal of Medieval History. – 1983. – № 9. – P. 91–98.

Petre H. Caritas: Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienté. – Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1948. – 412 p.

Petrides S. Spoudaei et philopones // Echos d'Orienfi. –1904. – P. 341–348.

Pharr C. The Interdiction of Magic in Roman Law // TAPA. – 1932. – № 63. – P. 269–295.

Philipsborn A. La Compagnie dAmbulanciers "Parabalini" d'Alexandrie // Byzantion. – 1950. – № 20. – P. 185–190.

Pielmeyer K. Statuten der deutschen Universitaten im Mittelalter: MD Diss. Bonn, 1981.

Pilch J.J. Healing in the New Testament: Insights from Medical and Mediterranean Anthropology. – Minneapolis: Fortress, 2000. – 103 p.

Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750 / ed. by L.K. Little. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – 382 p.

Pleket H.W. The Social Status of Physicians in the Graeco-Roman World // Van der Eijk et al. – 1995. – 1:27–34.

Poole J.C.F., Holladay A.J. Thucydides and the Plague of Athens // Classical Quarterly. – 1979. – № 29. – P. 282–300.

Popkin R.H. The sceptical crisis and the rise of modern philosophy // Review of Metaphysics. – 1953. – Vol. 7. – P. 132–51, 306–22, 499–510.

Porter R. The Cambridge history of medicine. – Cambridge University Press, 2006. – 408 p.

Praet D. Explaining the Christianization of the Roman Empire: Older Theories and Recent Developments // Sacris Erudiri: Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen. – 1992–1993. – № 33. – P. 7–119.

Preyre E. The freedom of doubt. Reflections of a natural sceptic. – L., 1953.

Price R.M. Illness Theodicies in the New Testament // Journal of Religion and Health. – 1986. – № 25. – P. 309–315.

Prioreschi P. A History Of Medicine. Vol. III. Roman Medicine. – Omaha: Horatius Press, 1998. – 771 p.

Prioreschi P. Did Hippocratic Physicians Treat Hopeless Cases? // Gesnerus. – 1992. – № 49 (Pt ¾). – P. 341–349.

Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World / ed. by D.E. Aune. – Wm. B. Eerdmans Publishing, 1983. – 525 p.

Rath G. Medical education at the South German Universities in the 15th and 16th centuries // Journal of Medical Education. – 1960. – Vol. 35. – P. 511–517.

Ratzan R.M., Ferngren G.B. A Greek Progymnasma on the Physician-Poisoner // Journal Of The History Of Medicine And Allied Science. – 1993. – № 48. – P. 157–170.

Raymond F.J. The Anatomist // Stories of Great Physicians. – Whitman, 1963. – P. 46–47.

Reff D.T. Plagues, Priests, and Demons: Sacred Narratives and the Rise of Christianity in the Old World and the New. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 296 p.

Remus H. Does Terminology Distinguish Early Christian from Pagan Miracles? // Journal of Biblical Literature. – 1982. – № 101. – P. 531–551.

Remus H. Magic or Miracle? Some Second Century Instances // Second Century. – 1983. – № 2. – P. 127–156.

Remus H. Pagan-Christian Conflict over Miracle in the Second Century. – Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation, 1983. – 926 p.

Rescher N., Marmura M. The Refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's Treatise on the Theory of Motion. – Islamic Research Institute, 1965. – 178 p.

Resher N. Galen and syllogism. – Pittsburg: University of Pittsburgh Press, 1966. –93 p.

Richardson A. The Miracle-stories of the Gospels. – London: SCM Press,1975. – 149 p.

Riese W. The Conception of Disease, Its History, Its Versions and Its Nature. – N.Y., 1953.

Riese W. The Legacy of Ancient Medicine: Hippocratism and Galenism. – N.Y., 1955. – P. 112–115.

Rieth O. Grundbegriffe der Stoischen Ethik. – Berlin, 1933.

Riethmüller J.W. Asklepios: Heiligttimer und Kulte. – Heidelberg: Verlag Archäologic und Geschichte, 2005. – 392 p.

Risse G.B. Mending Bodies, Saving Souls: A History of Hospitals. – N.Y.: Oxford University Press, 1999. – 716 p.

Rist J.M. Human Value: A Study in Ancient Philosophical Ethics. – Leiden: Brill, 1982. – 176 p.

Robin L. Pyrrhon et le scepticisme grec. – P., 1944.

Robinson H.W. The Christian Doctrine of Man. – Edinburgh: T. and T. Clark, 1926.

Rodhe S.E. Zweifel und Erkenntnis. Über das Problem des Skeptizismus und den Begriff des Absoluten. – Lund–Lpz., [1945].

Rosenthal F. An Ancient Commentary on the Hippocratic Oath // Bullettin History of Medicine. – 1956. – № 30. – P. 52–87.

Ross W.D. Plato's theory of ideas. – Chicago, 1976.

Rousseau P. Basil of Caesarea. The Transformation of the Classical Heritage 20. – Berkeley: University of California Press, 1994. – 412 p.

Russell C.A. Conflict of science and religion // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – P. 3–13.

Russell C.A. Cross-Currents: Interactions between Science and Faith. – Inter-Varsity Press, 1985. – 272 p.

Russell J.B. Satan: The Early Christian Tradition. – Ithaca; N.Y.: Cornell University Press, 1981.– 267 p.

Russell J.B. The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity. – Ithaca; N.Y.: Cornell University Press, 1977. – 282 p.

Russell J.C. Late Ancient and Medieval Population // Transactions of the American Philosophical Society. – Philadelphia: American Philosophical Society, 1958. – Vol. 48, pt. 3. – 152 p.

Sallares R. Malaria and Rome: A History of Malaria in Ancient Italy. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – 341 p.

Saller B. Supernatural as a Western Category // Ethos. – 1977. – № 5. – P. 31–53.

Sartini V. Storia dello scetticismo modern. – Firenze, 1876.

Sarton G. Galen of Pergamon. – Kansas Press, 1954. – 112 p.

Savage-Smith E. Attitudes toward dissection in medieval Islam // Journal of the History of Medicine. – 1995. – № 50. – P. 67–110.

Savage-Smith E. The practice of surgery in Islamic lands: Myth and reality // Social History of Medicine. – 2000. – № 2. – P. 307–321.

Scarborough J. Folklore and Folk Medicines. – Madison, Wis.: American Institute of the History of Pharmacy, 1987. – 122 p.

Schadewaldt H. Die Apologie der Heilkunst bei den Kirchenvatern // Verojfentlichungen der Internationalen Gesellschaftfur Geschichte der Pharmazie. – 1965. – № 26. – S. 115–130.

Schilling H. Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. – Tübingen, 1930. – S. 113–115.

Schlick M. Positivismus und Realismus // Erkenntnis. – 1932. – № 3. – S. 20.

Schubart W. Parabalani // Journal of Egyptian Archaeology. – 1954. – № 40. – P. 97–101.

Schubert C. Der hippokratische Eid: Medizin und Ethik von der Antike bis heute. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005. – 122 s.

Schulze C. Medizin und Christentum in Spätdntike und frühem Mittelalter: Christliche Arzte und ihr Wirken. – Tubingen: Mohr Siebeck, 2005.

Science, Medicine, and History: Essays on the Evolution of Scientific Thought and Medical Practice Written in Honour of Charles Singer: 2 vols. / ed. by E.A. Underwood. – London: Oxford University Press, 1953.

Scobie A. Slums, Sanitation, and Mortality in the Roman World // Klio. – 1986. – № 68. – P. 399–433.

Scribonii Largi Compositiones / ed. by S. Sconocchia. – Leipzig: Teubner, 1983.

Seccombe D. Was There Organized Charity in Jerusalem before the Christians? // Journal of Theological Studies. – 1978. – № 29. – P. 140–143.

Segal J.B. Edessa The Blessed City. – Oxford: Clarendon Press, 1970. – 558 p.

Seneca. Moral and Political Essays / ed. and transl. by J.M. Cooper, J.F. Procope. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – 330 p.

Sesto Empirico e il pensiero antico / G. Giannantoni (éd.). – Nap., 1992.

Sherwin-White A.N. Roman Society and Roman Law in the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1963. – 204 p.

Sigerist H.E. A History of Medicine: 2 vols. – London: Oxford University Press, 1951. – 61 p.

Sigerist H.E. Civilization and Disease. – Chicago: University of Chicago Press, 1943. – 564 p.

Simmons M.B. Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian. – Oxford: Clarendon Press, 1995. – 385 p.

Simon B. Mind and Madness in Ancient Greece: The Classical Roots of Modern Psychiatry. – Ithaca; N.Y.: Cornell University Press, 1978. – 335 p.

Simoni S. Artificiosa curandae Pestis Methodus. – Lipsiae: Voegel, 1576. – Sig. A 2r. – 137 p. – Режим доступа: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5309455397; view=1up; seq=9.

Simpson J.Y. Landmarks in the Struggle between Science and Religion. – London: Hodder and Stoughton, 1925. – 288 p.

Singer P.N. Galen: Selected Works: Translated with an Introduction and Notes. – Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1997. – 448 p. – (World's Classics).

Siraisi N.G. Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice. – Chicago; London: Chicago University Press, 1990. – 250 p.

Siraisi N.G. Taddeo Alderotti and his Pupils: Two Generations of Italian Medical Learning. – Princeton: Princeton University Press, 1981. – 461 p.

Sirinelli J. Eusèbe de Césarée. La Préparation Evangélique. Livre XI / trad. en fr. par Geneviève Favrelle. Sources Chrétiennes (№ 292). – Paris, 1982. – P. 116–152.

Smith F.B. The people's health, 1830–1910. – London, 1979. – 436 p.

Smith M. Jesus the Magician: Charlatan Or Son of God? – N.Y.: Harper and Row, 1998. – 235 p.

Smith M. Prolegomena to a Discussion of Aretalogies, Divine Men, the Gospels and Jesus // Journal of Biblical Literature. – 1971. – № 90. – P. 174–199.

Smith W.D. So-Called Possession in Pre-Christian Greece // TAPA. – 1995. – № 96. – P. 403–426.

Smith W., Cheetham S. A Dictionary of Christian Antiquities: 2 vols. – London: John Murray, 1875–80.

Smith W., Wace H. A Dictionary of Christian Biography: 4 vols. – Boston: Little, Brown, 1877–1887.

Snell B. The Discovery of the Mind / transl. by T.G. Rosenmeyer. – N.Y.: Harper and Row, 1960. – 270 p.

Stark R. The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History. – San-Francisco: Princeton University Press & Harper, 1996. – 272 p.

Stoeckl A. Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. 1 Band. – Wurzburg, 1858. – S. 331–332.

Stough C. Sextus Empiricus on Non-Assertion. – Phronesis 29, 1984. – P. 137–164.

Symposium on Byzantine Medicine / ed. by J. Scarborough. – Dumbarton Oaks Papers. – № 38. – Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1984. – 240 p.

Temkin O. Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy. – Ithaca; N.Y.: Cornell University Press, 1973. – 229 p.

Temkin O. Hippocrates in a World of Pagans and Christians. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991. – 315 p.

Temkin O. Medical Ethics and Honoraria in Late Antiquity // Healing and History: Essays for George Rosen / ed. by Charles E. Rosenberg. – N.Y.: Science History Publications, 1979. – P. 6–26.

Temkin O. «On Second Thought» and Other Essays in the History of Medicine and Science. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002. – 272 p.

Temkin O. Soranus Gynecology / transl. and introd. by Owsei Temkin. – Reprint. 1956. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991. – 258 p.

Temkin O. Studies on late Alexandrian medicine // Bulletin of the Institute of the history of medicine. – 1935. – Vol. 3. – P. 405–430.

Temkin O. The Double Face of Janus and Other Essays in the History of Medicine. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977. – 543 p.

Temkin O. The Falling Sickness: A History of Epilepsy from the Greeks to the Beginnings of Modern Neurology. – 2nd edition, rev. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1971. – 488 p.

The Apostolic Fathers: A Revised Text. Vol. 3 / ed. and transl. by J.B. Lightfoot. – Mich.: Baker, 1981. – 552 p.

The Cambridge Companion to Galen / ed. by R.J. Hankinson. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 472 p.

The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy / ed. by A.H. Armstrong. – Cambridge: Cambridge University Press, 1970. – 711 p.

The Cambridge World History of Human Disease / ed. by K.F. Kiple. – N.Y.: Cambridge University Press, 1993. – 628 p.

The Cambridge World History of Medical Ethics / ed. by R.B. Baker, L.B. McCullough. – Cambridge, 2008. – 876 p.

The church and healing / ed. by W.J. Sheils. – Oxford, 1982. – 440 p.

The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century / ed. by A. Momigliano. – Oxford: Clarendon Press, 1970. – 222 p.

The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution

of Peter Brown / ed. by J. Howard-Johnston, P.A. Hayward. – Oxford: Oxford University Press, 1999.– 303 p.

The Encyclopedia of Bioethics: 5 vols. / ed. by W.T. Reich. – 2nd ed. – N.Y.: Simon and Schuster Macmillan, 1995. – P. 2585–2591.

The Epidaurian miracle inscriptions / text, transl., and comm. by L.R. LiDonnici. – Atlanta: Scholars Press, 1995. – 155 p.

The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells / ed. by H.D. Betz. – Chicago: University of Chicago Press, 1986. – 406 p.

The Greek New Testament / ed. by K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, and A. Wikgren. – 3d edition (corrected). – London: United Bible Societies, 1983.

The History of Science and Religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. by G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – 585 p.

The Medieval Hospital and Medical Practice / ed. by B.S. Bowers. – Aldershot: Ashgate, 2007. – 258 p.

The Oxford handbook of the History of medicine / ed. by M. Jackson. – Oxford University press, 2011. – 672 p.

The Oxford History of the Classical World / ed. by J. Boardman, J. Griffin, O. Murray. – Oxford, 1986. – 882 p.

The unknown Galen // Bulletin of the Institute of Classical Studies / ed. by V. Nutton. – London: Institute of Classical Studies, 2002. – Supplement 77. – 179 p.

Theiler W. Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles. – Z.; Leipzig, 1925.

Theological Dictionary of the Old Testament: 15 vols. / ed. by G.J. Botterweck and H. Ringgren; transl. by J.T. Willis. – Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974. – 860 p.

Thornton R. Demographic Antecedents of a Revitalization Movement: Population Change, Population Size and the 1890 Ghost Dance // American Sociological Review. – 1981. – № 40. – P. 88–96.

Tieleman T. Galen and Chrysippus on the Soul: Argument and Refutation in the De Placitis Books II–III. – Leiden; N.Y., 1996. – 307 p.

Tieleman T. Galen and the Stoics, or The art of not naming // Galen and the World of Knowledge / ed. by C. Gill, T. Whitmarsh, J. Wilkins. – Cambridge, 2009. – P. 282–300.

Todd R.B. Galenic medical ideas in the Greek Aristotelian commentators. – Symbol, 1977. – P. 117–134.

Topitsch E. Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. – W., 1958.

Tumer F.J. The Significance of History [1891] // The Varieties of History: From Voltaire to the Present / ed. F. Stem. – 2nd edition. – N.Y.: Vintage Books, 1972. – P. 198–208.

Turner F.M. Between Science and Religion: The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England. – New Haven: Yale University Press, 1974.

Uhlhorn G. Christian Charity in the Ancient Church / transl. from the German. – N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1883. – 500 p.

Van Dam R. Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993. – 349 p.

Van der Eijk Ph.J. Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease. – N.Y.: Cambridge University Press, 2005. – 396 p.

Van der Meer F. Augustine the Bishop: The Life and Work of a Father of the Church / transl. by B. Battershaw and G.R. Lamb. – London: Sheed and Ward, 1961. – 679 p.

Van Minnen P. Medical Care in Late Antiquity / ed. by Ph.J. Van der Eijk, H.F.J. Horstmanshoff, P.H. Schrijvers // Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context. Clio Medica 27. – 2 vols. – Amsterdam: Rodopi, 1995. – P. 153-169.

Virtue and Medicine: Explorations in the Character of Medicine / ed. by E.E. Shelp. – Dordrecht: Reidel, 1985. – 368 p.

Vlastos G. Religion and Medicine in the Cult of Asclepius: A Review Article // Review of Religion. – 1949. – № 13. – P. 269–290.

Von Rad G. Old Testament Theology. Vol. I / transl. by D.M.G. Stalker. – N.Y.: Harper and Row, 1962. – 483 p.

Von Staden H. In a Pure and Holy Way: Personal and Professional Conduct in the Hippocratic Oath // Journal of The History of Medicine and Allied Science. – 1996. – № 51. – P. 404–437.

Von Staden H. Science As Text, Science As History: Galen on Metaphor // Ancient Medicine in its Socio-Cultural context. – Amsterdam, 1995.– II. – P. 499–518.

Wallace A.F.C. Revitalization Movements // American Anthropologist. – 1956. – № 58. – P. 264–281.

Wallace W.A. Aristotle in the Middle Ages // Dictionary of the Middle Ages. Vol. 1 / ed. by J.R. Strayer. – N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1982. – P. 456–469.

Wallace-Hadrill D. The Greek Patristic View of Nature. – Manchester: Manchester University Press, 1968. – 158 p.

Walsh J.J. Medieval Medicine. – A & C Black, Ltd., 1920. – 221 p.

Walzer R. Galen on Jews and Christians. – Oxford, 1949. – 101 p.

Walzer R. New Light on Galen's Moral Philosophy (from a Recently Discovered Arabic Source) // Classical Quarterly. – 1949. – № 43. – P. 82.

Ward B. Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000–1215. – Aldershot: Scolar Press, 1987. – 229 p.

Ward-Perkins B. The Fall of Rome and the End of Civilization. – Oxford: Oxford University Press; 2005. – 239 p.

Wayne P. Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism / transl. by Brian Pearce. – London: Penguin, 1990.

Wear A. Galen in the Renaissance // *V. Nutton.* Galen: Problems and prospects. – London, 1981. – P. 229–262.

Western Medical Thought from Antiquity to the Middle Ages / ed. by M.D. Grmek. – Cambridge, 1999. – 478 p.

Westfall R. S. Science and Religion in Seventeenth-Century England. – Reprint. 1958. – New Haven, 1973. – 235 p.

Whewell W. Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology. – London: Pickering, 1833. – 381 p.

Whewell W. History of the Inductive Sciences, from the Earliest to the Present Times: 2 vols. Vol. 1. – N.Y., 1875. – 586 p.

Whewell W. The Elements of Morality, including polity: 2 vols. Vol. 1. – London. – 374 p.

White A.D. A History of the Warfare of Science with Theology in Cristendom / reprinted by G. Braziller. – Reprint 1896. – N.Y., 1955. – 378 p.

White L.M. Adolf Harnack and the Expansion of Early Christianity // Second Century. – 1985/86. – № 5. – P. 97–127.

Whitehead A.N. Science and the Modern World (1925). – N.Y.: Free Press. 1997. – 224 p.

Wiles M.F. Miracles in the Early Church // Moule. – 1965. – P. 219–234.

Wilken R.L. The Christians As the Romans Saw Them. – New Haven: Yale University Press, 1984. – 38 p.

Wilson B. The historiography of science and religion // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – 416 p.

Wilson D. Kelvin and Stokes: A Comparative Study in Victorian Physics. – Taylor & Francis, 1987. – 272 p.

Wilson D.B. Galileo's Religion Versus the Church's Science? Rethinking the History of Science and Religion // Physics in Perspective. – 1999. – № 1. – P. 65–84.

Wilson D.B. On the Importance of Eliminating Science and Religion from the History of Science and Religion // Facets of Faith and Science / ed. by Jitse M. van der Meer. – Vol. 1: Historiography and Modes of Interaction. – Lanham: University Press of America, 1996. – P. 27–47.

Wilson D.B. The Historiography of Science and Religion // The history of Science and religion in the Western Tradition: an encyclopedia / ed. G.B. Ferngren. – N.Y., 2000. – P. 3–11.

Wilson N.G. Scholars of Byzantium. – London, 1983.

Winslow D.F. Gregory of Nazianzus and Love for the Poor // Anglican Theological Review. – 1965. – № 47. – P. 348–359.

Wolff H.W. Anthropology of the Old Testament / transl. by Margaret Kohl. – Philadelphia: Fortress Press, 1974. – 293 p.

Wright N.T. The New Testament and the People of God: Vol. 1: of Christian Origins and the Question of God. – Minneapolis: Fortress Press, 1992. – 535 p.

Young R.M. The Historiography and Ideological Contexts of the Nineteenth-Century Debate on Man's Place in Nature // Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham / ed. by M. Teich and R.M. Young. – London, 1973. – P. 344–438.

Zeller E. Die Philosophie der Griechen: 3 vols. in 6. – Leipzig: O.R. Reisland, 1903–1922. – III, Part 1. – № 3. – P. 389.

Zinsser H. Rats, Lice and History (1935). – Transaction Publishers, 2007. – 332 p.

Zur Tradition der ärztlichen Deontologie im Islam. Überlegungen zum Verhältnis arabischer Ärztespiegel zum antiken Erbe // Medicina nei Secoli. –1997. – № 9. – P. 403–433.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абу Али Ибн Сина (Авиценна) 30, 32
Авва Дорофей 273, 275
Августин Блаженный 86, 88, 93, 97–98, 197–199, 201, 207–208, 210
Аверроэс 33
Агриппа 154
Александр Афродисийский 19, 138
Александр Македонский 99
Александр Тралльский 24
Алкмеон Кротонский 173, 260–261
Аль Захрави 30
Аль Мансур 29
Аль Рази 30
Аль Фараби 30
Аль Хайсам 30
Альбин 110
Альдеротти Т. 34
Аминта 99
Амундсен Д. 68
Анаксагор 237
Андриан 268
Андроник Родосский 142
Анна Фаустина 124
Антипа 111–112
Антисфен 245
Антоний Великий 257, 260, 265, 272–273
Антоний Эпикуреец 258–259
Антонин 113
Аристей 15
Аристотель 8, 13, 17–18, 20, 28–30, 33, 36, 43–44, 48–50, 54, 60, 89–90, 94, 98–101, 110, 127, 130, 132, 135–136, 138, 140, 143–144, 148, 168, 172, 176, 184, 186–188, 203, 208, 232, 239–241, 261, 280
Аркесилай 149
Асклепиад 23, 103–105, 122, 143–144
Аспасий 132
Атеней 21
Афанасий Александрийский (Великий) 92, 200, 204
Аэций Амидский 20
Балалыкин Д.А. 6, 52, 128
Баттерфилд Г. 77–78
Бенедетти А 35
Бергман Дж. 70
Беркли Дж. 215
Бернал Д. 58
Берт Э.А. 76
Бид 28
Боккаччо Д. 35
Бородулин В.И. 52
Бородулин Ф.Р. 13
Брошар В. 156
Брук Дж.Р. 64, 67, 73–74, 84, 90
Бэлд (Bald) 29
Вайссер У. (Weisser U.) 15
Валла Дж. 35
Василий Великий 68, 92, 204, 207–208
Веар А. (Wear A.) 37
Везалий А. 43–45, 50–52, 59–60
Вернадский В.И. 66
Вестфалл Р. 79
Виссарион Никейский 35
Гай 132
Гален 5, 6, 8, 10–25, 27–29, 33–54, 57, 59–60, 86–88, 90, 93, 103–104, 106–115, 117–118, 120–129, 131–145, 147–149, 151–156, 160–161, 163, 166–193, 198, 212–236, 238–245, 247, 258, 260–261, 263–265, 267–282
Галилей Г. 53, 76–77
Гарвей В. 45, 52–54, 60
Гардиа Дж. (Guardia J.-M.) 48
Георгий Трапезундский 35
Гераклион 110
Гераклит 150, 157, 166
Геродот 20, 155
Герофил 46, 49, 51, 135, 183
Гессен Б.М. 58
Гиллиспи Ч. 82
Гиппократ 5, 6, 10, 14–15, 17, 20, 24, 26, 32, 36–37, 39, 42, 45, 51, 87, 103, 117–122, 130, 133–137, 140, 143, 170–172, 174, 183, 192, 216, 233, 269, 279, 281
Глянцев С.П. 52
Гоббс Т. 53
Гомер 254
Грант Э. 89
Григорий Богослов 199–200, 202, 207, 210–211
Григорий Нисский 214, 216, 220, 234, 276
Грин Дж. 79
Гулд С.Д. 70, 82

Дарвин Ч. 59, 63, 79, 83
Даремберг Ш. (Daremberg Ch.) 41, 48
Де Грааф Р. 53
Де Руа Х. 53
Декарт Р. 53, 62, 106
Демокрит 88, 103, 106–108, 148, 160, 203
Джурджус ибн Бахтишу 29
Диоген Лаэртский 155
Дионисий (тиран) 209
Дионисий Ареопагит 199, 205–206, 210
Дионисий Великий 104
Диоскорид 15, 27, 35
Дрейпер Д. 49, 63–64, 69–71, 73, 77, 79, 81, 83
Евнапий 21, 23
Евсевий Кесарийский 254
Евстафий 20–21
Елевферий 113
Ефрем Сирин 274
Жоли Г. 197
Заблудовский П.Е. 13
Зенон Китийский 161–162, 164, 253
Зудгоф К. 45, 49, 280
Иисус Навин 102
Иоанн Аргиропул 35
Иоанн Богослов 111–112
Иоанн Дамаскин 200, 209, 211
Иоанн Филопон 138
Ионик 23
Ириней Лионский 203, 276
Исаак Сирин 275, 277
Исидор Севильский 28
Кальвин Ж. 71
Кант И. 214–215
Каракалла 115
Карнеад 151
Карпов В.П. 118, 121
Кассиодор 26
Клеанф 161–162, 166
Климент Александрийский 88, 91, 96, 209
Ковнер С.Г. 46–48, 280
Койре А. 57–58, 78–79
Коломбо Р. 50–51
Коммод 113–114, 124, 126
Кондратьев В.П. 9, 127
Коперник Н. 78
Корти М. 39
Корти С. 39
Кромби А. 58
Кроче Б. 55
Ксантиппа 110
Кузьмин М.К. 13
Кун Т. 79, 82
Кюн К.Г. (Kuhn C.G.) 40
Лакатос И. 57
Левкипп 103, 107–108
Лейси Ф. Де (De Lacy Ph.) 14, 171, 174–175
Леоничено Н. 34–35
Леонтиос 35
Линдберг Д. 64, 67–68, 73–74, 84–85
Лисипп 222
Лисицын Ю.П. 13, 25
Ллойд Дж. 123
Лойола И. 72
Локк Дж. 214
Лонгригг Дж. 282
Лукиан 160
Луций Вер 114
Лютер М. 71, 77
Мавролико Ф. 35
Магнус Низибий 23
Максим Исповедник 203, 207, 211, 274
Мальденбаум М. 81, 83
Мануил Хрисолор 35
Марк Аврелий 114, 124–126, 168
Маркион 113–114
Марцелл 24
Мейер-Штейнег Т. 45, 280
Меланхтон Ф. 71
Менодот 154, 161
Мертон Р. 58, 77
Моисей 97–98, 112
Мольпиги М. 54
Мондевиль А. де 50–51
Мондино 35
Морисон Б. 184–185, 187, 190
Мур Дж. 83
Намберс 67, 84
Наттон В. (Nutton V.) 12–13, 18, 20–27, 44, 50, 170
Никомах 99
Никон 109
Нумезиан 110
Ньютон 78–79
Оккам У. 101
Орибасий Пергамский 20–21, 23, 29
Ориген 23, 106, 200
Павел Эгинский 27, 29
Павел, апостол 102
Парменид 176
Пелопс 110–111, 128
Петрарка 35

Петров Б.Д. 9, 13, 25, 127–128
Петровский Б.В. 12
Пефол 124
Пилатос 35
Пиррон 145, 147–149, 155, 171, 231
Платон 6, 8, 14, 20, 94–98, 101, 112, 116, 118, 121, 126, 132, 134–144, 171, 173, 176, 189, 192–211, 219–220, 231, 239–241, 278, 280
Плифон 35
Плотин 36, 209
Полибий 121
Полициано 35
Поппер К. 57
Порфирий 201
Прокл 139, 205
Птолемей 97
Рассел К. (Russell C.) 64, 68, 74–75
Реджио Н. 34
Рейхлин 35
Рольфинкс 53
Росс В.Д. 203–204
Руф Эфесский 21
Санторио С. 53
Сартон Г. 170
Сатирик 110, 128
Сатурнин 154–155, 161
Секст Эмпирик 145, 154–157, 159–161, 224
Септимий Север 115
Силд 29
Сильвий Ф. 53
Симпликий 138
Сираизи Н. (Siraisi N.) 34
Скрибоний 123
Сократ 94, 110, 118, 158, 245
Соран Эфесский 15, 24, 90
Старк Р. 113
Стёпин В.С. 7, 65
Стефан Афинский 16
Стоик 132
Сточик А.М. 13, 52–54
Стратоник 110
Строцци П. 35
Татиан 68–69
Темисон 123
Теодорих 26
Теофраст 135
Тернер Ф. 83
Терновский В.Н. 9, 127–128
Тертуллиан 68–70, 90–91, 113
Тиммон Т. 182–183
Тимон 155
Уайт Э. 49, 63–64, 69–71, 73, 77, 79
Уайтхед А.Н. 77
Уилсон Д. 75
Уоллес А.Р. 83
Уэвелл У. 76
Фабрициус Д. 38
Фаворин 153
Фалес 97
Фемистий 138
Феод 154
Феодосий 24
Феодот Кожевник 23
Фернгрен Г. (Ferngren G.B.) 18, 21, 63–65, 67–68, 70, 74, 86, 93
Фессал 123, 126
Филипп Македонский 99
Филистион 6
Филон 253
Филопатр 132
Фома Аквинский 90
Фракасторо Дж. 45
Фукидид 20
Хаксли Д.С. (Huxley J.S.) 75
Хэнкинсон Р.Дж. (Hankinson R.J.) 21, 50, 124, 126, 282
Хэвлок Э. 204
Хойкаас Р. 80
Холл А.Р. 57
Хрисипп 136, 161–162, 164, 166
Хунайн ибн Исхак 33
Целий Аврелиан 27
Цельс А.К. 105–106, 123, 160, 170
Чедвик О. 81
Чудинов А.Н. 12
Шолиак Ги де 50
Штроссмайер И. 62
Эвклид 18
Элий Александрийский 138
Эмпедокл 33, 93
Энесидем 149–151, 154, 160
Эпиктет 167–168
Эпикур 88, 103, 105–108, 110, 112, 132, 144, 281
Эрасистрат 46, 49, 143
Эсхрион 110
Юлиан 20, 23
Юм Д. 215
Яки С. (Jaki S.) 80–81
Янг Р. (Young R.) 82

Приложение 1

ТЕКСТ И ПЕРЕВОД РАБОТЫ ГАЛЕНА «СПОСОБ РАСПОЗНАВАНИЯ И ЛЕЧЕНИЯ СТРАСТЕЙ ЛЮБОЙ, В ТОМ ЧИСЛЕ И СВОЕЙ СОБСТВЕННОЙ, ДУШИ»[633]

ΓΑΛΗΝΟΥ
ΠΕΡΙ ΔΙΑΓΝΩΣΕΩΣ ΚΑΙ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ
ΤΩΝ ΕΝ <ΤΗΙ> ΕΚΑΣΤΟΥ ΨΥΧΗΙ ΙΔΙΩΝ ΠΑΘΩΝ

1. ᾽Επειδὴ δέῃ καὶ δι' ὑπομνημάτων ἔχειν, ἃ πρὸς τὴν ἐρώτησιν ἀπεκρινάμην, ἣν ἐνεστήσω πρὸς ἡμᾶς ὑπὲρ τοῦ γραφέντος ᾽Αντωνίῳ τῷ ᾽Επικουρείῳ βιβλίου περὶ τῆς τοῖς ἰδίοις πάθεσιν ἐφεδρείας, ἤδη πράξω τοῦτο καὶ τήνδε τίθεμαι τὴν ἀρχήν.

2. ἄριστον μὲν ἦν αὐτὸν τὸν ᾽Αντώνιον εἰρηκέναι σαφῶς, τί ποτε βούλεται σημαίνειν ἐκ τοῦ τῆς ἐφεδρείας ὀνόματος, ὡς δ' ἄν τις ἐξ ὧν λέγει κατὰ τὸ | βιβλίον εἰκάσειεν, ἤτοι τὴν παραφυλακὴν ἢ τὴν διάγνωσιν δοκεῖ μοι δηλοῦν ἢ καὶ πρὸς τούτοις τὴν ἐπανόρθωσιν. ἐφαίνετο δ', ὡς οἶσθα, <συγκεχυμένως> καὶ ἀσαφῶς ἑρμηνεύων, <ὥστε> τὰ πολλὰ τῶν

---

[633] Древнегреческий текст приводится по изданию: De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione, ed. W. de Boer, Galeni de propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig, 1937]: 3–37.

Текст первоначального протографа значительно поврежден. Вот что говорит об этом автор первой публикации текста: «The Greek text is defective. Several emendations seem necessary, but those which have been tried have not been successful. We have not attempted to restore the text but to supply the sense of the lacuna by means of the words in angular».

Перевод текста источника с древнегреческого осуществлен профессором кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова доктором философских наук А.П. Щегловым. Впервые опубликован в совместных статьях: *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть I (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2013. № 7. С. 257–268.; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть II (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 1. С. 251–262.; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть III (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной, души») // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 2. С. 253–264.

εἰρημένων εἰκάσαι μᾶλλον εἶναι ἢ νοῆσαι σαφῶς. ἐνίοτε μὲν γὰρ δόξει προτρέπειν ἡμᾶς ἐννοεῖν, ὅτι καὶ αὐτοὶ πολλὰ παραπλησίως τοῖς ἄλλοις ἁμαρτάνομεν, ἐνίοτε δ' ὅπως ἄν τις ἕκαστον ὧν ἁμαρτάνει διαγινώσκοι, καὶ πρὸς τούτοις αὖθις, ὅπως ἄν τις ἑαυτὸν ἀπάγοι τῶν ἁμαρτανομένων, ὃ δοκεῖ μοι τοῦ λόγου παντὸς εἶναι σκοπός· ἕκαστον γὰρ τῶν προειρημένων ἄχρηστόν ἐστι καὶ περιττόν, εἰ μὴ πρὸς τοῦτο ἀναφέροιτο.

3. διορθοῦν δ' ἐχρῆν αὐτὸν <τὰ γραφέντα διορίζοντα> ἐν τοῖς μάλιστα <τὰ> πάθη τῶν ἁμαρτημάτων. ἐνίοτε μὲν γὰρ ὡς περὶ μόνων τῶν παθῶν αὐτοῦ ὁ λόγος γίνεται, πολλάκις δ' ὡς περὶ τῶν ἁμαρτημάτων, ἔστι δ' ὅτε περὶ ἀμφοτέρων διαλέγεσθαί σοι δόξει. ἐγὼ δ' αὐτὸ τοῦτο πρῶτον, ὡς οἶσθα, διώρισα, τὸ μὲν ἁμάρτημα κατὰ ψευδῆ δόξαν εἰπὼν γίγνεσθαι, τὸ δὲ πάθος κατά τιν' ἄλογον | ἐν ἡμῖν δύνα–μιν ἀπειθοῦσαν τῷ λόγῳ· κοινῇ δ' ἀμφότερα κατὰ <τὸ> γενικώτερον σημαινόμενον ἁμαρτήματα κεκλῆσθαι. λέγομεν οὖν ἁμαρτάνειν καὶ τὸν ἀκολασταίνοντα καὶ τὸν θυμῷ τι πράττοντα καὶ τὸν διαβολῇ πιστεύοντα.

4. γέγραπται μὲν οὖν καὶ Χρυσίππῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς τῶν φιλοσόφων θεραπευτικὰ γράμματα τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν, εἴρηται δὲ καὶ πρὸς Ἀριστοτέλους <περὶ τούτων> καὶ τῶν ἑταίρων αὐτοῦ καὶ πρὸ τούτων ὑπὸ Πλάτωνος· καὶ ἦν μὲν βέλτιον ἐξ ἐκείνων μανθάνειν αὐτά, ὥσπερ κἀγώ. τὰ δ' οὖν κεφάλαια διὰ τοῦ πρώ–του λόγου τοῦδε διὰ συντόμου, ἐπειδὴ κελεύεις, διήξω σοι πάντα, καθ' ἣν ἤδη τάξιν ἤκουσας, ὅτ' ἐπύθου περὶ τοῦ γεγραμμένου τῷ Ἀντωνίῳ βιβλίου.

5. Ὅτι μὲν εἰκός ἐστιν ἁμαρτάνειν, εἰ καὶ μὴ δοκοίημεν αὐτοὶ σφάλλεσθαί τι, πάρεστιν ἐκ τῶνδε λογίσασθαι· πάντας ἀνθρώπους ὁρῶμεν ἑαυτοὺς ὑπολαμβάνοντας ἤτοι γε ἀναμαρτήτους εἶναι παντά–πασιν ἢ ὀλίγα καὶ σμικρὰ καὶ διὰ πολλοῦ σφάλλεσθαι, καὶ τοῦτο | μά–λιστα πεπονθότας, οὓς ἄλλοι πλεῖστα νομίζουσιν ἁμαρτάνειν. ἐγὼ γοῦν, εἰ καί τινος ἑτέρου, καὶ τοῦδε παμπόλλην ἔσχηκα πεῖραν· ὅσοι μὲν τῶν ἀνθρώπων [ἐπ'] ἄλλοις ἐπέθεντο τὴν περὶ αὐτῶν ἀπόφα<ν>–σιν, ὀποῖοί τινές εἰσιν, ὀλίγα τούτους ἐθεασάμην ἁμαρτάνοντας, ὅσοι δ' ἑαυτοὺς ὑπειλήφασιν ἀρίστους εἶναι χωρὶς τοῦ τὴν κρίσιν ἑτέροις ἐπιτρέψαι, μέγιστα καὶ πλεῖστα τούτους ἑώρακα σφαλλομένους. ὥσθ' ὅπερ ᾤμην, ὅτε μειράκιον ἦν, ἐπαινεῖσθαι μάτην (τοῦτο δ' ἦν τὸ Πύθιον γνῶναι κελεῦον ἑαυτόν· οὐ γὰρ εἶναι μέγα τὸ πρόσταγμα), τοῦθ' εὗρον ὕστερον δικαίως ἐπαινούμενον. τατος μόνος ἂν ἑαυτὸν γνοίη, τῶν δ' ἄλλων ἁπάντων ἀκριβῶς μὲν οὐδείς, ἧττον δὲ καὶ μᾶλλον ἕτερος ἑτέρου.

6. οὐδείς, ἧττον δὲ καὶ μᾶλλον ἕτερος ἑτέρου. καθάπερ γὰρ ἐν ὅλῳ τῷ βίῳ καὶ κατὰ πάσας τὰς τέχνας τὰς μὲν μεγάλας ὑπεροχάς τε καὶ

διαφορὰς τῶν πραγμάτων ἅπαντος ἀνδρός ἐστι γνῶναι, τὰς δὲ μικρὰς τῶν φρονίμων τε καὶ τεχνιτῶν, οὕτω κἀπὶ τῶν ἁμαρτημάτων ἔχει καὶ παθῶν. ὅστις μὲν ἐπὶ μικροῖς ὀργιζόμενος | σφοδρῶς δάκνει τε καὶ λακτίζει τοὺς οἰκέτας, οὗτος μέν σοι δῆλός ἐστιν ἐν πάθει καθεστη–κώς, ὁμοίως δὲ καὶ ὅστις ἐν μέθαις ἑταίραις τε καὶ κώμοις καταγίνε–ται. τὸ δ' ἐπὶ μεγάλῃ βλάβῃ χρημάτων ἢ ἀτιμίᾳ μετρίως ταραχθῆναι τὴν ψυχὴν οὐκέθ' ὁμοίως ἐστὶ φανερόν, εἰ τοῦ γένους τῶν παθῶν ὑπάρχει, ὥσπερ οὐδὲ τὸ πλακοῦντα φαγεῖν ἀκυρώτερον, ἀλλὰ καὶ ταῦτα κατάδηλα γίνεται τῷ προμελετήσαντι τὴν ψυχὴν ἐξοδιά–σαντί <τε> ἁπάντων παθῶν ἐπανορθώσεως δεόμενα· <εἰ> καὶ μεῖ[ζ]όν γ' ἐλλιπὲς <τὸ μὴ> ἀποφυγεῖν αὐτά, διότι μικρά.

7. ὅστις οὖν βούλεται καλὸς κἀγαθὸς γενέσθαι, τοῦτο ἐννοησάτω, ὡς ἀναγκαῖόν ἐστιν αὐτὸν ἀγνοεῖν πολλὰ τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων· ὅπως <δ'> ἂν ἐξεύροι πάντα, δυνάμενος ἐγὼ λέγειν, [ὅπ]ὡς εὑρὼν αὐτός, οὔπω λέγω, διότι τὸ βιβλίον τοῦτο δύναταί ποτε καὶ εἰς ἄλλων ἀφικέσθαι χεῖρας, ὅπως ἂν κἀκεῖνοι γυμνασθῶσι πρότερον ὁδὸν εὑρεῖν τῆς γνώσεως τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων. ὥσπερ <οὖν> καὶ σέ μοι λέγειν ἠξίωσα καί, μέχρι τὸ σαυτῷ δοκοῦν ἀπεφήνω, διεσιώπησα, καὶ νῦν | οὕτω πράξω, παρακαλέσας τὸν ὁμιλοῦντα τῷδε τῷ γράμματι καταθέμενον αὐτὸ ζητῆσαι, ὅπως ἄν τις ἑαυτὸν δύναιτο [τὸ] γνωρίζειν ἁμαρτάνοντα.

8. δύο γάρ, ὦ Αἴωπο ἔλεγε, πήρα ἐξήμμεθα τοῦ τραχήλου, τῶν μὲν ἀλλοτρίων τὴν πρόω, τῶν ἰδίων δὲ τὴν ὀπίω, καὶ διὰ τοῦτο τὰ μὲν ἀλλότρια βλέπομεν ἀεί, τῶν δ´ οἰκείων ἀθέατοι καθε τήκαμεν. καὶ τοῦτόν γε τὸν λόγον ὡ ἀληθῆ προίενται πάντε. ὁ δὲ Πλάτων καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωι τοῦ γιγνομένου· τυφλώττειν γάρ φηι τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον. εἴπερ οὖν ἕκατο ἡμῶν ἑαυτὸν ἁπάντων μάλιτα φιλεῖ, τυφλώττειν ἀναγκαῖόν ἐτιν αὐτὸν ἐφ´ ἑαυτοῦ. πῶ οὖν ὄψεται τὰ ἴδια κακά; καὶ πῶ ἁμαρτάνων γνώσεται; πολλῷ γὰρ ἔοικεν ὅ τε τοῦ Αἰώπου μῦθο καὶ ὁ τοῦ Πλάτωνο λόγο ἀνελπιτοτέραν ἡμῖν τὴν τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων εὕρειν ἁπο φαίνειν· εἰ γὰρ μὴ τοῦ φιλεῖν τι ἑαυτὸν ἀποτῆαι δύναται, τυφλώτ τειν ἀναγκαῖόν ἐτι τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον.

9. οὐ μὴν οὐδ´ ἐγὼ τὸν ἀναγινώκοντα τόδε τὸ βιβλίον ἠξίουν ἂν ἐπικέψαθαι καθ´ αὐτὸν περὶ τῆ τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων εὑρέ εω, εἰ μὴ χαλεπὸν ἦν τὸ πρᾶγμα, κἄν τι ὠ ἐπὶ πλεῖτον ἐκεμ μένο ᾖ καθ´ αὐτόν. καὶ τοίνυν ἐγὼ τὴν ἐμὴν ἀποφαίνομαι γνώμην, ἵν´, εἰ μέν τινα καὶ αὐτὸ ἕκατο ἑτέραν ὁδὸν εὕροι, προλαβὼν καὶ τὴν ἐμὴν ὠφεληθῇ πλέον ἅτε διπλῆν ἀνθ´ ἁπλῆ εὑρὼν ὁδὸν ωτη ρία· εἰ δὲ μή, ἀλλ´ αὐτῇ γε τῇ

ἡμετέρᾳ διατελῇ χρώμενο, ἄχρι περ ἂν ἑτέραν εὕρῃ βελτίονα· τί οὖν ἡ ἐμή, λέγειν ἂν ἥδη καιρό, ἀρχὴν τῷ λόγῳ τήνδε ποιηάμενον.

10. Ἐπειδὴ τὰ μὲν ἁμαρτήματα διὰ [τὴν] ψευδῆ δόξαν γίγνονται, τὰ δὲ πάθη διά τιν΄ ἄλογον ὁρμήν, ἔδοξέ μοι πρότερον ἑαυτὸν ἐλευ θερῶαι τῶν παθῶν· εἰκὸ γάρ πω καὶ διὰ ταῦτα ψευδῶ ἡμᾶ δο ξάζειν. ἔτι δὲ πάθη ψυχῆ, ἅπερ ἅπαντε γινώκουι, θυμὸ καὶ ὀργὴ καὶ φόβο καὶ λύπη καὶ φθόνο καὶ ἐπιθυμία φοδρά. κατὰ δὲ τὴν ἐμὴν γνώμην καὶ τὸ φθάαι πάνυ φόδρα φιλεῖν ἢ μιεῖν ὁτιοῦν πρᾶγμα πάθο ἐτίν. ὀρθῶ γὰρ ἔοικεν εἰρῆθαι τὸ μέτρον ἄριτον, ὡ οὐδενὸ ἀμέτρου καλῶ γιγνομένου.

11. πῶ οὖν ἄν τι ἐκκόψειε ταῦτα μὴ γνοὺ πρότερον ἔχων αὐτά; γνῶναι δ΄, ὡ ἐλέγομεν, ἀδύνατον, ἐπειδὴ φόδρα φιλοῦμεν ἡμᾶ. ἀλλὰ κἂν μὴ αυτὸν ὁ λόγο οὗτο ἐπιτρέπῃ οι κρίνειν, ἄλλον γε υγχωρεῖ δύναθαι κρῖναι τὸν μήτε φιλούμενον ὑπὸ οῦ μήτε μιού μενον. ὅταν οὖν ἀκούῃ τινὰ τῶν κατὰ τὴν πόλιν [ὃν μήτε φιλήειν οἶδε μήτε μιήειν] ἐπαινούμενον ὑπὸ πολλῶν ἐπὶ τῷ μηδένα κολα κεύειν, ἐκείνῳ προφοιτήα τῇ αυτοῦ πείρᾳ κρῖνον, εἰ τοιοῦτό ἐτιν, οἷο εἶναι λέγεται, καὶ πρῶτον, ἐὰν ἴδῃ αὐτὸν ἐπὶ τὰ τῶν πλου ίων τε καὶ πολὺ δυναμένων ἢ καὶ τὰ τῶν μονάρχων οἰκία ἐπιόντα υν εχῶ, γίγνωκε μάτην ἀκηκοέναι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ἀληθεύειν ἅπαντα (ταῖ γὰρ τοιαύται κολακείαι ἕπεται καὶ τὸ ψεύδεθαι), δεύτερον ἢ προ αγορεύοντα ἢ παραπέμποντα τοὺ τοιούτου ὁρῶν αὐτὸν ἢ καὶ υν δειπνοῦντα. τοιοῦτον γάρ τι ἐλόμενο βίον οὐ μόνον οὐκ ἀληθεύει, ἀλλὰ καὶ κακίαν ὅλην ἐξ ἀνάγκη ἔχει, φιλοχρήματο ὢν ἢ φίλαρχο ἢ φιλότιμο ἢ φιλόδοξο, ἥ τινα τούτων ἢ πάντα.

12. τὸν δὲ μὴ προ αγορεύοντα μήτε παραπέμποντα μήτε υνδειπνοῦντα τοῖ πολὺ δυνα μένοι ἢ πλουτοῦι καὶ κεκολαμένῃ τῇ διαίτῃ χρώμενον ἐλπία ἀλη θεύειν εἰ βαθυτέραν ἀφικέθαι πειρῶ γνῶιν, ὁποῖό τί ἐτιν (ἐν υνουίαι δ΄ αὕτη πολυχρονιωτέραι γίγνεται), κἂν εὕρῃ τοιοῦτον, ἰδίᾳ ποτὲ μόνῳ διαλέχθητι παρακαλέα, ὅ τι ἂν ἐν οἱ βλέπῃ τῶν εἰρημένων παθῶν, εὐθέω δηλοῦν, ὡ χάριν ἔξοντι τούτου μεγίτην ἡγημένῳ τε ωτῆρα μᾶλλον ἢ εἰ νοοῦντα τὸ ῶμα διέωε. κἂν ὑπόχηται δηλώειν, ὅταν ἴδῃ τι τῶν εἰρημένων πάχοντά ε, κἄπειτα πλειόνων ἡμερῶν μεταξὺ γιγνομένων μηδὲν εἴπῃ υνδιατρίβων δηλονότι, μέμψαι τὸν ἄνθρωπον, αὖθί τε παρακάλεον ἔτι λιπαρέτερον ἢ ὡ πρόθεν, ὅ τι ἂν ὑπὸ οῦ βλέπῃ κατὰ πάθο πραττόμενον, εὐθέω μηνύειν.

13. ἐὰν δ΄ εἴπῃ οι, διὰ τὸ μηδὲν ἑωρακέναι περὶ ὲ τοιοῦτον ἐν τῷ μεταξύ, διὰ τοῦτο μηδ΄ αὐτὸ εἰρηκέναι, μὴ πειθῇ εὐθέω μηδ΄ οἰηθῇ ἀναμάρτητο ἐξαίφνη γεγονέναι, ἀλλὰ δυοῖν θά τερον, ἢ διὰ ῥᾳθυμίαν οὐ

προεχηκέναι οι τὸν παρακληθέντα φίλον ἢ ἐλέγχειν αἰδούμενον ιωπᾶν ἢ καὶ μιηθῆναι μὴ βουλόμενον διὰ τὸ γινώκειν ἅπαιν ὠ ἔπο εἰπεῖν ἀνθρώποι ἔθο εἶναι μιεῖν τοὺ τἀληθῆ λέγοντα, ἢ εἰ μὴ διὰ ταῦτα, ἴω μὴ βουλόμενον αὐτὸν ὠφελεῖν ε διὰ τοῦτο ιωπᾶν, ἢ καὶ δι΄ ἄλλην τινὰ [ἴω] αἰτίαν, ἣν οὐκ ἐπαινοῦμεν ἡμεῖ. ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸ μηδὲν ἡμαρτῆθαί οι, πιτεύα ἐμοὶ τοῦτο νῦν ἐπαινέει μ΄ ὕτερον, θεώμενο ἅπαν τα ἀνθρώπου καθ΄ ἑκάτην ἡμέραν μυρία μὲν ἁμαρτάνοντα καὶ κατὰ πάθο πράττοντα, οὐ μὴν αὐτού γε παρακολουθοῦντα.

14. ὥτε μηδὲ ὺ νόμιζε αυτὸν ἄλλο τι καὶ μὴ ἄνθρωπον εἶναι. νομίζει δ΄ ἄλλο τι μᾶλλον ἢ ἄνθρωπο ὑπάρχειν, ἐὰν ἀναπείῃ αυτὸν ἅπαντα καλῶ οι πεπρᾶχθαι μὴ ὅτι μηνὸ ἑνό, ἀλλὰ μιᾶ ἡμέρα. ἴω οὖν ἐρεῖ, ἣν ἀντιλογικὸ ᾖ, ἤτοι κατὰ προαίρειν ἢ ἐκ μοχθηροῦ τινο ἔθου γεγονὼ τοιοῦτο ἢ καὶ φύει φιλόνεικο ὤν, ὅον ἐπὶ τῷ νῦν ὑπ΄ ἐμοῦ προκεχειριμένῳ λόγῳ, τοὺ οφοὺ ἄνδρα ἄλλο τι μᾶλλον ἢ ἀνθρώπου εἶναι.

15. τούτῳ δή ου τῷ λόγῳ τὸν ἡμέτερον ἀντίθε διττὸν ὄντα, τὸν μὲν ἕτερον, ὅτι μόνο ὁ οφὸ ἀναμάρτητό ἐτι τὸ πάμπαν, ἕτερον δ΄ ἐπ΄ αὐτῷ τῷ προϊεμένω, εἴπερ ἀναμάρτητό ἐτιν ὁ οφό, οὐδ΄ ἄνθρωπον ὑπάρχειν αὐτὸν ὅον ἐπὶ τῷδε. καὶ διὰ τοῦτο τῶν παλαιοτάτων φιλοόφων ἀκούῃ λε γόντων ὁμοίωιν εἶναι θεῷ τὴν οφίαν. ἀλλὰ ύ γε θεῷ παραπλήιο ἐξαίφνη οὐκ ἄν ποτε γένοιο. ὅπου γὰρ οἱ δι΄ ὅλου τοῦ βίου τὴν ἀπά θειαν ἀκήαντε οὐ πιτεύονται τελέω αὐτὴν ἐχηκέναι, πολὺ δήπου μᾶλλον ὁ μηδέποτ΄ ἀκήα ύ· μὴ τοίνυν πιτεύῃ τῷ λέγοντι μηδὲν ἑωρακέναι κατὰ πάθο ὑπὸ οῦ πραττόμενον,

16. ἀλλ΄ ἤτοι μὴ βουλόμενον ὠφελεῖν ε νόμιζε λέγειν οὕτω, ἢ μὴ παραφυλάξαι προῃρημένον, ἃ πράττει κακῶ, ἢ φυλαττόμενον ὑπὸ οῦ μιηθῆναι· τάχα δὲ καὶ εἶδέ έ ποτε δυχεράναντα πρὸ τὸν ἐπιτιμήαντα τοῖ οῖ ἁμαρτήμαί τε καὶ πάθει, ὥτ΄ εἰκότω ιωπᾷ, μὴ πιτεύων ἀληθεύειν ε λέγοντα βούλεθαι ἕκατον εἰδέναι, ὧν ἁμαρτάνει.

17. ἐὰν δὲ τὸ πρῶτον τῶν ὑπὸ οῦ κατὰ πάθο πραττομένων ἀπαλλαγεὶ ιωπήῃ, εὑρήει πολλοὺ ὀλίγον ὕτερον ἀληθῶ ἐπανορθουμένου ε, καὶ πόλυ γε μᾶλλον, ἐὰν χάριν γνῷ τῷ μεμψαμένῳ χωριθείη ου τῆ βλάβη τούτου γ΄ ἕνεκεν. ἐξ αὐτοῦ δὲ τοῦ διακέψαθαι, πότερον ἀληθῶ ἢ ψευδῶ ἐπετίμηέ οι, μεγάλη ὠφελεία αἰθήῃ, κἂν υνεχῶ πράττῃ αὐτὸ προῃρημένο ὄντω εἶ γενέθαι καλὸ κἀγαθό, ἔῃ τοιοῦτο.

18. ἐν μὲν δὴ τῷ πρώτῳ χρόνῳ μηδ΄ ἐὰν καὶ κεπτόμενο ἀκριβῶ εὕρῃ ἐπηρεατικῶ τε καὶ ψευδῶ [ὠ] ἐγκεκληκότα οί τινα, πειρῶ αυτὸν πείθειν, ὠ οὐδὲν ἥμαρτε, ἀλλά οι τοῦτο πρῶτον φιλοόφημα τὸ καρτερεῖν

ἐπηρεαζόμενον. ὕτερον δέ ποτε κατεταλμένων ἱκανῶ τῶν αυτοῦ παθῶν αἰθόμενο ἐπιχειρήει ἀπολογεῖθαι τοῖ ἐπη ρεάζουι μηδέποτε πικρῶ μηδ΄ ἐλεγκτικῶ μηδέ τοι φιλόνεικω ἐμ φαίνων [μηδὲ] καταβάλλειν ἐθέλειν ἐκεῖνον, ἀλλ΄ ὠφελεία ἕνεκα τῆ ῆ, ἵνα τι καὶ πρὸ τὴν ἀντιλογίαν ἀντειπόντο αὐτοῦ πιθανὸν ἤτοι πειθῆ ἐκεῖνον ἄμεινον γιγνώκειν ἢ μετὰ πλείονο ἐξετάεω εὕρῃ αὐτὸν ἔξω τῶν ἐγκλημάτων ὄντα.

19. οὕτω γοῦν καὶ Ζήνων ἠξίου πάντα πράττειν ἡμᾶ ἀφαλῶ, ὡ ἀπολογηαμένου ὄλιγον ὕτερον τοῖ παιδαγωγοῖ. ὠνόμαζε γὰρ οὕτω ἐκεῖνο ὁ ἀνὴρ τοὺ πολλοὺ τῶν ἀνθρώπων ἑτοίμου ὄντα τοῖ πέλα ἐπιτιμᾶν, κἂν μηδεὶ αὐτοὺ παρακαλῇ.

20. χρὴ δὲ τὸν ἀκούοντα μήτε πλούιον εἶναι μήτε αἰδοῦ ἔχειν πολιτικῆ, ὡ, ἄν γε ταύτην ἔχῃ, διὰ φόβον οὐδεὶ αὐτῷ τἀληθῆ λέ ξει, καθάπερ οὐδὲ τοῖ πλουτοῦι διὰ κέρδο οἱ κόλακε· ἀλλὰ κἂν εἴ τι ἀληθεύων παραφανῇ, διανίταται πρὸ αὐτῶν. ἐὰν οὖν τι ἤτοι πολλὰ δυνάμενο ἢ καὶ πλούιο ἐθελήῃ γενέθαι καλὸ κἀγαθό, ἀποθέθαι πρότερον αὐτὸν δεήει ταῦτα, καὶ μάλιτα νῦν, ὅπου γ΄ οὐχ εὑρήει Διογένη δυνάμενον εἰπεῖν τούτῳ τἀληθῆ, κἂν πλουιώτατο ᾖ, κἂν μόναρχο. ἐκεῖνοι μὲν οὖν ὑπὲρ ἑαυτῶν βουλεύονται·

21. ὺ δ΄ ὁ μὴ πλούιο μηδὲ δυνατὸ ἐν πόλει πᾶι μὲν ἐπίτρεπε λέγειν, ἃ καταγινώκουί ου, πρὸ μηδένα δ΄ αὐτὸ ἀγανάκτει, καὶ οὕτω ἔχε πάντα, ὡ Ζήνων ἔλεγε, παιδαγωγού. οὐ μὴν ὁμοίω ε πᾶι περὶ ὧν ἂν εἴπωιν ἀξιῶ προέχειν, ἀλλὰ τοῖ ἄριτα βεβιωκόι πρεβύται. ὁποῖοι δ΄ εἰὶν οἱ ἄριτα βιοῦντε, ὀλίγον ἔμπροθεν εἶπον. ἐν δὲ τῷ χρόνῳ προϊόντι καὶ χωρὶ ἐκείνων αὐτὸ παρακολουθήει καὶ γνώῃ, πηλίκα πρόθεν [ἦν, ἄν] ἥμαρτε, ἡνίκα μάλιτα ἐγώ οι φανοῦμαι λέγων τἀληθῆ, μηδένα φάκων ἔξω παθῶν ἢ ἁμαρτημάτων εἶναι, μηδ΄ ἂν εὐφυέτατο ᾖ, μηδ΄ ἂν ἐν ἔθει καλλίτοι τεθραμμένο, ἀλλὰ πάν τω τινὰ φάλλεθαι καὶ μᾶλλον, ὅταν ἔτι νέο ᾖ.

22. Δεῖται γὰρ ἀκήεω ἕκατο ἡμῶν χεδὸν δι΄ ὅλου τοῦ βίου πρὸ τὸ γενέθαι τέλειο ἀνήρ. οὐ μὴν ἀφίταθαι χρὴ τοῦ βελτίω ποιεῖν ἑαυτόν, εἰ καὶ πεντηκοντούτη τι ὢν αἴθοιτο τὴν ψυχὴν λε λωβημένο οὐκ ἀνίατον οὐδ΄ ἀνεπανόρθωτον λώβην. οὐδὲ γὰρ εἰ τὸ σῶμα κακῶ διέκειτο πεντηκοντούτη ὤν, ἔκδοτον ἂν ἔδωκε τῇ κα χεξίᾳ, πάντω δ΄ ἂν ἐπειράθη βέλτιον αὐτὸ κατακευάαι, καίτοι τὴν Ἡράκλειον εὐεξίαν οὐ δυνάμενο χεῖν. μὴ τοίνυν μηδ΄ ἡμεῖ ἀφι τώμεθα τοῦ βελτίω τὴν ψυχὴν ἐργάζεθαι, κἂν τὴν τοῦ οφοῦ μὴ δυνώμεθα χεῖν, ἀλλὰ μάλιτα μὲν ἐλπίζωμεν ἕξειν κἀκείνην, ἂν ἐκ μειρακίου προνοώμεθα τῇ ψυχῇ ἡμῶν, εἰ δὲ μή, ἀλλὰ τοῦ γε μὴ πάναιχρον αὐτὴν γενέθαι, καθάπερ ὁ Θερίτη τὸ σῶμα, φροντίζωμεν. εἴ γ΄ οὖν ἐφ΄ ἡμῖν ἦν γινομένοι ἐντυχεῖν τῷ προνοουμένῳ

τῆ γενέ εω ἡμῶν δεομένοι τε τοῦ λαβεῖν ῶμα γενναιότατον, ὁ δ΄ [ἢ] ἠρνήατο, πάντω ἂν ἐφεξῆ ἐδεήθημεν αὐτοῦ δεύτερον γοῦν ἢ τρίτον ἢ τέταρτον αὐτὸ χεῖν ἀπὸ τοῦ πρώτου κατ΄ εὐεξίαν. ἀγαπητὸν γὰρ εἰ καὶ μὴ τὸ τοῦ Ἡρακλέου, ἀλλὰ τό γε τοῦ Ἀχιλλέω χεῖν, ἢ εἰ μηδὲ τούτου, τό γε τοῦ Αἴαντο ἢ Διομήδου ἢ Ἀγαμέμνονο ἢ Πατρόκλου, εἰ δὲ μὴ τούτων, ἄλλων γέ τινων ἀγατῶν ἡρώων.

23. οὕτω οὖν, εἰ καὶ μὴ τὴν τελείαν εὐεξίαν τι οἷό τ΄ ἐτὶ τῆ ψυχῆ ἔχειν, δέξαιτ΄ ἂν οἶμαι δεύτερο ἢ τρίτο ἢ τέταρτο γενέθαι μετὰ τὸν ἄκρον. οὐκ ἀδύνατον δὲ τοῦτο τῷ βουληθέντι κατεργάαθαι χρόνῳ πλείονι υνεχῶ τῆ ἀκήεω γενομένη.

24. ἐγὼ δὲ μειράκιον ὢν ἔτι ταῦτ΄ ἀκήα, ἐπιδὼν ἄνθρωπον ἀνοῖξαι θύραν πεύδοντα, μὴ προχωρούη εἰ τὸ δέον αὐτῷ τῆ πράξεω δάκνοντα τὴν κλεῖν καὶ λακτίζοντα τὴν θύραν καὶ λοιδορούμενον τοῖ θεοῖ ἠγριωμένον τε τοὺ ὀφθαλμοὺ ὥπερ οἱ μαινόμενοι καὶ μικροῦ δεῖν αὐτὸν ἀφρὸν ὠ οἱ κάπροι προϊέμενον ἐκ τοῦ τόματο ἐμίηα τὸν θυμὸν οὕτω, ὥτε μηκέτ΄ ὀφθῆναι δι΄ αὐτὸν ἀχημονοῦντά με. ἀρκέει δὲ καὶ τοῦτο τήν γε πρώτην, ὠ μήτε θεοῖ λοιδορεῖθαί ε μήτε λακτίζειν μήτε δάκνειν τοὺ λίθου καὶ τὰ ξύλα, [καὶ] μήτ΄ ἄγριον ἐμβλέπειν, ἀλλ΄ ἐν αυτῷ κατέχειν τε καὶ κρύπτειν τὴν ὀργήν. ἀόργητο μὲν γὰρ εὐθέω ἅμα τῷ βουληθῆναι γενέθαι τι οὐ δύ ναται, καταχεῖν δὲ τὸ τοῦ πάθου ἄχημον δύναται. τοῦτο δ΄ ἂν πολλάκι ποιήη, γνωριεῖ ποτε καὶ αὐτὸ ἑαυτὸν ἧττον νῦν ἢ πρό θεν ὀργιζόμενον, ὠ μήτ΄ ἐπὶ μικροῖ μήτ΄ ἐπὶ μέοι θυμοῦθαι ἀλλ΄ ἐπὶ μόνοι τοῖ μεγάλοι μικρόν. οὕτω γὰρ ὑπάρξει ποθ΄ ὕτε ρον αὐτὸν καὶ ἐπὶ τοῖ μεγίτοι ὀργίζεθαι μικρόν, ἤν τι ὅπερ ἐγὼ προτάξα αὐτῷ μειράκιον ὢν ἔτι διὰ παντὸ ἐφύλαξα τοῦ βίου, φυλάξῃ τὸ μηδέποτε τυπτῆαι τῇ χειρί μου μηδένα τῶν οἰκετῶν,

25. ὅπερ ἥκητό μου καὶ τῷ πατρί· καὶ πολλοῖ ἐπετίμηε τῶν φίλων περιθλάαι νεῦρον ἐν τῷ πατάξαι κατὰ τῶν ὀδόντων οἰκέτα, ἀξίου εἶναι λέγων ἐπὶ τῇ γενομένῃ φλεγμονῇ καὶ παθῆναι καὶ ἀποθανεῖν, ὅπου γ΄ ἐξῆν αὐτοῖ καὶ νάρθηκι καὶ ἱμάντι μικρὸν ὕτερον ἐμφορῆαι πληγά, ὅαι ἠβούλοντο τῇ βουλῇ τὸ τοιοῦτον ἔργον ἐπιτελεῖν.

26. ἄλλοι δ΄ οὐ μόνον πὺξ παίουιν, ἀλλὰ καὶ λακτίζουι καὶ τοὺ ὀφθαλμοὺ ἐξορύττουι καὶ γραφείῳ κεντοῦιν, ὅταν τοῦτο τύχωιν ἔχοντε. εἶδον δέ τινα καὶ καλάμῳ δι΄ οὗ γράφομεν ὑπ΄ ὀργῆ εἰ τὸν ὀφθαλμὸν πατάξαντα τὸν οἰκέτην. Ἀδριανὸ δ΄ αὐτοκράτωρ, ὥ φαι, γραφείῳ πατάξα εἰ τὸν ὀφθαλμὸν ἕνα τῶν ὑπηρετῶν, ἐπειδὴ διὰ τὴν πληγὴν ταύτην ἔγνω γενόμενον ἑτερόφθαλμον, ἐκάλεέ τε καὶ υνεχώρηεν ἀντὶ τοῦ πάθου αἰτεῖν παρ΄ αὐτοῦ δῶρον. ἐπεὶ δὲ διειώπηεν ὁ πεπονθώ, αὖθι

ἠξίωεν ὁ Ἀδριανὸ αἰτεῖν, ὅτι βού λοιτο, θαρροῦντα· τὸν δ΄ ἄλλων μὲν οὐδέν, ὀφθαλμὸν δ΄ αἰτῆαι. τί γὰρ ἂν καὶ γένοιτο δῶρον ἀντάξιον ἀπωλεία ὀφθαλμοῦ;

27. βούλομαι δέ ε καὶ τῶν ἐμοί ποτε υμβάντων ἑνὸ ἀναμνῆαι καίτοι γ΄ ἤδη πολλάκι ὑπὲρ αὐτοῦ εἰρηκώ· ἀπονοτήα γὰρ ἐκ Ρώμη υνωδοιπόρηά τινι φίλῳ τῶν ἐκ Γόρτυνο τῆ Κρήτη ἀνδρί, ὃ τὰ μὲν ἄλλα λόγου τινὸ ἄξιο (καὶ γὰρ ἁπλοῦ ἦν καὶ φιλικὸ καὶ χρητὸ ἐλευθέριό τε περὶ τὰ ἐφ΄ ἡμέρα δαπάνα), ἦν δ΄ ὀργίλο οὕτω, ὡ ταῖ ἑαυτοῦ χερὶ χρῆθαι κατὰ τῶν οἰκετῶν, ἔτι δ΄ ὅτε καὶ τοῖ κέλει, πολὺ δὲ μᾶλλον ἰμάντι καὶ ξύλῳ τῷ παρατυχόντι.

28. γενομένοι οὖν ἡμῖν ἐν Κορίνθῳ πάντα μὲν ἔδοξε τὰ κεύη καὶ τοὺ οἰκέτα ἀπὸ Κεγχρεῶν εἰ Ἀθήνα ἐκπέμψαι κατὰ πλοῦν ἐκτὸ δυεῖν, αὐτὸν δ΄ ὄχημα μιθωάμενον πεζῇ διὰ Μεγάρων πορεύεθαι. καὶ δὴ διελθόντων ἡμῶν Ἐλευῖνα καὶ κατὰ τὸ Θριάιον ὄντων ἤρετο τοὺ ἑπομένου οἰκέτα αὐτῷ περί τινο κεύου· οἱ δ΄ οὐκ εἶχον ἀπο κρίναθαι. θυμωθεὶ οὖν, ἐπεὶ μηδὲν ἄλλο εἶχε, δι΄ οὗ πατάξειε τοὺ νεανίκου, ἐν θήκῃ περιεχομένην μάχαιραν μεγάλην ἀνελόμενο, ἅμα τῇ θήκῃ καταφέρει τῆ κεφαλῆ ἀμφοτέρων, οὐ πλατεῖαν ἐπενεγκών (οὐδὲν γὰρ ἂν οὕτω εἴργατο δεινόν), ἀλλὰ κατὰ τὸ τέμνον τοῦ ξίφου. ἥ τ΄ οὖν θήκη διετμήθη παραχρῆμα καὶ τραῦμα μέγιτον ἐπὶ τῇ κεφαλῆ διττὸν ἀμφοτέροι εἰργάατο· δὶ γὰρ ἑκάτερον αὐτῶν ἐπάταξεν. ὡ δὲ πλεῖτον καὶ ἄμετρον αἷμα χεόμενον ἐθεάατο, κατα λιπὼν ἡμᾶ εἰ Ἀθήνα ἀπῄει βαδίζων ὠκέω ἕνεκα τοῦ μὴ δια φθαρῆναί τινα τῶν οἰκετῶν ἔτι παρόντο αὐτοῦ. ἐκείνου μὲν οὖν ἡμεῖ ἐώαμεν εἰ τὰ Ἀθήνα.

29. ὁ δὲ φίλο ὁ Κρὴ ἑαυτοῦ καταγνοὺ μεγάλω εἰάγει με λαβόμενο τῆ χειρὸ εἰ οἶκόν τινα, καὶ προδοὺ ἰμάντα καὶ ἀποδυάμενο ἐκέλευε ματιγοῦν αὐτὸν ἐφ΄ οἷ ἔπραξεν ὑπὸ τοῦ καταράτου θυμοῦ βιαθεί· αὐτὸ γὰρ οὕτω ὠνόμαεν. ἐμοῦ δ΄ ὡ εἰκὸ γελῶντο ἐδεῖτο προπίπτων τοῖ γόναι, μὴ ἄλλω ποι εῖν. εὔδηλον οὖν, ὅτι μᾶλλον ἐποίει με γελᾶν, ὅῳ μᾶλλον ἐνέκειτο ματιγωθῆναι δεόμενο. ἐπειδὴ δὲ ταῦτα ποιούντων ἡμῶν ἱκανὸ ἐτρίβετο χρόνο, ὑπεχόμην αὐτῷ δώειν πληγά, εἴ μοι παράχοι καὶ αὐτὸ ἕν, ὃ ἂν αἰτήω, μικρὸν πάνυ. ὡ δ΄ ὑπέχετο, παρεκάλουν παραχεῖν μοι τὰ ὦτα λόγον τινὰ διερχομένῳ, καὶ τοῦτ΄ ἔφην εἶναι τὸ αἴτημα. τοῦ δ΄ ὑποχομένου πράξειν οὕτω, πλέον αὐτῷ διελέχθην ὑποτιθέμενο, ὅπω χρὴ παιδαγωγῆαι τὸ ἐν ἡμῖν θυμοειδέ, [τ]ῷ λόγῳ δῆλον ὅτι καὶ διαματιγῶν ἀλλ΄ ἑτέρῳ τρόπῳ, παιδαγωγήα ἀπῆλθον.

30. ἐκεῖνο μὲν οὖν ἐν ἐνιαυτῷ προνοηάμενο ἑαυτοῦ πολὺ βελ τίων ἐγένετο. ὺ δ΄ εἰ καὶ μὴ πολὺ γένοιο βελτίων, ἀρκεθῇη γε καὶ μικρῷ τινι

κατὰ τὸν πρῶτον ἐνιαυτὸν ἐπιδοῦναι πρὸ τὸ κρεῖττον. ἐὰν γὰρ ἐπιμείνῃ τῷ πάθει τ΄ ἀντέχων καὶ πραΰνων τὸν θυμόν, ἀξιολογώτερον ἐπιδώσει κατὰ τὸ δεύτερον ἔτο. εἶτ΄ ἐὰν ἔτι διαμείνῃ ἑαυτοῦ προνοούμενο καὶ μᾶλλον ἐν τῷ τρίτῳ καὶ μετ΄ αὐτὸν ἐν τῷ τετάρτῳ καὶ πέμπτῳ καὶ τοῖ ἑξῆ, αἰθήῃ μεγάλη αὐξήεω εἰ βίου εμνότητα. αἰχρὸν γάρ, ἵνα μέν τι ἰατρὸ ἀγαθὸ ἢ ῥήτωρ ἢ γραμματικὸ ἢ γεωμέτρη γένηται, πολλοῖ ἔτειν ἐφεξῆ πάντα κι νεῖν, ὲ δ΄ ἄνθρωπον ἀγαθόν ποτε γενέθαι τῷ μήκει τοῦ χρόνου κάμνειν.

31. Τί οὖν ἐτιν ἡ τῆ ἀκήεω ἀρχή; πάλιν ἀναλάβωμεν (ὑπὲρ γὰρ τῶν ἀναγκαιοτάτων οὐδὲν χεῖρόν ἐτι καὶ δὶ καὶ τρὶ λέγειν τὰ αὐτά) τὸ μηδέποτε μηδένα τῶν οἰκετῶν ἁμαρτάνοντα διὰ τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν νουθετεῖν· ἀλλ΄ ὥπερ ἐγώ ποτε πυθόμενο αἰδεῖθαι Πλά τωνα πρό τινα τῶν ὑπηρετῶν ἁμαρτόντα διὰ παντὸ οὕτω ἔπραξα, καλὸν ἡγηάμενο εἶναι τὸ ἔργον, οὕτω καὶ ὺ παράγγειλον ἑαυτῷ μήτ΄ αὐτὸ διὰ τῶν αὐτοῦ χειρῶν οἰκέτην πλῆξαι μήτ΄ ἄλλῳ προτά ξαι, παρ΄ ὃν ἂν ὀργιθῇ χρόνον, ἀλλ΄ εἰ τὴν ὑτεραίαν ἀναβαλέθαι. κατατάντο γάρ τοι τοῦ θυμοῦ ωφρονέτερον ἐπικέψῃ, πόα χρὴ πληγὰ ἐντεῖναι τῷ τῆ κολάεω ἀξίῳ.

32. ἢ μηδὲ τὴν ἀρχὴν ἄμεινόν ἐτι ὺν γνώμῃ πρᾶξαι οὕτω αἰτήαντα ἱμάντα καὶ ωφρονίαντα λόγῳ καὶ ἀπειλήαντα μηκέτι τοῦ λοιποῦ υγχωρήειν, ἐὰν ὁμοίω ἁμάρτῃ; πολλῷ γὰρ ἄμεινόν ἐτι μηκέτι ζέοντο τοῦ θυμοῦ πράττειν, ἃ πράττει, ἔξω τῆ ἀλογίτου μανία γενόμενον, ὁπότε καινῷ λογι μῷ τὸ ποιητέον εὑρήει. ὅτι γὰρ ὁ θυμὸ οὐδὲν ἀποδεῖ μανία, ἐξ αὐτῶν ὧν ποιοῦιν οἱ θυμούμενοι μαθεῖν ἔτι. παίοντε γὰρ καὶ λακτίζοντε καὶ καταχίζοντε ἱμάτια καὶ θορυβῶδε ἐμβλέποντε ἕκατα πράττουιν, ἄχρι τοῦ, καθάπερ ἔφην, καὶ θύραι καὶ λίθοι καὶ κλειὶν ὀργίζεθαι καὶ τὰ μὲν καταράειν, τὰ δὲ δάκνειν, τὰ δὲ λακτίζειν.

33. ἀλλ΄ ἴω φήει ὺ ταῦτα τῶν ὄντω μαινομένων εἶναι, τὰ δ΄ ὑπὸ οῦ γιγνόμενα ωφρονούντων· ἐγὼ δ΄ ὅτι μὲν ἔλαττον ἁμαρτάνουι τῶν τοὺ λίθου καὶ τὰ θύρα καὶ τὰ κλεῖ δακνόντων τε καὶ λακτι ζόντων οἱ τοὺ οἰκέτα ταῖ ἑαυτῶν παίοντε χερὶν ὁμολογῶ, πέ πειμαι δὲ καὶ τὸ πρὸ ἄνθρωπον ἀνίατόν τι ποιεῖν ἢ μικρᾶ μανία ἔργον ὑπάρχειν ἢ ζῴου τινὸ ἀλόγου τε καὶ ἀγρίου· ὅπου γὰρ μόνο ἄνθρωπο ἐξαίρετον ἔχει παρὰ τὰ ἄλλα τὸ λογίζεθαι, τοῦτ΄ ἐὰν ἀπορρίψα τῷ θυμῷ χαρίζηται, ζῴου, οὐκ ἀνθρώπου βίο.

34. μὴ τοίνυν νόμιζε φρόνιμον ἄνθρωπον ὑπάρχειν, ὃ ἂν αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐκφύγῃ τὸ λακτίζειν καὶ δάκνειν καὶ κεντεῖν τοὺ πέλα ὁ γὰρ τοιοῦτο οὐκέτι μέν ἐτι θηρίον, οὐ μὴν ἤδη γε φρόνιμο ἄνθρωπο ἀλλ΄ ἐν τῷ μεταξὺ τούτων καὶ τῶν θηρίων. ἆρ΄ οὖν ἀρκεῖ οι μηκέτ΄ εἶναι θηρίῳ,

τοῦ δ΄ ἄνθρωπο γενέθαι καλὸ κἀγαθὸ οὐ πεφρόν τικα; ἢ βέλτιον, ὥπερ οὐκέτι θηρίον, οὕτω μηδ΄ ἄφρονά ε μηδ΄ ἀλόγιτον ἔτι διαμένειν; ἔῃ δὲ τοιοῦτο, ἐὰν μηδέποτε θυμῷ δου λεύων, ἀλλ΄ ἀεὶ [δια]λογιζόμενο ἅπαντα πράττῃ ἅ [παντα] οι χωρὶ τοῦ πάθου κεπτομένῳ φαίνεται κράτιτα.

35. πῶ οὖν ἔται τοῦτο; τιμήαντό ου τιμῆ εαυτὸν μεγίτη, ἧ οὐδ΄ ἐπινοῆαι δυνατόν ἐτι μείζονα. τὸ γὰρ ἀπάντων ἀνθρώπων ὀργιζομένων αὐτὸν ἀόργητον εἶναι, τί ἄλλο ἐτὶν ἢ ἑαυτὸν ἐπιδεῖξαι πάντων ἀνθρώπων βελτίονα; ὐ δ΄ ἴω [τί ἄλλο ἐτὶν ἑαυτὸν ἀποδεῖξαι] νομίζεθαι μὲν εἶναι βελτίων ἐθέλει, εἶναι δὲ ὄντω βελτίων οὐ βούλει, καθάπερ εἴ τι ἐπεθύμηε νομίζεθαι μὲν ὑγιαίνειν τὸ ῶμα, νοεῖν δὲ κατ΄ ἀλήθειαν. ἢ οὐχ ἡγεῖ νόημα ψυχῆ εἶναι τὸν θυμόν; ἢ μάτην ὑπὸ τῶν πα λαιῶν ὀνομάζεθαι νομίζει πάθη ψυχῆ πάντα ταῦτα, λύπην ὀργὴν θυμὸν ἐπιθυμίαν φόβον;

36. ἀλλ΄ ἔμοιγε δοκεῖ βέλτιον εἶναι [δοκεῖ] μακρῷ τὸν βουλόμενον ὠ ἐπὶ πολὺ ἔχειν ἄνευ τῶν εἰρημένων παθῶν πρῶτον μὲν ἐξανα τάντα τῆ κοίτη ἐπικοπεῖθαι πρὸ πάντων τῶν καθ΄ ἡμέραν ἔργων, ἆρα βέλτιόν ἐτι πάθει δουλεύοντα ζῆν ἢ λογιμῷ χρῆθαι πρὸ ἅπαντα· δεύτερον δ΄, ὅτι τῷ βουλομένῳ γίγνεθαι καλῷ κἀγαθῷ παρα κλητέον [δ΄] ἐτὶ τὸν δηλώοντα τῶν ὑφ΄ ἑαυτοῦ πραττομένων οὐκ ὀρθῶ ἕκατον· εἶθ΄ ὅτι χρὴ καθ΄ ἑκάτην ἡμέραν τε καὶ ὥραν ἔχειν ἐν προχείρῳ τὴν δόξαν ταύτην, ὠ ἄμεινον μέν ἐτιν ἑαυτὸν τιμῆαι τῶν καλῶν κἀγαθῶν, τοῦτο δ΄ ἄνευ τοῦ χεῖν τὸν δηλώαντα τῶν ἁμαρτανομένων ἕκατον ἀδύνατόν ἐτιν ἡμῖν περιγενέθαι,

37. καὶ μέντοι καὶ [τὸν] ωτῆρα ἐκεῖνον καὶ φίλον μέγιτον ἡγεῖθαι τὸν μηνύαντα τῶν πλημμελουμένων ἕκατα· εἶθ΄ ὅτι, κἂν ψευδῶ οι φαίνηταί ποτ΄ ἐγκαλέα, ἀόργητον προήκει φαίνεθαι, πρῶτον μὲν ὅτι δύνατόν ἐτιν ἐκεῖνον οῦ βέλτιον ὁρᾶν ἕκατον ὧν ἁμαρτάνων τυγχάνει, ὥπερ καί ε τῶν ἐκείνου τι, δεύτερον ὅτι κἂν ἐπηρεάῃ ποτὲ ψευδῶ, ἀλλ΄ οὖν ἐπήγειρέ ε πρὸ ἀκριβετέραν ἐπίκεψιν, ὧν πράττει. ὃ δ΄ ἐτὶ μέγιτον ἐν τούτῳ, ἀεὶ φύλαττε, προῃρημένο γε τιμᾶν εαυτόν. ἔτι δὲ τοῦτο διὰ μνήμη ἔχειν πρόχειρα τό τε τῶν ὀργιζομένων τῆ ψυχῆ αἶχο τό τε τῶν ἀοργήτων κάλλο.

38. ὃ γὰρ ἁμαρτάνειν ἐθιθεὶ χρόνῳ πολλῷ δυέκνιπτον ἔχε τὴν κηλῖδα τῶν παθῶν, τούτῳ καὶ τῶν δογμάτων, οἷ πειθόμενο ἀνὴρ γενήῃ καλὸ κἀγαθό, ἐν πολλῷ χρόνῳ προήκει μελετᾶν ἕκατον. ἐπιλανθανόμεθα γὰρ αὐτοῦ ῥᾳδίω ἐκπίπτοντο τῆ ψυχῆ ἡμῶν διὰ τὸ φθάαι πεπλη ρῶθαι τοῖ πάθειν αὐτήν. τοιγαροῦν παρακολουθητέον ἐτὶν ἑκάτῳ τῶν ωθῆναι βουλομένων, ὠ δεῖ μηδεμίαν ὥραν ἀπορρᾳθυμεῖν,

ἐπι τρεπτέον τε πᾶι κατηγορεῖν ἡμῶν, παρακουτέον τε πράω αὐτῶν καὶ χάριν ἰτέον οὐ τοῖ κολακεύουιν, ἀλλὰ τοῖ ἐπιπλήττουιν.

39. ἀνεῴχθω ου ἡ θύρα διὰ παντὸ τῆ οἰκήεω καὶ ἐξέτω τοῖ υνήθειν εἰιέναι πάντα καιρόν, ἢν οὕτω ᾖ παρεκευαμένο, ὡ θαρρεῖν ὑπὸ τῶν εἰιόντων εὑρίκεθαι μηδενὶ τῶν μεγάλων ἁμαρτη μάτων ἰχυρῶ κατειλημμένον. ἔτι δ΄ ὥπερ τῷ ἄκοντι πᾶν ἐκκόψαι δύκολον, οὕτω τὰ μεγάλα τῷ βουληθέντι ῥᾷτον. τῆ θύρα οὖν ἀνεῳγμένη ου διὰ παντό, ὡ εἶπον, ἐξουία τοῖ υνήθειν ἔτω κατὰ πάντα καιρὸν εἰιέναι. ὡ δ΄ οἱ ἄλλοι πάντε ἄνθρωποι προ ελθόντε εἰ τὸ δημόιον ἅπαντα πειρῶνται πράττειν κομίω, οὕτω ὺ κατὰ τὴν ἰδίαν οἰκίαν πρᾶττε. ἀλλ΄ ἐκεῖνοι μὲν αἰδούμενοι τοὺ ἄλλου ἁμαρτόντε τι φωραθῆναι μόνου ἑαυτοὺ οὐκ αἰδοῦνται, ὺ δὲ αυτὸν αἰδοῦ μάλιτα πειθόμενο τῷ φάντι· πάντων δὲ μάλιτ΄ αἰχύνεο αυτόν.

40. οὕτω γὰρ πράττων δυνήῃ ποτὲ τὴν τοῦ θυμοειδοῦ ἐν οἰ δύναμιν ἄλογον ὥπερ τι θηρίον ἡμερῶαί τε καὶ πραῦναι· ἢ δεινὸν ἂν εἴη τοὺ μὲν ἱππικοὺ ἄνδρα ἀχρείου τοὺ ἵππου παραλαβόντα ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ χειροήθει ἐργάζεθαι, ὲ δ΄ οὐκ ἔξωθέν τι λαβόντα ζῷον, ἀλλ΄ ἐν τῇ αυτοῦ ψυχῇ δύναμιν ἄλογον, ᾗ διὰ παντὸ ὁ λογιμό ου υνοικεῖ, μὴ δυνηθῆναι πραῦναι ταύτην, εἰ καὶ μὴ ταχέω, ἀλλ΄ ἐν μακροτέρῳ χρόνῳ.

41. Λέλεκται δ΄ ἐπὶ πλέον ἐν τοῖ Περὶ ἠθῶν ὑπομνήμαιν, ὅπω ἂν ἀρίτην τι αὐτὴν ἐργάαιτο καὶ ὡ τὴν μὲν ἰχὺν οὐ χρὴ καταβαλεῖν αὐτῆ, ὥπερ οὐδὲ τῶν ἵππων τε καὶ κυνῶν, οἷ χρώ μεθα, τὴν δ΄ εὐπείθειαν ὡ ἐκείνων οὕτω καὶ ταύτη ἀκεῖν. ἐπι δέδεικται δέ οι [καὶ] δι΄ ἐκείνων τῶν ὑπομνημάτων οὐχ ἥκιτα καὶ ὅπω αὐτῇ πάλιν τῇ τοῦ θυμοειδοῦ δυνάμει υμμάχῳ χρήῃ κατὰ τῆ ἑτέρα, ἣν ἐπιθυμητικὴν ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ φιλόοφοι, φε ρομένη ἀλογίτω ἐπὶ τὰ διὰ τοῦ ώματο ἡδονά.

42. ὥπερ οὖν αἰχρὸν θέαμα διὰ θυμὸν ἄνθρωπο ἀχημονῶν, οὕτω καὶ δι΄ ἔρωτα καὶ γατριμαργίαν, οἰνοφλυγίαν τε καὶ λιχνείαν, ἃ τῆ ἐπιθυμητικῆ ἐτι δυνάμεω ἔργα τε καὶ πάθη, προεοικυία οὐχ ἵππῳ καὶ κυνί, καθάπερ εἴκαα τὴν πρώτην, ἀλλ΄ ὑβριτῇ κάπρῳ καὶ τράγῳ καί τινι τῶν ἀγρίων ἡμερωθῆναι μὴ δυναμένων. διὸ ταύτη μὲν οὐδεμία παίδευι τοιαύτη ἐτὶν οἵα τῇ ἑτέρα ἡ εὐπείθεια, ὃ δ΄ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ κολάζειν ἀναλογίαν τινὰ ἔχει πρὸ τήνδε.

43. γίγνεται δ΄ ἡ κόλαι τῇ δυνάμεω ταύτη ἐν τῷ μὴ παρέχειν αὐτῇ τὴν τῶν ἐπιθυμουμένων ἀπόλαυιν· ἰχυρὰ μὲν γὰρ οὕτω καὶ μεγάλη γίγνεται, κολαθεῖα δὲ μικρά τε καὶ ἀθενή, ὡ ἔπεθαι τῷ λογιμῷ δι΄ ἀθένειαν, οὐ δι΄ εὐπείθειαν. οὕτω γοῦν καὶ αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων ὁρῶμεν ἑπομένου τοῖ βελ τίοι τοὺ χείρου, ἢ ἄκοντα βιαζομένου ὥπερ τὰ

παιδία καὶ τοὺ οἰκέτα ἢ πειθέντα ἐκόντα ὥπερ τοὺ ἀγαθοὺ φύει. καὶ τοίνυν καὶ πρόρημα τῶν μὴ κολαθέντων αὐτὸ δὴ τοῦτο τοῖ παλαιοῖ ὑνηθέ ἐτιν, ὡ ἀκόλατο ὅδε τι ἄνθρωπό ἐτιν, ἐφ΄ οὗ δηλονότι τὴν ἐπιθυμητικὴν δύναμιν οὐκ ἐκόλαεν ἡ λογιτική.

44. δύο γὰρ ἔχομεν ἐν ταῖ ψυχαῖ δυνάμει ἀλόγου, μίαν μέν, ἦ τὸ θυμοῦθαί τε παραχρῆμα καὶ ὀργίζεθαι τοῖ δόξαί τι πλημμελεῖν εἰ ἡμᾶ ἔργον ἐτί. τῆ δ΄ αὐτῆ ταύτη καὶ τὸ μηνιᾶν ἄχρι πλείονο, ὃ τοούτῳ πλεῖόν ἐτι θυμοῦ πάθο, ὅῳ καὶ χρονιώτερον. ἄλλη δ΄ ἐτὶν ἐν ἡμῖν δύναμι ἄλογο ἐπὶ τὸ φαινόμενον ἡδὺ προπετῶ φερο μένη, πρὶν διακέψαθαι, πότερον ὠφέλιμόν ἐτι καὶ καλόν, ἢ βλαβερόν τε καὶ κακόν.

45. ταύτη οὖν ἐπέχειν πειρῶ τὴν φοδρότητα, πρὶν αὐξη θεῖαν ἰχὺν δυνίκητον κτήαθαι. τηνικαῦτα γὰρ οὐδ΄ ἂν θελήῃ ἔτι καταχεῖν αὐτὴν δυνήῃ, κἄπειτα φήει, ὅπερ ἤκουά τινο ἐρῶντο, ἐθέλειν μὲν παύαθαι, μὴ δύναθαι δέ, παρακαλέει τε μάτην ἡμᾶ ὠαύτω ἐκείνῳ τῷ δεομένῳ βοηθῆαί τε καὶ τὸ πάθο ἐκκόψαι. καὶ γὰρ τῶν τοῦ ὡματο παθῶν ἔνια διὰ μέγεθό ἐτιν ἀνίατα. ὐ δ΄ ἴω οὐδ΄ ἐνενόηά ποτε τοῦτο.

46. βέλτιον οὖν οι κἂν νῦν ἐννοῆαί γε καὶ διακέψαθαι, πότερον ἀληθεύω λέγων αὐξανομένην τὴν ἐπιθυμητικὴν δύναμιν εἰ ἀνίατον ἔρωτα πολλάκι ἐμβαλεῖν, οὐ ωμάτων μόνον ὡραίων οὐδ΄ ἀφροδιίων, ἀλλὰ καὶ λιχνεία καὶ γατριμαργία οἰνοφλυγία τε καὶ τῆ παρὰ φύιν αἰχρουργία, ἣ ψεύδομαι καὶ ταῦτα καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν ἔμπροθεν εἰρημένων. ἃ γὰρ περὶ τοῦ θυμοῦ λέλεκται μέχρι τοῦ δεῦρο, ταῦτα καὶ περὶ τῶν ἄλλων παθῶν ἡγοῦ λελέχθαι.· πρῶτον μέν, ὡ ἑτέροι ἐτὶ τὴν διάγνωιν αὐτῶν ἐπιτρεπτέον, οὐχ ἡμῖν αὐτοῖ· εἶθ΄ ὅτι μὴ τοὺ τυχόντα τούτοι ἐπιτατέον, ἀλλὰ πρεβύτα ὁμολογουμένου μὲν εἶναι καλοὺ κἀγαθού, ἐξηταμένου δὲ καὶ πρὸ ἡμῶν αὐτῶν ἐπὶ πλέον ἐν ἐκείνοι τοῖ καιροῖ ἕνεκα τοῦ ἔξω παθῶν εἶναι· εἶθ΄ ὅτι φαίνεθαι χρὴ τοῖ τοιούτοι, ὅταν εἴπωί τι τῶν ἡμετέρων ἁμαρτη μάτων, οὐκ ἀγανακτοῦντα,

47. ἀλλὰ χάριν εἰδότα, εἶτα ταῦτα καθ΄ ἑκάτην ἡμέραν αὐτὸν ἀναμιμνήκειν, ἄμεινον μὲν εἰ πολλάκι, εἰ δὲ μή, ἀλλὰ πάντω γε κατὰ τὴν ἕω, πρὶν ἄρχεθαι τῶν πράξεων, εἰ ἐπέραν δέ, πρὶν ἀναπαύεθαι μέλλειν. ἐγὼ δήπου καὶ ταύτα δὴ τὰ φερομένα ὠ Πυθαγόρου παραινέει εἴθιμαι δὶ τῆ ἡμέρα ἀνα γινώκειν μὲν τὰ πρῶτα, λέγειν δ΄ ἀπὸ τόματο ὕτερον.

48. οὐ γὰρ ἀρκεῖ μόνον ἀοργηίαν ἀκεῖν, ἀλλὰ καὶ λιχνεία καὶ λαγνεία οἰνοφλυγία τε καὶ περιεργία καὶ φθόνου καθαρεύειν. ἕτερο οὖν ἡμᾶ ἐπιτηρείτω, μή τί που, καθάπερ οἱ κύνε, ἁπλήτω ὥφθη μεν ἐμφορούμενοι ιτίων ἢ ὠ οἱ διακαιόμενοι πυρετῷ υνεχεῖ ψυχρὸν ἐπεπαάμεθα τὸ πόμα λαβρότερον ἢ ἀνδρὶ εμνῷ πρέπει. οὔτε γὰρ διὰ

πεῖναν ἐμφορεῖθαι προήκει φοδρῶ καὶ ἁπλήτω, οὔτε διὰ δίψο ὅλην τὴν κύλικα χανδὸν ἐκπίνειν, ἔτι δὲ μᾶλλον οὐδὲ διὰ λι χνείαν ἁπάντων τῶν παρόντων πλέον ἤτοι πλακοῦντο ἤ τινο ἄλλου τῶν λίχνων ὄψων ἀπολαύειν, ἀλλ΄ ἐν ἅπαιν τούτοι ἀρχομένοι μὲν ἔτι παρακλητέον ἐτὶν ἑτέρου ὅ τι ἂν ἁμάρτωμεν ἐπιτηρεῖν τε καὶ λέγειν ἡμῖν, ὕτερον δὲ καὶ χωρὶ παιδαγωγῶν ἡμᾶ αὐτοὺ ἐπι τηρῶμεν αὐτοὶ καὶ παραφυλάττωμεν, ὅπω ἁπάντων τε τῶν υνδει πνούντων ἔλαττον ὄψου προενεγκώμεθα καὶ τῶν λίχνων ἐδεμάτων ἀποχώμεθα, ὑμμετρα τῶν ὑγιεινῶν προαράμενοι.

49. τοῦ χρόνου δὲ προϊόντο οὐκέτ΄ οὐδὲ πρὸ τοὺ υνδειπνοῦντα ἀποβλέπειν ἀξιώαιμ΄ ἄν ε· μέγα γὰρ οὐδὲν ἐκείνων ἐθίειν τε καὶ πίνειν ἐγκρατέτερον. εἰ δέ περ ὄντω αὐτὸν ἔγνωκα τιμᾶν, ἐπι κέπτου, πότερον μᾶλλον [ποτε] ἐγκρατῶ διήτηαι χθὲ ἢ τήμερον· ἐὰν γὰρ τοῦτο ποιῇ, αἰθήῃ καθ΄ ἑκάτην ἡμέραν εὐκολώτερον, ὧν εἶπον, ἀπεχόμενο, αἰθήῃ τε μεγάλα εὐφρανθηόμενο τὴν ψυχήν, ἐάν γε ωφρούνη ὄντω ἐρατὴ ὑπάρχῃ. ὅτου γὰρ ἄν τι ἐραθῇ, χαίρει προκόπτων ἐν αὐτῷ. καὶ διὰ τοῦτο τοὺ μὲν οἰνόφλυγα ἰδεῖν ἔτιν ἡδομένου, ὅταν πίνοντε ὑπερβάλωνται τοὺ υμπότα, ὅοι δὲ γατρίμαργοι, καὶ τούτου τῷ πλήθει τῶν ἐδεμάτων εὐφραινομένου, ὅοι δὲ λίχνοι, πλακοῦι καὶ ταγήνοι καὶ λοπάι καὶ κωρυκίοι. ἐνίου δὲ μέγα φρονοῦντα ἔγνων ἐπὶ τῷ πλήθει τῶν ἀφροδιίων.

50. ὡ οὖν ἐκεῖνοι τὴν ἀκρότητα τῶν πουδαζομένων ἀκοῦί τε καὶ μεταδιώκουιν, οὕτω καὶ ἡμᾶ χρὴ ωφρούνη ἀκρότητα που δάζειν. ἢν δὲ τοῦτο πράξωμεν, οὐ τοῖ ἀκολάτοι ἡμᾶ παραβαλοῦμεν οὐδ΄ ἀρκέει πλέον ἐκείνων ἔχειν ἐγκρατεία τε καὶ ωφρούνη, ἀλλὰ πρῶτον μὲν τοὺ πουδάζοντα τὰ αὐτὰ φιλονεικήομεν ὑπερβαλέθαι (καλλίτη γὰρ ἡ τοιαύτη φιλονεικία), μετ΄ ἐκείνου αὖθι δ΄ ἡμᾶ αὐτοὺ ὡ ἐξ ἔθου πολυχρονίου τούτοι ὑγιεινοτάτοι τε [ἅμα] καὶ προθεῖναι ῥᾴτοι ἡδέω ἅμα τροφῇ χρῆθαι, μεμνημένου ὡ τῶν καλῶ εἰρημένων ἓν καὶ τοῦτ΄ ἐτίν· ἑλοῦ τὸν βίον ἄριτον, ἡδὺν δ΄ αὐτὸν ἡ υνήθεια ποιήει.

51. ὥπερ οὖν, ὁπότε πρὸ τὸν θυμὸν ἀκεῖν ἠξίουν ε, γνώριμα τῇ ὠφελεία εἶχε ὁρᾶν αυτὸν οὐκέτι θυμούμενον, ὡαύτω ἐπὶ τῇ ωφρούνη ἔτω οι γνώριμα μηδ΄ ἐπιθυμεῖν ἔτι τῶν ἡδίτων. ὁδὸ δ΄ ἐπ΄ αὐτήν ἐτι διὰ τῇ ἐγκρατεία. τούτῳ γὰρ αὐτῷ πλεονεκτεῖ ώφρων ἀκρατοῦ, τῷ μηδ΄ ἐπιθυμεῖν ἔτι λίχνων ἐδεμάτων ἢ διὰ πολυχρόνιον ἔθο ἢ δι΄ ἐγκράτειαν, καθάπερ καὶ αὐτὸ τοὔνομα αὐτῇ ἐνδείκνυται, ὅπερ ἐτὶν ἐκ τοῦ κρατεῖν καὶ νικᾶν τὰ ἐπιθυμία γεγονό. ἐπίπονο δ΄ ἐτὶ καὶ τραχεῖα τό γε κατ΄ ἀρχά, ὥπερ καὶ αἱ ἄλλαι πᾶαι τῶν καλῶν ἐπιτηδευμάτων ἀκήει.

52. εἰ μὲν οὖν ἤτοι τὴν ἀρετὴν ἀντὶ τῇ κακία ἔχειν ἐθέλει ἢ τὴν γαλήνην τῇ ψυχῇ ἀντὶ τῶν τοῦ ώματο γαργαλιμῶν, ἀκητέον ἐτί οι τὸν

εἰρημένον τρό πον ἐπὶ ωφρούνην βαδίζοντι δι΄ ἐγκρατεία· εἰ δ΄ ἤτοι τὴν ἀρετὴν ἀτιμάζειν ἢ γαργαλίζεθαι βούλει δι΄ ὅλου τοῦ ώματο, ἤδη κατα λειπτέον τὸν λόγον τοῦτον. οὐ γάρ ἐτι προτρεπτικὸ ἐπ΄ ἀρετήν,

53. ἀλλὰ τοῖ προτετραμμένοι ὑφηγητικὸ τῆ ὁδοῦ, καθ΄ ἣν ἄν τι αὐτὴν κτήαιτο. διαιρουμένου δὲ [καὶ] τοῦ λόγου πρό τε τὸ διαγνωτικὸν ἕκατον ἡμῶν ὑπάρχειν ἑαυτοῦ καὶ πρὸ τὴν ἐπὶ τῇ διαγνώει τῶν ἁμαρτημάτων ἐπανόρθωιν οὐ περὶ ταύτη πρόκειται λέγειν, ἀλλὰ περὶ διαγνώεω τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων. ἐπεὶ δὲ τοῖ [μὲν] ἀρχομένοι αὐτοῖ οὐ διαγνῶναι δυνατόν, ἑτέρου μὲν τοῖ ἀρχομένοι ἐπιτήομεν ἐπόπτα, αὐτοὺ δ΄ ἑαυτοῖ τοὺ ἀκοῦντα, ὡ ἂν ἤδη δυναμένοι γνῶναι, ποίων μὲν ἀπηλλάγηαν ἁμαρτημάτων καὶ παθῶν, ὅ τι δ΄ αὐτοῖ ἐνδεῖ πρὸ τὸ τέλο.

54. ὅπερ δ΄ εἴωθα λέγειν ἑκάτοτε, καὶ νῦν ἐρῶ· καθ΄ ἕτερον μὲν τρόπον ἁπάντων ἐτὶ δυκολώτατον ἑαυ τὸν γνῶναι, καθ΄ ἕτερον δὲ ῥᾳ̃τον. ἐὰν μὲν γὰρ ὄντω θέλῃ τι τιμηθῆναι ..... αὐτό, χαλεπώτατόν ἐτιν.

55. Ἐγὼ μὲν οὖν ἅπαντα τά τ΄ εἰρημένα καὶ τὰ μέλλοντα λεχθή εθαι τοῖ βουληθεῖιν ὑποτίθεμαι. τάχα μὲν οὖν οὕη καὶ ἄλλη τινὸ ὁδοῦ πρὸ τὸ καλὸν κἀγαθὸν γενέθαι, μὴ γιγνώκων δ΄ εὑρεῖν αὐτὸ ἐχρηάμην τε δι΄ ὅλου τοῦ βίου ταύτῃ καὶ τοῖ ἄλλοι ἀφθό νω ἐδήλουν παρακαλῶν ἀντιδιδόναι τε καὶ ἀντονινάναι τι καὶ ἀντι διδάκειν, εἴ τιν΄ ἑτέραν [ἄλλην] αὐτοὶ γιγνώκουι καλοκἀγαθία ὁδόν, ἀλλ΄ ἄχρι περ ἂν ἐπιτύχωμεν ἄλλη, ἐν τῇδε διατρίβωμεν, ἣ κοινὴ πάντων διαγνώεώ τε καὶ θεραπεία. καὶ γὰρ ἡ φιλονεικία καὶ ἡ φιλοδοξία καὶ ἡ φιλαρχία πάθη τῇ ψυχῇ εἰι. τούτων δ΄ ἔλαττον μὲν ἡ ἁπλητία, ἀλλ΄ ὅμω καὶ αὐτὴ πάθο. περὶ δὲ τοῦ φθόνου τί δεῖ καὶ λέγειν; ἔχατον τῶν κακῶν ἐτιν· ὀνομάζω δὲ φθόνον, ὅταν τι ἐπ΄ ἀλλοτρίοι ἀγαθοῖ λυπῆται. πάθο μέν ἐτι καὶ λύπη πᾶα, χειρίτη δὲ ὁ φθόνο ἐτίν, εἴτε ἓν τῶν παθῶν εἴτε λύπη ἐτὶν εἶδο πληιάζον δέ πω αὐτῇ·

56. κοινὴ δ΄ ἐφ΄ ἁπάντων ὁδὸ τῇ ἰάεω ἡ προειρημένη. χρὴ γάρ, ὅτι μὲν αἰχρὸν καὶ φευκτόν, κατανοεῖν ἐπὶ τῶν ἐνεχομένων αὐτοῖ φοδρῶ· ἐναργὲ γὰρ ἐπ΄ ἐκείνων φαίνεται τὸ αἶχο· ὅτι δ΄ οὐ βλέπομεν ἐφ΄ ἡμῶν αὐτῶν, μηδ΄ εἶναι νομίζειν οὐ προήκει· τυφλώττει τε γὰρ τὸ φιλοῦν [εἴτε] περὶ τὸ φιλούμενον, ἔνιά τε λανθάνει διὰ μικρότητα καὶ παρορᾶται, μὴ δυνάμενα παρο φθῆναι διὰ τὸ μέγεθο ἐν ἄλλοι.

57. πρεβύτην οὖν τινα βλέπειν αὐτὰ δυνάμενον εὑρίκειν προήκει παρακαλοῦντα ἅπαντα μετὰ παρρηία δηλοῦν, εἶτ΄ εἰπόντο τι, πρῶτον αὐτῷ̃ χάριν μὲν γνῶναι παραυτίκα, χωριθέντα δὲ διακέπτεθαι κατὰ μόνα ἑαυτοῖ ἐπιτιμῶντα ἐκκό πτειν τε πειρωμένου τὸ πάθο, οὐκ ἄχρι τοῦ μὴ φαίνεθαι τοῖ ἄλλοι μόνον, ἀλλ΄ ὥτε μηδὲ ῥίζαν ἐγκαταλιπεῖν αὐτοῦ τῇ

ψυχῇ· ἔτι γὰρ ἀναφύεται τῇ τῶν υζώντων ἀρδόμενον πονηρίᾳ. διὰ τοῦτο προεκτέον ἡμῖν αὐτοῖ ἐτιν ἐφ΄ ἑκάτῳ τῶν παθῶν, ὅα περὶ τοὺ πέλα ἐπι κοποῦμεν, εἴ τι κατὰ τὴν ἡμετέραν ἐτὶ ψυχὴν τοιοῦτον. ἐκκοπτέον γὰρ αὐτὸ φυόμενον ἔτι, πρὶν αὐξηθὲν ἀνίατον γενέθαι. τῶν μὲν ἄλλων ἁπάντων παθῶν τῇ ψυχῇ οἱ πολλοὶ καταφρο νοῦι, καίτοι γε, ὅταν ἑτέρου αὐτὰ πάχοντα ἴδωι, καταγινώκοντε, ἡ λύπη δ΄ ἅπαι φαίνεται κακόν, ὥπερ ὁ πόνο ἐν τῷ ὡματι.

58. καί τι τῶν υνηθετάτων ἐμοὶ νεανίκων ἐπὶ μικροῖ ἀνιώμενο, ἐ ἐπέραν ποτὲ κατανοήα τοῦτο, παραγενόμενο πρό με κατὰ βα θὺν ὄρθρον ὅλη ἔφη τῇ νυκτὸ ἀγρυπνῶν ἐπὶ τῷδε τῷ πράγματι μεταξύ πω εἰ ἀνάμνηιν ἀφικέθαι μου μηδ΄ ἐπὶ τοῖ μεγίτοι οὕτω ἀνιωμένου, ὠ ἐπὶ τοῖ μικροῖ αὐτό. ἠξίου δ΄ οὖν μαθεῖν, ὅπω μοι τοῦτο περιεγένετο, πότερον ἐξ ἀκήεω ἤ τινων δογμάτων ἢ φύντι τοιούτῳ. ἀπεκρινάμην οὖν [τ΄] αὐτῷ τἀληθῆ. καὶ γὰρ καὶ τὴν φύιν ἐν ἅπαιν ἔφην [εἰ] δύναθαι μέγα ἐν τῇ τῶν παιδίων ἡλικίᾳ καὶ τὴν τοῖ υζῶιν ὁμοίωιν, εἶθ΄ ὕτερον τά τε δόγματα καὶ τὴν ἄκηιν.

59. ὅτι μὲν οὖν αἱ φύει ἡμῶν πάμπολυ διαφέρουι, μαθεῖν ἐν αργῶ ἔτιν ἐπὶ τῶν παραφερομένων παιδίων. ἔνια μὲν γὰρ αὐτῶν ἀεὶ φαιδρά, κυθρωπὰ δ΄ ἄλλα θεώμεθα, καὶ τὰ μὲν ἕτοιμα γελᾶν ἐπὶ πᾶι, τὰ δὲ κλαίειν ἐπὶ μικραῖ προφάειν. οὕτω δὲ καὶ τὰ μὲν ἅπαντ΄ ἔχει κοινῇ, τὰ δ΄ ἁρπάζει. καὶ τὰ μὲν θυμοῦται φοδρῶ ἐπὶ τῶν μικροτάτων, ὠ δάκνειν τε καὶ λακτίζειν καὶ λίθοι καὶ ξύλοι ἀμύναθαι τοὺ πέλα, ὅταν ἀδικεῖθαι δόξῃ, τὰ δ΄ ἐτὶν ἀνεξίκακα καὶ πρᾶα, μήτ΄ ὀργιζόμενα μήτε κλαίοντα, πρὶν ἀδικηθῆναί τι μέγα. ταῦτ΄ ἄρα καὶ ὁ Εὔπολι ἐρωτώμενον Ἀριτείδην τὸν Δίκαιον ὑπὸ τοῦ ἠτον τί παθὼν ἐγένου δίκαιο οὕτω διαπρεπῶ; ἀποκρινόμενον ἐποίηεν· ἡ μὲν φύι τὸ μέγιτον ἦν· ἔπειτα δὲ κἀγὼ προθύμω τῇ φύει υνελάμβανον.

60. οὐ μόνον οὖν ἕτοιμοι τῶν νέων αἱ φύει πρὸ τὸ λυπεῖθαι ῥᾳδίω, ἀλλὰ καὶ πρὸ τὸ θυμοῦθαι καὶ λιχνεύειν, ὑπὲρ ὧν ἄχρι δεῦρο τὸν πλεῖτον λόγον ἐποιηάμην. ἔτι δὲ πρὸ τοῖ εἰρημένοι ἔτιν ἰδεῖν ἔνια μὲν ἀναίχυντα τῶν παιδίων, ἔνια δ΄ αἰδούμενα καὶ τὰ μὲν μνη μονικά, τὰ δ΄ ἀμνήμονα, τινὰ δ΄ ἐπιλήμονα καὶ τὰ μὲν φιλόπονα περὶ τὰ διδακόμενα, τὰ δ΄ ἀμελῆ καὶ ῥᾴθυμα, καὶ τῶν φιλοπόνων ἔνια μὲν [ἐπὶ τῷ] χαίρειν ἐπαινούμενα πρόθυμα, ἔνια δὲ ἐπὶ τῷ κατα γινώκεθαι πρὸ τῶν διδακάλων αἰδήμονα, τινὰ δὲ καὶ ἐπὶ τῷ δεδιέναι πληγά. οὕτω δὲ καὶ τῶν ῥᾳθύμων ἐπὶ ταῖ ἐναντίαι αἰτίαι ἕκατόν ἐτι ῥᾳθυμοῦν.

61. ἐξ ὧν οὖν ἂν θεῶνται περὶ τὰ παιδία πάντε ἄνθρωποι, τὰ μὲν αἰχυντηλὰ καλοῦιν αὐτῶν, τὰ δ΄ ἀναίχυντα. κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν λόγον

ἤτοι φιλότιμα καὶ φιλόκαλα ἢ ἀφιλότιμα καὶ ἀφιλόκαλα, καὶ μὴν δειλὰ ἢ καταφρονητικὰ πληγῶν, ἑτέρα τε τοιαύτα ἐπ΄ αὐτῶν τίθενται προηγορία κατὰ τὰ φύει αὐτῶν. οὕτω οὖν καὶ τὰ μὲν φιλοψευδῆ, τὰ δὲ φιλαλήθη τῶν παιδίων ὁρῶμεν ὄντα φύει καὶ πολ λὰ ἄλλα ἔχοντα διαφορὰ ἠθῶν, ὑπὲρ ὧν οὐκ ἀναγκαῖόν ἐτι νῦν λέγειν εἰκότω· ἕνια μὲν γὰρ ἐκ τοῦ ῥᾴτου δέχεται τὴν ἀγαθὴν παιδείαν, ἕνια δ΄ οὐδὲν ὀνίναται. οὐ μὴν τούτου γ΄ ἕνεκεν ἀμελητέον ἐτὶ τῶν παιδίων, ἀλλ΄ ἐν ἀρίτοι ἔθει θρεπτέον. ἢν μὲν ἡ φύι αὐτῶν δέξηται τὴν ἐκ τῆ ἐπιμελεία ὠφέλειαν, ἀγαθοὶ γενηθεῖεν ἂν ἄνδρε. εἰ δὲ μὴ δέξαιτό που, τὸ μὲν ἡμέτερον ἂν ἄμεμπτον εἴη.

62. παραπληία γάρ πώ ἐτιν ἡ τῶν παίδων διαγωγὴ τῇ τῶν φυτῶν ἐπιμελείᾳ. κατ΄ ἐκείνην γοῦν ὁ γεωργὸ οὐκ ἄν ποτε δυνήαιτο ποιῆαι τὸν βάτον ἐκφέρειν βότρυν· οὐ γὰρ ἐπιδέχεται ἡ φύι αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν τοιαύτην τελείωιν. ἀμπέλου δ΄ αὖ πάλιν ἑτοίμα οὔα ὅον ἐφ΄ ἑαυτῶν καρπὸν ἐκφέρειν, ἐὰν ἀμελήα ἐπιτρέψῃ μόνῃ τῇ φύει, μοχθηρὸν ἢ οὐδ΄ ὅλω οἴουιν αὐτόν. οὕτω δὲ κἀπὶ τῶν ζῴων ἵππον μὲν παιδεύα εἰ πολλὰ χρήιμον ἕξει, ἄρκτο δέ, κἂν ἡμέρα ποτὲ δόξῃ, μόνιμον οὐκ ἔχει τὴν ἕξιν, ἔχιδνα δὲ καὶ κορπίο οὐδ΄ ἄχρι τοῦ δο κεῖν ἡμεροῦθαι προέρχεται.

63. Ἐγὼ τοίνυν, ὅπω μὲν τὴν φύιν εἶχον, οὐκ ἔχω φάναι (τὸ γὰρ ἑαυτὸν γνῶναι χαλεπόν ἐτι καὶ τοῖ τελείοι ἀνδράι, μή τί γε δὴ τοῖ παιίν), εὐτύχηα δὲ μεγάλην εὐτυχίαν, ἀοργητότατον μὲν καὶ δικαιότατον καὶ χρητότατον καὶ φιλανθρωπότατον ἔχων πατέρα, μη τέρα δ΄ ὀργιλωτάτην, ὡ δάκνειν μὲν ἐνίοτε τὰ θεραπαίνα, ἀεὶ δὲ κεκραγέναι τε καὶ μάχεθαι τῷ πατρὶ μᾶλλον ἢ Ξανθίππη Σ3ωκράτει. παράλληλά τε ὁρῶντί μοι τὰ καλὰ τῶν τοῦ πατρὸ ἔργων τοῖ αἰχροῖ πάθει τῇ μητρὸ ἐπῄει τὰ μὲν ἀπάζεθαί τε καὶ φιλεῖν, τὰ δὲ φεύγειν καὶ μιεῖν. ὥπερ δ΄ ἐν τούτοι ἑώρων παμπόλλην διαφορὰν τῶν γονέων, οὕτω κἀν τῷ φαίνεθαι τὸν μὲν ἐπὶ μηδεμιᾷ ζημίᾳ λυπούμενον, ἀνιωμένην δ΄ ἐπὶ μικροτάτοι τὴν μητέρα. γινώκει δὲ δήπου καὶ ὺ τοὺ παῖδα, οἳ μὲν ἂν ἠθῶι, ταῦτα μιμουμένου, ἃ δ΄ ἂν ἀηδῶ ὁρῶι φεύγοντα.

64. ἡ μὲν οὖν ὑπὸ τῷ πατρὶ παιδεία τοιαύτη τι ἦν· ὑποπληρώα δὲ τετταρεκαιδέκατον ἔτο ἤκουον φιλοόφων πολιτῶν, ἐπὶ πλεῖτον μὲν Στωϊκοῦ, φιλοπάτορο μαθητοῦ, βραχὺν δέ τινα χρόνον καὶ Πλατωνικοῦ, μαθητοῦ Γαΐου, διὰ τὸ μὴ χολάζειν αὐτὸν εἰ πολιτικὰ ἀχολία ἑλκόμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, ὅτι μόνο αὐτοῖ ἐφαίνετο δίκαιό τε καὶ χρημάτων εἶναι κρείττων, εὐπρόιτό τε καὶ πρᾶο. ἐν τούτῳ δέ τι καὶ ἄλλο ἦκε πολίτη ἡμέτερο ἐξ ἀποδη μία μακρᾶ, Ἀπαίου τοῦ Περιπατητικοῦ μαθητή, καὶ μετὰ τοῦτον ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν ἄλλο Ἐπικούρειο, ὧν ἁπάντων ὁ πα τὴρ δι΄ ἐμὲ τοῦ τε βίου καὶ τῶν δογμάτων ἐξέταιν ἐποιεῖτο ὺν ἐμοὶ πρὸ αὐτοὺ

ἀφικνούμενο. ἐγεγύμνατο δ΄ ἐπὶ πλεῖτον ἐν γεωμετρίᾳ καὶ ἀριθμητικῇ καὶ ἀρχιτεκτονίᾳ καὶ ἀτρονομίᾳ. βουλόμενο οὖν ὅμοια ταῖ γραμμικαῖ ἀποδείξει λέγειν χρῆθαι ... τὸν διδάξαντα. διὰ ταύτην δ΄ ἐχρῆν τὴν αἰτίαν μηδὲ διαφωνίαν τινὰ γεγονέναι πρὸ ἀλλήλου τοῖ ἀπὸ τῶν οῦ δῆλον ὅτι μαθημάτων καλῶν, καθάπερ οἱ ἀρχαῖοι κατὰ τὰ προειρημένα τέχνα, ὧν αἱ πρῶται γεωμετρία τε καὶ ἀριθμητική, υμφωνοῦιν ἀλλήλοι.

65. καθάπερ οὖν, ἔφη, δεῖ μὴ προπετῶ ἀπὸ μιᾶ αἱρέεω ἀναγορεύειν εαυτόν, ἀλλ΄ ἐν χρόνῳ παμπόλλῳ μανθάνειν τε καὶ κρίνειν αὐτά, οὕτω ἃ πρὸ ἁπάντων μὲν ἀνθρώπων ἐπαινεῖται, υνομολογεῖται δὲ καὶ τοῖ φιλο όφοι εἶναι ζηλωτέα, ταῦτα καὶ νῦν ἤδη καὶ διὰ παντὸ τοῦ βίου ζηλωτέον ἀκεῖν, καὶ μανθάνειν καὶ αὐξάνειν ἀξιῶ ε δικαιούνη ἀντιποιούμενον καὶ ωφρούνη ἀνδρεία τε καὶ φρονήεω. ἐπαι νοῦι γὰρ ἅπαντε τὰ ἀρετὰ ταύτα, κἂν αὐτοὶ υνειδῶιν ἑαυ τοῖ οὐδεμίαν αὐτῶν ἔχουι, καὶ φαίνεθαί γε πειρῶνται τοῖ ἄλλοι ἀνδρεῖοι καὶ ὠφρονε καὶ φρόνιμοι καὶ δίκαιοι, ἄλυποι μέντοι κατ΄ ἀλήθειαν εἶναι, κἂν μὴ φαίνωνται τοῖ πέλα· ὥτε τοῦτο μέν οι πρῶτον ἁπάντων ἀκητέον ἐτὶ τὸ πουδαζόμενον ἅπαιν ἀνθρώποι μᾶλλον τῶν ἀρετῶν.

66. ταύτα, ἔφην, ἐγὼ παρὰ τοῦ πατρὸ λαβὼν τὰ ἐντολὰ ἄχρι δεῦρο διαφυλάττω, μήτ΄ ἀφ΄ αἱρέεώ τινο ἐμαυτὸν ἀναγορεύα, ὧν πουδῇ πάῃ ἀκριβῆ τὴν ἐξέταιν ἔχω, ἀνέκπληκτό τε πρὸ τὰ κατὰ τὸν βίον ὀημέραι υμπίπτοντα διαμένων, ὥπερ ἑώρων τὸν πατέρα. οὔτ΄ οὖν ἀπώλειά τινο ἱκανὴ λυπῆαί με, πλὴν εἰ παντελῶ ἀπο λέαιμι τὰ κτήματα (τοῦτο γὰρ οὐδέπω πεπείραμαι), δόξη τε καὶ τι μῆ ὁ πατὴρ εἴθιέ με καταφρονεῖν ἀλήθειαν μόνην τιμῶντα. λυπου μένου δ΄ ὁρῶ τοὺ πολλού, ὅταν ἠτιμάθαι δοκῶιν ὑπό τινο, ἢ χρημάτων ἀπωλείᾳ. κατὰ τοῦτ΄ οὖν, ἔφην, οὐδὲ λυπούμενον εἶδέ μέ ποτε, εἴ γε μήτε χρημάτων ἀπώλεια υνέπεέ μοι μέχρι δεῦρο τηλικαύτη τὸ μέγεθο, ὡ μηκέτ΄ ἔχειν ἐκ τῶν ὑπολοίπων ἐπιμελεῖ θαι τοῦ ὡματο ὑγιεινῶ, μήτ΄ ἀτιμία τι, ὡ ὁρῶ τοὺ τοῦ υνεδρίου τῆ τιμῆ [βουλῆ] ἀφαιρεθέντα. εἰ δέ τινα ἀκούαιμι ψέγειν με, τού μ΄ ἐπαινοῦντα αὐτοῖ ἀντιτίθημι καὶ νομίζω τὸ πάν τα ἀνθρώπου ἐπαινοῦντα ἐπιθυμεῖν ἔχειν ἐοικέναι τῷ τὰ πάντα ἔχειν ἐθέλειν κτήματα.

67. δοκῶ τοίνυν, ἔφην, ἐμαυτῷ, τάχα δὲ καὶ οἱ δόξω διὰ τὸ μηδὲν ἄχρι δεῦρο μέγα πεπονθέναι διὰ τέλου ἄλυπο. οὔτε γὰρ ἀφῃρέθην ἁπάντων τῶν χρημάτων οὔτ΄ ἠτιμώθην. εἰ δὲ βοῦ ἢ ἵππο ἢ οἰκέτη ἀπέθανεν, οὐχ ἱκανὸν τοῦτο λυπῆαί με μεμνημένον ὧν ὁ πατὴρ ὑπέθετο, μὴ πρότερον ἐπὶ χρημάτων ἀπω λείᾳ λυπηθῆναι υμβουλεύων, ἄχρι μὴ ἂν ᾖ τὰ λειπόμενα πρὸ τὴν τοῦ ὡματο ἐπιμέλειαν αὐτάρκη. τοῦτον γὰρ ἐτίθετο πρῶτον ὅρον ἐκεῖνο κτημάτων, ὡ μὴ πεινῆν, μὴ ῥιγοῦν, μὴ

διψῆν. εἰ δὲ πλείω τῆ εἰ ταῦτα χρεία εἴη, καὶ πρὸ τὰ καλὰ πράξει, ἔφη, χρητέον αὐτοῖ. ἐμοὶ τοίνυν ἄχρι δεῦρο τοαύτη χρημάτων κτῆί ἐτιν, ὡ καὶ πρὸ τὰ τοιαύτα πράξει ἐξαρκεῖν. οἶδα δέ, ἔφην, καὶ ἐ δι πλάιά τ΄ ἐμοῦ κεκτημένον, ἐπίτιμόν τε κατὰ τὴν πόλιν ἡμῶν ὄνθ΄, ὡ, τί ἂν εἴη οι λύπη αἰτία πλὴν ἀπλητία, οὐχ ὁρῶ. πρὸ ταύ την οὖν ἄκηον τὸν λόγον, ὃν εἶπον ἐγώ, διὰ μνήμη ἔχων καὶ μελετῶν ἀεὶ καὶ κοπούμενο, εἰ ἀληθεύω, μέχρι περ ἂν τούτῳ πει θῇ ὡ τῷ τὰ δὶ δύο τέτταρα εἶναι.

68. Θεασώμεθα γάρ, ἔφην, ἐπὶ σχολῆς, ὁποῖόν τι πάθος ἐστὶν ἡ ἀπληστία. τὴν δ' ἀρχὴν τῆς σκέψεως ἡ περὶ τὰς τροφὰς ἀπληστία παρέξει. τὸ γοῦν ἐπέκεινα τοῦ συμμέτρου προσφέρεσθαι σιτίων ἀπληστίαν ὀνομάζουσι, τὸ σύμμετρον δὲ αὐτῶν κρίνουσι τῇ χρείᾳ τῆς τροφῆς· χρεία δ' αὐτῆς ἐστι <τὸ> θρέψαι τὸ σῶμα· θρέψει δὲ πεφθεῖσα καλῶς, πεφθήσεται δ', εἰ σύμμετρος· τὴν γὰρ πολλὴν ἀπεπτουμένην ἴσμεν. εἰ δ' ἅπαξ τοῦτο γένοιτο, διαφθείρεσθαι τὴν χρείαν αὐτῆς ἀναγκαῖον. εἰ δέ γε ὑπὸ τῆς δήξεως τῶν ἀπεπτηθέντων σιτίων ἡ γαστὴρ ἀνιαθεῖσα πᾶν ἐκκρίνειε, | διάρροια μὲν ὀνομάζεται τὸ σύμπτωμα, διαφθείρεται δ' ἡ χρεία τῆς τροφῆς. οὐ γὰρ ἐφ' ᾧτε διεξελθεῖν τὰ ἔντερα λαμβάνομεν αὐτήν, ἀλλ' ἕνεκα τοῦ προστεθῆναι πᾶσι τοῖς μορίοις τοῦ σώματος. εἰ δ' ἀναδοθείη μὴ καλῶς πεφθεῖσα κακοχυμίαν ἐν ταῖς φλεψὶν ἐργάζεται.

69. ἐπεὶ τοίνυν ἐπὶ τοῖς σώμασιν ἡμῶν ἔμαθες, ὁποῖόν τι πρᾶγμά ἐστιν ἡ ἀπληστία, μεταβὰς ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἤδη θέασαι κἀνταῦθα τὴν φύσιν αὐτῆς ἐφ' ἑκάστης ὕλης πραγμάτων ἐπισκοπούμενος ἀπὸ τῶν κτημάτων ἀρξάμενος. ἐν τούτοις οὖν ἔνια μὲν <οὐκ> ὀρθῶς ἐσπούδασται, καθάπερ οἱ μαργαρῖται καὶ οἱ σαρδόνυχες αἵ τ' ἄλλαι λίθοι πᾶσαι, κόσμον, ὥσπερ αἱ γυναῖκες οἴονται, φέρουσαι ταῖς ἐξαρτησαμέναις αὐτάς· τούτου τοῦ γένους ἐστὶ καὶ τὰ χρυσοϋφῆ τῶν ἱματίων ἤτοι περίεργον ἔργον ἔχοντα ἢ ὕλης δεόμενα πόρρωθεν κομιζομένης, ὥσπερ εἰ τῶν Σηρικῶν ὀνομαζομένων. ἔνια δὲ τῶν κτημάτων <ὡς> εἰς τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν διαφέροντα προσηκόντως σπουδάζεται, πρῶτα μὲν ἐξ ὧν τρεφόμεθα καὶ ἀμφιεννύμεθα καὶ ὑποδούμεθα, ἐν οἷς ἐστι <καὶ> ἡ οἴκησις. ἐκείνου δὲ τοῦ | γένους φαίνεται καὶ τὰ τοῖς νοσοῦσιν ἐπιτήδεια. τινὰ δ' ὥσπερ τοὔλαιον ἀμφοτέροις ὑπάρχει χρήσιμα τοῖς ὑγιαίνουσι καὶ τοῖς νοσοῦσιν, ἔνια δὲ τοιαῦτα, <τὰ> μὲν μείζω, τὰ δ' ἐλάττω τὴν ὠφέλειαν παρεχόμενα τοῖς τῶν ἀνθρώπων σώμασιν.

70. καὶ τοίνυν ἤδη τοῦ πλήθους τὸν ὅρον τῆς κτήσεως αὐτῶν ἐναργῶς οἶμαί σε τεθεᾶσθαι. ὥσπερ γὰρ τὸ πηχυαῖον ὑπόδημα τελείως ἐστὶν ἄχρηστον, οὕτω καὶ τὸ ε′ καὶ ι′ ἔχειν ὑποδήματα πλὴν δυοῖν, οἷς

χρώμεθα, περιττόν τε καὶ ἄχρηστον. τί δ' οὐ δυοῖν ἅμα παρόντων πάντως αὐτάρκης ἡ χρεία; οὕτω δὲ καὶ τὴν ἐσθῆτα διπλῆν ἔχειν αὔταρκες, οἰκέτας τε καὶ σκεύη <κατ'> ἴσον. ἡμῖν <δ'>, ἔφην, οὐ μόνον ἐσθὴς ὑπάρχει περιττοτέρα τῆς διττῆς, ἀλλὰ καὶ [οἱ] οἰκέται καὶ σκεύη καὶ πάνθ' ἁπλῶς τὰ κτήματα πολὺ πλείω τῶν διττῶν ἐστιν· πρόσοδον γὰρ ἔχομεν, ἀφ' ὧν κεκτήμεθα, πολλαπλασίαν ἢ ὡς εἰς ὑγίειαν μόνην ἐξ αὐτῶν ὑπηρετεῖσθαι τῷ σώματι. τινὰς οὖν, ἔφην, ὁρῶ τὸν ἀπολαυστικὸν ὀνομαζόμενον ἑλομένους βίον οὐ διπλάσια μόνον ἢ τριπλάσια δαπανῶντας ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ πενταπλάσια καὶ δεκαπλάσια καὶ τριακονταπλάσια. σὲ δ' ὡσαύτως ὁμοίως ἐμοὶ | διαιτώμενον θεῶμαι, λυπούμενον δ' ἀνομοίως ἐμοί, καίτοι τῆς οὐσίας σου <καθ'> ἕκαστον ἔτος αὐξανομένης, ἐπεὶ τῶν ἐξ αὐτῆς προσόδων ἀναλίσκεται μέν σοι τὸ δέκατον ἴσως μέρος, αἱ λοιπαὶ δ' ἐννέα μοῖραι τοῖς ὑπάρχουσι προστίθενται. βλέπω γάρ σε μήτ' εἰς τὰ καλὰ τῶν ἔργων δαπανῆσαι τολμῶντα, μήτ' εἰς βιβλίων ὠνὴν καὶ κατασκευὴν καὶ τῶν γραφόντων ἄσκησιν ἤτοι γ' εἰς τάχος διὰ σημείων ἢ εἰς κάλλος <καὶ> ἀκρίβειαν, ὥσπερ γε οὐδὲ τῶν ἀναγινωσκόντων ὀρθῶς. οὐ μὴν οὐδὲ κοινοῦντά σε θεῶμαι καθάπερ ἐμὲ σὺ βλέπεις ἑκάστοτε τοῖς μὲν ἱμάτια <τῶν> οἰκείων, τοῖς δὲ εἰς τροφὰς ἢ νοσηλείαν· τινῶν δ' ἐθεάσω με καὶ τὰ χρέα διαλυσάμενον.

71. ἐγὼ μὲν οὖν καταναλίσκω πᾶσαν ἣν ὁ πατὴρ κατέλιπέ μοι πρόσοδον, οὐδὲν ἐξ αὐτῆς περιττὸν ἀποτιθέμενος οὐδὲ θησαυρίζων, σὺ δὲ πολλαπλάσια τῶν ἀναλισκομένων ἀποτιθέμενος ὅμως ἀνιώμενος φαίνῃ πολλάκις, ἐμὲ καθάπερ αὐτὸς ὁμολογεῖς οὐδέποτε λυπούμενον ὁρῶν. ἆρ' οὖν ἤδη δύνασαι καθορᾶν τῆς λύπης σου τὴν αἰτίαν ἢ παρ' | ἐμοῦ καὶ τοὔνομα αὐτῆς ἀκοῦσαι ποθεῖς; εἰ δέ σοι καὶ τοῦτο βούλει γενέσθαι, μίαν ἴσθι πασῶν λυπῶν αἰτίαν, ἣν ὀνομάζουσιν οἱ Ἕλληνες ἐνίοτε μὲν ἀπληστίαν, ἔστι δ' ὅτε πλεονεξίαν· ἀπληστίαν μὲν ἀπὸ τοῦ τὰς ἐπιθυμίας ἀπληρώτους ἔχειν, <πλεονεξίαν δὲ διότι πλεονεκτεῖν> ἀεὶ ποθοῦσι τῶν ἔμπροσθεν οἱ ἄπληστοι, ὥστε κἂν διπλάσια <ἔχωσι, τριπλάσια> προσκτήσασθαι σπεύδουσι, κἂν τριπλάσια ἔχωσι, τετραπλασίων ἐφίενται. καὶ οὕτως ἐφ[οις]ορῶσι τοὺς πλέονα κεκτημένους αὐτῶν, οὐ τοὺς ἐλάττονα, καὶ τούτους ὑπερβάλλεσθαι ζητοῦσι καὶ τούτων πλέον ἔχειν ἐπιθυμοῦσι. σὺ γοῦν οὕτως, ἔφην, ἐὰν σκοπῇς ἅπαντας ἡμῶν τοὺς πολίτας, εὑρήσεις οὐδὲ τριάκοντα πλουσιωτέρους αὐτοῦ, ὥστε τῶν ὑπολοίπων ἁπάντων εἶ πλουσιώτερος, εὔδηλον ὅτι καὶ τῶν δούλων αὐτῶν καὶ προσέτι καὶ γυναικῶν τοσούτων. εἴπερ οὖν ἡμῖν οἱ πολῖται πρὸς τοὺς τετρακισμυρίους εἰσὶν ὁμοῦ, ἐὰν

προσθῆς αὐτοῖς τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς δούλους, εὑρήσεις σαυτὸν δώδεκα μυριάδων ἀνθρώπων οὐκ ἀρκούμενον εἶναι πλουσιώτερον, ἀλλὰ καὶ τούτους βουλόμενον ὑπερβαλέσθαι καὶ | πάμπρωτον ἐν πλούτῳ γενέσθαι σε σπεύδοντα· καίτοι πολλῷ 'στιν ἄμεινον ἐν αὐταρκείᾳ πρῶτον ὑπάρχειν, ὅπερ ἐστὶν ἐπὶ σοί. τὸ δ' ἐν πλούτῳ πρωτεύειν οὐκ ἀρετῆς ἀλλὰ τύχης ἔργον, ἥτις καὶ δούλους καὶ ἀπελευθέρους ἐργάζεται πλουσιωτέρους ἡμῶν τῶν ὀνομαζομένων εὐγενῶν.

72. ἀλλὰ σύγε, κἂν σχῇς, ὡς εὔχῃ, πλεῖον τῶν πολιτῶν ἁπάντων, οὐκ ἀρκεσθήσῃ, περισκέψῃ δ' αὐτίκα, μή τις ἐν ἄλλῃ πόλει πλουσιώτερος <ᾖ·> εἶτ' ἂν ὑπηρετοῦσάν σοι σχῇς καὶ πρὸς τοῦτο τὴν τύχην, ἐπὶ τἆλλα μεταβὰς ἔθνη καὶ τῶν ἐν ἐκείνοις πλουσίων ἐθελήσεις γενέσθαι πλουσιώτερος. ὥστ' οὐ πάντων πλουσιώτερος, ἀλλ' ἀεὶ πένης ἔσῃ διὰ τὰς ἀορίστους ἐπιθυμίας. εἰ δέ γε τῇ χρείᾳ τῶν κτημάτων ἐμέτρεις σαυτῷ τὸ σύμμετρον, ἐκ τῶν πλουσίων ἂν ἤδη σαυτὸν ἠριθμήκεις, ἢ πάντως γε τῶν εὐπόρων. ἐγὼ γοῦν ἐμαυτὸν ἐκ τούτων ἀριθμῶ, καίτοι γ' ἐλάττω σοῦ κεκτημένος. ἐὰν οὖν τοῦτο πείσῃς σαυτόν, οὐκέτ' ἀνιάσει σε τῶν ἀπολλυμένων οὐδέν, ἔσῃ τε μακάριος, ὅσον ἐπὶ τῷ μὴ λυπεῖσθαι διὰ χρήματα. τὴν δ' αὐτὴν ταύτην [τὴν] ἀπληστίαν | ἂν ἐξέλῃς τοῦ τιμᾶσθαι βούλεσθαι, καὶ κατὰ τοῦτ' ἄλυπος ἔσῃ. σοὶ δ' οὐ μόνον <οὐκ> ἀρκεῖ τιμᾶσθαι πρὸς τῶν συνήθων, ἀλλὰ καὶ πάντας ἐθέλεις τοὺς κατὰ τὴν πόλιν ἐπαινεῖν σε, καίτοι πόστον τοῦτο μέρος ἐστὶ τῶν καθ' ὅλην τὴν Ἀσίαν, οἵ γε μὴ γιγνώσκουσί σε τὴν ἀρχήν; ἴσως οὖν βουλήσῃ πρότερον αὐτοῖς γνωσθῆναι, δεύτερον δὲ τιμᾶσθαι. τοῦτο δὲ τὸ μὲν γνωσθῆναι πᾶσιν ἐθέλειν ἀπλήστου φιλοδοξίας ἔργον ἐστίν, τὸ δὲ τιμᾶσθαι ματαίας φιλοτιμίας. ἀναγκαῖον οὖν ἔσται σοι, καθάπερ ἐπὶ χρημάτων κτήσει νῦν ἀγρυπνεῖς, οὕτως ἐὰν εἰς φιλοδοξίαν ἢ φιλοτιμίαν ἐκτείνῃς τὴν ἐπιθυμίαν, ἀνιαθήσεσθαι μειζόνως ἐπὶ τοῖς μὴ γινώσκουσί σε καὶ τιμῶσι, πολλοῖς οὖσιν. εἴπερ οὖν ἐρρωμένως ἀσκήσομεν ἐπ' αὐτὸ διὰ παντὸς ἡμᾶς αὐτούς, ἄλυποι γενησόμεθα. πῶς οὖν ἀσκήσομεν <μὴ ἀναπε>πεισμένοι πρότερον ὀρθῶς εἰρῆσθαι πάθος εἶναι ψυχῆς μοχθηρότατον ἀπληστίαν; κρηπὶς γάρ τις αὕτη φιλοχρηματίας ἐστὶ καὶ φιλοδοξίας καὶ φιλοτιμίας καὶ φιλαρχίας καὶ φιλονεικίας.

73. πρῶτον μὲν <οὖν> ἀεὶ πρόχειρον ἔχειν δεῖ τὸ περὶ τῆς αὐταρ–κείας δόγμα συνημμένον δῆλον ὅτι τῷ περὶ τῆς ἀπληστίας. ὁ γὰρ μισήσας τὴν ἀπληστίαν ἐφίλησε τὴν αὐτάρκειαν. εἴπερ οὖν ἐν τούτῳ μόνῳ κεῖται τὸ ἄλυπον εἶναι, τοῦτο δ' ἐφ' ἡμῖν, ἤδη πᾶν ἐφ' ἡμῖν ἀλύποις γενέσθαι, πρόχειρον μὲν ἔχουσι τὸ περὶ τῆς ἀπληστίας τε <καὶ> αὐταρκείας δόγμα, τὴν δ' ἐπὶ τῶν κατὰ μέρος ἔργων ἄσκησιν ἑκάστης

ἡμέρας ποιουμένοις ἐπὶ τοῖσδε τοῖς δόγμασιν, ἵν', ὅπερ ἐκ τῆς πρώτης παιδείας ἑτέροις ὑπῆρξε, τοῦτο τοῖς ἀτυχήσασιν ἐκείνης ὕστερόν ποθ' ὑπάρξῃ, δι' ἧς εἶπον ὁδοῦ. τίς γὰρ οὐκ ἂν ἐθελήσειεν ἄλυπος εἶναι παρ' ὅλον αὐτοῦ τὸν βίον; ἢ τίς οὐκ ἂν τοῦτο προέλοιτο τοῦ πλουτεῖν Κινύρου τε καὶ Μίδου μᾶλλον;

74. Ἐγὼ μὲν οὖν καὶ ταῦτα καὶ ἄλλα πολλὰ διῆλθον ἐκείνῳ τε καὶ ἄλλοις ὕστερον πολλοῖς καὶ πάντας ἔπεισα τό γε παραυτίκα, τὴν δ' ἐκ τῶν ῥηθέντων ὠφέλειαν ὀλιγοστοὺς εἶδον ὕστερον ἔχοντας. τηλικαῦτα γὰρ ἤδη τὰ πάθη τῆς ψυχῆς ηὐξήκασιν οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἀνίατα ὑπάρχειν. ἐὰν δέ τις ἔτι μετρίοις δουλεύῃ πάθεσι γνῶναί τ' [ἂν] οὕτως δύνηταί τι τῶν πρότερον εἰρημένων, ἐπιστήσας ἑαυτῷ, καθάπερ ἔμπροσθεν εἶπον, ἐπόπτην τινὰ καὶ παιδαγωγόν, ὅστις ἑκάστοτε τὰ μὲν ἀναμιμνήσκων αὐτόν, τὰ δ' ἐπιπλήττων, τὰ δὲ προτρέπων τε καὶ παρορμῶν ἔχεσθαι τῶν κρειττόνων, ἑαυτόν τε παράδειγμα παρέχων ἐν ἅπασιν, ὧν λέγει τε καὶ προτρέπει, δυνήσεται κατασκευάσαι λόγοις ἐλευθέραν τε καὶ καλὴν τὴν ψυχήν. αἰσχρὸν γὰρ τὴν μὲν κατὰ νόμους ἀνθρωπίνους ἐλευθερίαν ἀντὶ πολλῶν ποιεῖσθαι, τὴν δ' ὄντως καὶ φύσει μὴ σπουδάζειν, ἀλλ' αἰσχραῖς καὶ ἀσελγέσι καὶ τυραννικαῖς δεσποίναις δουλεύειν φιλοχρηματίᾳ καὶ σμικρολογίᾳ καὶ φιλοδοξίᾳ καὶ φιλαρχίᾳ καὶ φιλοτιμίᾳ. καίτοι τούτων ἁπασῶν οὐκ ἂν ὀκνήσαιμι φάναι κρηπῖδα πλεονεξίαν. τίς οὖν ἔχων ταύτην ἐν τῇ ψυχῇ δύναται καλὸς κἀγαθὸς γενέσθαι; τίς δ' οὐκ ἂν εἴη θανάτων ἄξιος μυρίων, εἰ μὴ μισήσειε τὸ τοιοῦτον αἶσχος τοῦτο; πολὺ δὴ μᾶλλον ἔτι μισητέον ἐστὶ καὶ φευκτέον αὐτὸ <τοῖς> σωθῆναι βουλομένοις νέοις, ὡς, ἐὰν φθάσωσιν ἐκτραφέντες ἁπλήστως χρημάτων ἐπιθυμεῖν, δυνατὸν | οὐκέτ' αὐτοῖς ἐστι μετὰ τεσσαρακοστὸν ἔτος ὠφεληθῆναι. τίθει δ' εἰ βούλει πεντηκοστόν, ἵνα μή τις ἡμᾶς ἀπανθρώπους φῇ, καθάπερ ἤκουσά τινος λέγοντος ἥττονος μὲν ἀνθρώπου καὶ λιχνείας καὶ ἀφροδισίων καὶ δόξης καὶ τιμῆς, οὐκ ἔχοντος δὲ πλοῦτον, εἶτ' ἀνιωμένου, διότι μηδενὸς ἐτύγχανεν ὧν ἐφίετο.

75. καὶ γὰρ οὖν καὶ οὗτος, ἐπειδὴ <διὰ> πολλοῦ χρόνου καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἑώρα <με> φαιδρόν, αἰσθόμενος ἑαυτοῦ κακοδαι<μονοῦντος>, ἐδεῖτο διδάσκειν, ὅπως ἂν αὐτὸς μὴ ἀνιῷτο. φάντος δ' ἐμοῦ καὶ πολλῶν ἐτῶν δεῖσθαι πρὸς ἐπανόρθωσιν ὧν μέχρι δεῦρο ηὔξησε παθῶν, ἀνακραγὼν εἶπεν· "οὐδὲν ἀπανθρωπότερον σοῦ", ὥσπερ ἐμοῦ σπουδάζειν δυνηθέντος μὲν ἄν, εἴ <γ'> ἐβουλήθην, ἄλυπον αὐτὸν ἐργάσασθαι τάχιστα, φθονήσαντος δὲ τῆς εὐεργεσίας· καίτοι μόνου τούτου τῶν μαθημάτων οὐδεὶς τῷ πέλας δύναται φθονῆσαι. συμφέρει γὰρ ἡμῖν ἅπαντας ἀνθρώπους οἷς συνδια–τρίβομεν ἔξω τῶν

ψυχικῶν παθῶν εἶναι μήτε φιλοδοξίαν μήτ' ἄλλο <τι> τοιοῦτο τὴν ψυχὴν λελωβημένους· ὅςῳ γὰρ ἂν ὦσι βελτίονες οἵδε, τοσούτῳ καὶ | ἡμῖν ὠφελιμώτεροι φίλοι γενήσονται. πάλιν οὖν ἐπὶ τὸν ἀληθῶς ἄνδρα γενέσθαι βουλόμενον ἐπανελθὼν ὑποθήσομαι τὴν κοινὴν ὁδὸν εἰς ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν ψυχὴν ἡμῶν καλά. χρὴ γὰρ αὐτῷ τιν' ἐπόπτην ἐπιστῆσαι τό γε κατ' ἀρχάς, ὅστις ἐφ' ἑκάστῳ τῶν πραττομένων ἀναμνήσει τὸ παρορώμενον. ἔστι γὰρ ἐνίοτε δυσδιοριστότατον ἐν ταῖς πράξεσι τὸ κατὰ σμικρολογίαν πραττό–μενον τοῦ κατ' οἰκονομίαν. ὥστ' ἀδύνατόν ἐστι νῦν ὁρίσαι τοῦτο τῷ πρῶτον ἀρχομένῳ τὸ τῆς φιλοχρηματίας ἐκκόπτειν πάθος. ὥσπερ δ' ἐν τούτοις ἡ ἀρετὴ γειτνιᾷ τῇ κακίᾳ, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τῆς φιλοτιμίας ἐκκοπτομένης ἀναισχυντία γίνεται κατὰ τὰς κακῶς πεφυκυίας ψυχάς.

76. ἑτέρους οὖν εἶναι <χρὴ> τοὺς ὀψομένους τὰ τῶν σωθῆναι <βουλομένων> νέων ἁμαρτήματα, πρεσβύτας μὲν τὴν ἡλικίαν, ἐν ὅλῳ δὲ τῷ βίῳ πεῖραν ἱκανὴν δεδωκότας ἐλευθέρας γνώμης, οἷς ἐπιτιμῶσιν οὐκ ἀντιτείνειν οὐδ' ἀπεχθάνεσθαι προσήκει, ἀλλὰ χάριν εἰδέναι καὶ παρακαλεῖν ἀεὶ λέγειν τἀληθῆ καὶ γνόντας αὐτὸ πει|ρᾶσθαι, κἂν εἰ μὴ κατὰ μεγάλα μόρια, κατὰ σμικρὰ γοῦν ἀποκόπτειν τι τοῦ μεγέθους τῶν παθῶν, εἰ καὶ χαλεπὸν ἐν ἀρχῇ τοῦτο καὶ μετὰ πολλῆς ταλαιπωρίας φαίνοιτο γιγνόμενον, ἐννοοῦντας, οὐχ ὁμοίως αὐτὸ χαλεπὸν ἔσεσθαι τοῦ χρόνου προϊόντος. ὅςῳ γὰρ ἂν αὔξηται ἡμῶν τὸ λογιστικὸν ἐν ταῖς τοιαύταις ἀσκήσεσι, καθ' ἅσπερ ἡττᾶται καὶ μειοῦται τὰ πάθη, τοσούτῳ ῥᾷον ὕστερον ἡ παντελὴς ὑποταγή. ὅπου γὰρ ἔτι μείστων ὄντων ἐκράτησεν ὁ λογισμὸς ἀγύμναστος ὤν, εὔδηλον, ὡς μᾶλλον κρατήσει διττῆς ὑπεροχῆς ἐν τῷ χρόνῳ προσγενομένης αὐτῷ. καὶ γὰρ αὐτὸς ἐξ ὧν ἐγυμνάσατο πολὺ γενναιότερος ἔσται κἀκείνοις διαπαλαίσει σμικροτέροις γινομένοις. ἤρκει δὲ καὶ θάτερον αὐτῶν μόνον εἰς τὴν τοῦ μέλλοντος ἐλπίδα. διόπερ ἐν ἀρχῇ τῆς ἀσκήσεως οὐ προσῆκεν ἀθυμεῖν ὀλίγην ἐπίδοσιν ἑαυτῷ γιγνομένην αἰσθανόμενον ἐν τῇ τῶν παθῶν ἰάσει. μεγάλη γὰρ ἔσται τοῦ χρόνου προϊόντος, ἐὰν μόνον ὑπομείνῃ τις ἀκούειν ὧν ἁμαρτάνει, τὴν ἀληθινὴν φιλίαν ἑαυτὸν φιλήσας καὶ βουληθεὶς γενέσθαι καλὸς κἀγαθός, | οὐ φαίνεσθαι μόνον. ἡ μὲν δὴ τῶν παθῶν τῆς ψυχῆς γνῶσίς τε καὶ θεραπεία κατὰ τὴν εἰρημένην ὁδὸν γίνεται, περὶ δὲ τῶν ἁμαρτημάτων ἐφεξῆς εἰρήσεται.

* * *

1. После того как я уже ответил на заданный мне вопрос о трактате Антония Эпикурейца «О сдерживании собственных страстей»[634], вы просите истолковать для вас его сочинение. Что ж! Полагаю, мне следует приступить к этому делу.

2. Конечно, было бы лучше для самого Антония ясно сказать нам, какое значение он хочет передать понятием «сдерживание», но, насколько можно было догадаться о том, что он говорит в своей книге, я думаю, он имел в виду бдительность, способ распознавания или исправление страстей. Но, как вы знаете, он был явно неразборчив и неотчетлив в своих определениях. Следовательно, мы не можем понять многие вещи, которые он сказал, а в лучшем случае можем только предполагать их значение. В этой связи, может быть, он обратит наше внимание на то, что и мы совершаем много ошибок, как и все остальные. Но человек может признать каждую из своих ошибок и исправить их – вот это последнее, как мне кажется, и является основой его суждений. Ведь в том, что он написал ранее, нет ничего такого, что не соотносилось бы с этими соображениями.

3. В этой связи он должен пересмотреть то, что он написал, в особенности различая страсти и нравственные проступки. Его суждения иногда касаются только одних страстей или только одних проступков, но лишь время от времени он обсуждает их вместе. Но, как вы знаете, я, различая страсти и проступки, утверждаю, что если проступок является результатом ложного мнения, то страсть происходит от бессознательного в нас, которое отказывается повиноваться разуму. Обычно страсти и проступки называют прегрешениями в более общем смысле. Поэтому мы утверждаем, что распущенный, гневающийся и верящий клевете человек совершает нравственные проступки.

---

[634] См.: *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen. 3 vols. in 6. Leipzig, 1903–1922. III, Part 1. P. 389. № 3.

4. Хрисипп[635] и много других философов написали книги по исцелению страстей души. Аристотель и его последователи обсуждали этот вопрос, также как и перед ними это обсуждал Платон. Для вас было бы лучше узнать об этом от мужей, на которых я только что указал. Но, спросив моего мнения о книге, написанной Антонием, вы предлагаете мне, в первую очередь, кратко обсудить все эти основные вопросы.

5. В действительности, допуская нравственный проступок, мы часто полагаем, что не совершаем ничего дурного. Его последствия мы понимаем намного позже. Все люди считают, что они не совершают прегрешений, а если и совершают, то незначительные и не так часто по времени. Обычно так думают в том случае, когда на самом деле совершаются самые большие проступки. Для подобного утверждения я обладаю серьезными доказательствами. Я полагаю, что те люди, которые не утверждают подобное, совершают незначительные проступки; те же, кто считает себя самыми лучшими и неподсудными другому мнению, впадают в самые тяжкие грехи. Когда я был молодым человеком, я думал, что изречение Пифии «Познай самого себя» являлось простой похвалой без всякого серьезного основания, так как оно не вело ни к каким значительным человеческим усилиям. В будущем я обнаружил, что это изречение справедливо хвалили, потому что только самый мудрый человек может знать с точностью себя самого. Всякий другой человек не может этого достигнуть, кроме как иметь более-менее отчетливое представление о себе по сравнению с другим человеком.

6. Во всей своей жизни и в отдельных искусствах любой человек старается признать свое выдающееся превосходство в профессии. Но только лишь благоразумные люди и искусные мастера могут в некоторой степени признать свое превосходство в мастерстве. То же самое относится и к определению нравственных проступков и страстей. Всякий раз, когда человек из-за сущей мелочи приходит в ярость, кусает и пинает своих слуг, вы

[635] Хрисипп из Сол – древнегреческий философ. Возглавлял стоическую школу, а также считался ее вторым основателем. В этике Хрисипп утверждал единство души и, в отличие от Зенона Китийского, видел в страстях не следствия ошибочных суждений, а сами ошибочные суждения.

можете быть уверены, что этот человек одержим страстью. То же самое относится и к тем, кто проводит свое время в пьяных кутежах с непотребными девками. Но когда человеческая душа опечалена большими денежными убытками или переживает из-за позора, то совсем не очевидно, что это относится к страстям. Также не бесспорно, что человек, жадно поедающий сладкие пироги, действует под влиянием страсти. Человек, воспитавший свою душу, ясно понимает свое [душевное. – *Авт.*] положение и знает, как исправить свои несчастья. Но даже если он не сможет избежать их, то это не является большой трудностью из-за незначительности этих прегрешений.

7. Поэтому, кто бы ни хотел стать прекрасным и благородным, он должен признать многие собственные нравственные проступки. Я бы мог помочь ему выявить их все, как обнаружил их я. Но так как это сочинение может попасть в руки других, то я промолчу и не буду пока раскрывать свои способы достижения цели. Я хочу, чтобы люди сами проявили себя и могли обнаружить собственные способы выявления своих нравственных проступков, прежде чем я скажу им. Поэтому я попросил, чтобы вы беседовали со мной, а я в это время молчал, пока вы не определились, что лучше для вас. Я и сейчас буду придерживаться этого поведения, после того как призвал вас к чтению этого сочинения, где вы должны найти и определить главный смысл, заключающийся в том, что человек должен признать, что он совершил нравственный проступок.

8. Как говорит Эзоп, у нас есть два мешка, повешенные на наши шеи: тот, что впереди, наполнен ошибками других, а тот, который позади, заполнен нашими собственными. И это причина, по которой мы видим ошибки других, но остаемся слепыми к тому, что нам нравится. Все люди знают эту правду; кроме того, Платон приводит причину, почему так происходит[636]. Он говорит, что любящий всегда ослеплен предметом своей любви. Поэтому если каждый из нас любит себя больше всего, то он слеп в отношении себя. Как тогда он сможет увидеть зло, сотворенное им? И как он будет знать, что он совершил нравственный проступок? Думается, и басня Эзопа, и учение Платона показы-

[636] *Платон.* Законы. 731e // Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1990–1994.

вают нам, что выявление наших собственных прегрешений далеко от наших ожиданий. Поскольку если человек не может отделить себя от безграничной любви к себе, то, как любящий, он ослеплен тем предметом, который он любит.

9. Даже если человек своими силами захочет исследовать свои собственные нравственные прегрешения, то он с трудом обнаружит их. Поэтому я не ожидаю от того, кто читает это сочинение, что он смог бы сам выявить собственные проступки. Кроме того, я объясняю свой способ достижения истины, имея в виду две цели: если кто-то собственными усилиями найдет иной путь, беря мой способ познания дополнительно к своему, то тем самым он обретет не один, а два способа спасти себя; если же у него не будет своего пути исследования, то он может воспользоваться моими способами, до тех пор пока он не найдет другой, лучший, путь. После этого объяснения наступило время для меня, чтобы объяснить, каков мой метод.

10. Поскольку нравственные прегрешения происходят из ложного мнения, а страсти возникают от бессознательного устремления, то я считаю, что вначале надо освободить человека от его страстей, поскольку эти страсти, вероятно, являются причиной ложного мнения. Как мы знаем, есть страсти души, такие как гнев, страх, горе, зависть, сильное влечение, но, по моему мнению, чрезмерная страстность в любви или ненависти к чему-либо также является страстью. Поэтому я думаю, что выражение «должная мера всегда лучшее»[637] правильно, ибо любое неумеренное действие отрицательно.

11. Каким образом человек может избавиться от страстей, если он даже не знает, есть ли они у него? Мы уже сказали по этому поводу, что невозможно познать свои страсти, так как мы слишком любим себя. Но даже если вам не дано судить самого себя, то вы можете испытывать других людей, к которым вы не чувствуете ни любви, ни ненависти. Всякий раз, когда вы слышите, что многие люди хвалят некого человека в городе, который якобы никому не льстит, то вначале испытайте, является ли

[637] Скорее всего, фраза принадлежит Клеобулу. Клеобул (Κλεόβοῦλος, около 540–460 гг. до Р.Х.) – один из «семи греческих мудрецов», был правителем (тираном, то есть правителем, управляющим по неписаным законам) родосского города Линдоса.

этот человек на самом деле тем, кем его представляют. Если вы увидите, что он все время проводит в домах богатых и могущественных людей, а иногда даже и у царей, то имейте в виду: всё, что вы услышали о нем, неправда, ведь только лесть могла привести его туда. Кроме того, если вы видите его, приветствующего этих людей по имени, когда он посещает их и обедает с ними, то знайте, что создавшееся общее мнение о его достоинствах ложно. Всякий выбирающий подобную жизнь не только не говорит правду, но кроме того, он предстает как совершенно порочный человек, любящий сильных мира сего и всё, что этому миру соответствует: богатство, власть, почести, высокое положение в обществе.

12. Только в том случае, когда человек не называет могущественных и сильных людей по имени, когда он не посещает их и не вкушает пищу вместе с ними, а живет умеренной жизнью, то знайте, что этот человек говорит правду. Но и в этом случае попытайтесь составить более глубокое представление о нем как о человеке, благодаря длительному наблюдению за ним. Если вы встретили такого человека, то постарайтесь говорить с ним без свидетелей и попросите его дать вам совет относительно тех страстей, которые он может увидеть в вас. Скажите ему, что вы будете благодарны ему за советы и что вы будете считать его своим освободителем от страстей в большей степени, чем если бы он спас вас от телесной болезни. Попытайтесь, чтобы он всякий раз указывал вам на те страсти, которые я упомянул.

13. Если по истечении нескольких дней, которые он провел с вами, он ничего не говорит вам, попытайтесь снова, более искренне, чем прежде, убедить его сказать вам, что он думает о ваших страстях [дословно: о ваших поступках как результатах страстей. – *Авт.*], ничего не скрывая от вас. Если же он объяснит свое молчание тем, что он не видит в вас страстных поступков, не верьте ему и не при каких условиях не считайте, что избавились от прегрешений. Дело здесь может быть вот в чем! Может быть, ваш наставник небрежно относится к вам или не говорит вам, так как боится обидеть вас. Кроме того, я считаю, что говорящий правду вызывает ненависть у людей, а ваш наставник не хочет, чтобы его ненавидели. Возможно, причина его молчания просто в том, что он не желает помочь вам, или это происходит по какой-либо иной причине, которой мы не знаем.

14. Если же вы поверите моим словам, что для вас невозможно не совершить прегрешение, то вы будете благодарить [меня. – *Авт.*] в дальнейшем, когда увидите, что все люди совершают бесчисленные нравственные проступки и прегрешения, обуреваемые страстями, при этом не понимая, что они делают. Не считайте себя выше людей, все человеческое вам также присуще. Поэтому вы впадаете в заблуждение, утверждая, что на протяжении некоторого времени вы совершали только хорошие поступки. Причина этого заблуждения в том, что вы полагаете себя чем-то большим, чем остальные люди.

15. Если же ваше собственное направление воли привело к неправильному [дословно: злому. – *Авт.*] выбору, то это делает вас несговорчивыми. Именно из-за этого вы готовы ссориться со мной, отвергая сказанное мной о мудрецах, которые являются кем-то большим, чем простые люди. Но сравните ваше утверждение с моим, которое имеет двойной смысл. Во-первых, только мудрец полностью свободен от изъяна. Во-вторых, в дополнение к вышесказанному добавим, что если мудрец избавлен от всякого греха, то он уже не просто человек. Как можно услышать от древних философов: «мудрый подобен Богу»[638]. Но просто так вы никогда не приблизитесь к Богу. Даже те, кто посвятили всю свою жизнь ограничению и подавлению чувственных влечений, полагают, что они не достигли цели. Тем более убедительным должно быть для вас ваше наличное страстное состояние, потому что вы не знаете, как его преодолеть.

16. Поэтому не доверяйте человеку, убеждающему верить в отсутствие у вас страстей. Знайте, что он говорит это из-за нежелания помочь вам или потому что он не обращает внимание на несправедливость, совершенную вами. А может, он хочет увериться, что вы пришли к нему не со злым умыслом, так как вы ненавидели его в прошлом, когда он осуждал вас за совершенные проступки и прегрешения. Поэтому он молчит, так как думает, что вы подразумеваете какое-то коварство, спрашивая его о своих неправедных проступках.

17. Но если вы с самого начала окажетесь терпеливыми и не будете осуждать того, кто поможет избавиться и освободиться от

[638] *Платон.* Теэтет, 176 b // Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 232. «Уподобиться богу – значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым».

ваших плотских страстей, то через небольшой промежуток времени вы найдете много мужей, которые помогут вам в истинном исправлении. Тем с большей вероятностью это произойдет, если вы проявите признательность своему наставнику, благодаря которому вы избавились от пагубных страстей. Только в этом случае вы сможете судить, прав он был или не прав, порицая вас. Если вы действительно приняли решение стать хорошим и благородным человеком, то вы станете им при условии постоянного упражнения в ограничении своих страстей.

18. Если в самом начале вашего испытания ваш наставник высокомерно и несправедливо обвинит вас, то не пытайтесь убедить себя в том, что вы невиновны, но пусть это будет вашим первым проявлением терпения, а не дерзости. Когда-нибудь позже вы научитесь сдерживать свои страсти и тем самым сможете защититься от клевещущего на вас. Поэтому не будьте сварливым и едким, отвечая наставнику, но терпите, для того чтобы стать лучше. Он станет лучше понимать вас, если после этого серьезного испытания вы признаете, что он убедил вас в своей правоте, хотя это и противоречит вашему [мнению. – *Авт.*].

19. Во всяком случае, Зенон[639] также считал, что мы должны тщательно относиться к своим поступкам, чтобы достойно выглядеть перед нашими учителями. Поскольку, согласно тому же Зенону, большинство людей готово порицать своих ближних [дословно: соседей. – *Авт.*], даже когда их об этом не просят.

20. Человек, который ищет наставника [для собственного совершенствования. – *Авт.*], не может быть государственным деятелем и не должен стремиться к богатству, так как в первом случае страх будет препятствовать говорить правду из-за боязни потерять свою службу, во втором случае страх потерять свои доходы будет мешать говорить правду богатым, и человек превратится в льстеца. Даже если некто станет говорить правду [богатому. – *Авт.*], льстецы всегда стараются отойти от такого человека в сторону. Поэтому если кто, имея власть и богатство, захочет стать по-настоящему хорошим и благородным, он для

[639] Зено́н Эле́йский (Ζήνων ὁ Ἐλεάτης, ок. 490 г. до Р.Х. – ок. 430 г. до Р.Х.) – древнегреческий философ, ученик Парменида.

начала должен отказаться от власти и богатства. Особенно это необходимо в наши времена, когда мы уже не найдем Диогена[640], который не боялся говорить правду богатому или даже царю.

21. Богатые и могущественные сами в себе видят идеал, но вы не принадлежите к их обществу. В то же время позвольте всем обвинить вас, не гневайтесь ни на кого. Поступайте, как советовал Зенон: воспитывайте себя и не обращайте внимания на неприятные вещи, которые говорят вам. Учитесь у мудрых старцев, проживших благородную жизнь. Кто эти мужи, я уже сказал ранее. Со временем вы и без их помощи поймете, насколько значительными были ваши прошлые нравственные проступки. Для вас тогда станет ясной правота моих слов, что никто не избежит страстей и прегрешений, даже если он обладает прекрасным нравом. В особенности же страсти обуревают человека, когда он молод.

22. Каждый из нас, чтобы стать прекрасным человеком, обучается этому всю жизнь. Человек не должен отказываться от попыток улучшить себя, даже если он достиг пятидесятилетнего возраста. И в этом возрасте человек, поняв падшее состояние своей души, имеет возможность это состояние исправить. Если человек этого возраста найдет свое тело в плохом физическом состоянии, то он предпримет все усилия, чтобы исправить свое слабое здоровье и стать более сильным, даже если у него нет огромной силы Геркулеса. Поэтому давайте продолжать стремиться сделать наши души более прекрасными, даже если у нас не

[640] Диоге́н Сино́пский (Διογένης ὁ Σινωπεύς, ок. 412 г. до Р.Х., Синоп – 10 июня 323 г. до Р.Х., Коринф) – древнегреческий философ, ученик Антисфена, основателя школы киников. Скорее всего, Гален имеет в виду знаменитый диалог Диогена и Александра Македонского. Когда Александр Македонский пришел в Аттику, то захотел познакомиться с прославленным Диогеном. Плутарх рассказывает, что Александр долго напрасно ждал, что Диоген придет к нему выразить свое почтение. Тогда Александр решил навестить его сам. Он нашел Диогена в Крании (в гимнасии неподалеку от Коринфа), когда тот грелся на солнце. Александр подошел к нему и сказал: «Я – великий царь Александр». «А я, – ответил Диоген, – собака Диоген». – «И за что тебя зовут собакой?» – «Кто бросит кусок – тому виляю, кто не бросит – облаиваю, кто злой человек – кусаю». – «А меня ты боишься?» – спросил Александр. «А что ты такое, – спросил Диоген, – зло или добро?» – «Добро», – сказал тот. «А кто же боится добра?» Наконец Александр сказал: «Проси у меня чего хочешь». – «Отойди, ты заслоняешь мне солнце», – сказал Диоген и продолжил греться. На обратном пути, в ответ на шутки своих приятелей, которые потешались над философом, Александр заметил: «Если бы я не был Александром, то хотел бы стать Диогеном». Цит. по: Антология кинизма. М., 1984. С. 139.

может быть души мудреца. Пусть от юности нашей мы лелеем мысль и высокую надежду, что однажды у нас появится высота души мудреца. Но если мы потерпим в этом неудачу, то давайте сделаем все, чтобы душа не скатилась к полному злу, как Терсит[641]. Предположим, перед появлением на свет мы могли бы попросить у того, кто определяет наше рождение, здоровое тело, а он отказал в этой просьбе. Были бы мы сами собой, если бы вновь не просили бы у него другое тело, обладающее здоровьем во второй, третьей или четвертой степени? Если мы не можем обладать идеальным телом Геркулеса, то подойдет менее совершенное тело Ахиллеса[642]. Если же мы не можем обладать здоровьем Ахиллеса, то неплохо было обладать здоровьем на уровне Аякса[643], Диомида, Агамемнона[644] или Патрокла[645].

23. Но если нет возможности обладать ни одним из этих тел, то, по крайней мере, неплохо было бы приобрести тело какого-либо другого героя, которым мы восхищаемся. Подобным образом нравственное состояние души может иметь различные степени совершенства. Достичь [вершины совершенства души. –

---

[641] Терсит (Θερσίτης «дерзкий») – персонаж древнегреческой мифологии, сын Агрия (или потомок Агрия), из рода этолийских царей. Сверг Ойнея, был изгнан Диомедом, убил Ойнея в Аркадии. Согласно Гомеру, самый уродливый, злоречивый и дерзкий из греков, бывших под Троей, неугомонный крикун, которого Одиссей при всеобщем одобрении ударил жезлом за оскорбление, нанесенное на словах Агамемнону. Гомер характеризует Терсита в следующих стихах:

Только Терсит меж безмолвными каркал один, празднословный.
В мыслях имея всегда непристойные многие речи,
Вечно искал он царей оскорблять, презирая пристойность,
Всё позволяя себе, что казалось смешно для народа.
Муж безобразнейший он меж Данаев пришел к Илиону:
Был косоглаз, хромоног; совершенно горбатый сзади,
Плечи на персях сходились; глава у него подымалась
Вверх острием и была лишь редким усеяна пухом.
(Пер. Н.И. Гнедича). Цит. по: Гомер. Илиада, СПб., 1829. С. 79.

[642] Ахи́лл (Ἀχιλλεύς) – в героических сказаниях древних греков является храбрейшим из героев, предпринявших под предводительством Агамемнона поход против Трои.

[643] Аякс – в мифах древних греков имя двух участников Троянской войны, воевавших под Троей как соискатели руки похищенной Елены.

[644] Агаме́мнон (Ἀγαμέμνων) – в древнегреческой мифологии микенский царь, сын микенского царя Атрея и Аэропы (или Плисфена и Клеоллы, или Плисфена и Аэропы) и брат Менелая, муж Клитемнестры, один из главнейших героев древнегреческого национального эпоса – «Илиады» Гомера.

[645] Патро́кл Менети́д (Πατροκλῆς) – в древнегреческой мифологии сын Менетия и Сфенелы (либо Периопиды; либо, по Филократу, Полимеды; либо Филомелы), родственник Ахилла.

Авт.] возможно для человека, если он упражняется в добродетели долгое время.

24. Когда я был еще молодым человеком и только учился, мне удалось наблюдать мужа, который с нетерпением пытался открыть дверь. Когда это ему не удалось, он укусил ключ, пнул дверь ногой, как сумашедший поносил весь белый свет и злобой уподобился кабану. Увидев это, я возненавидел гнев и никогда не позволял себе оказаться в непристойной ситуации из-за него. Описанная мной картина действий обезумевшего человека с дикими глазами будет достаточным поводом для вас, чтобы спрятать свой гнев и владеть собой. Человек не может до конца избавить себя от привычки к гневу, но он может управлять собой, чтобы не выглядеть непристойно. Если он будет часто сдерживать свой гнев, то вскоре он обнаружит, что стал менее склонен к гневливости, чем прежде. Вещи более или менее важные уже не будут пробуждать его гнев, а если он действительно рассердится по важному поводу, то его гнев будет незначительным. Человек достигнет этого результата через некоторое время, если будет следовать моим советам. Будучи молодым человеком, я запретил себе бить и оскорблять любого принадлежавшего мне слугу и этому запрету я следовал всю дальнейшую жизнь.

25. Мой отец был также сдержан. Многих своих друзей, когда они в порыве страсти избивали своих слуг, ударяя их в челюсть, он лечил слуг от растяжения сухожилия, бывшего результатом этого избиения, при этом порицая избивших за гнев. Но они, как он рассказывал, ждали после этого некоторое время и использовали для избиения уже кнут или палку, чтобы достичь лучшего результата.

26. Иные мужи не только бьют кулаками своих слуг, но и выбивают глаза писчим пером, которое находится у них в руках. Я видел, как некий человек, гневаясь, ударил слугу в глаз тростниковой палкой. Говорят, что император Андриан ударил одного из своих слуг в глаз писчим пером. Затем, когда он узнал, что этот человек потерял глаз из-за этой раны, он его вызвал и позволил ему просить подарок, цена которого была равна боли и потере глаза. Когда же изувеченный слуга промолчал, Андриан снова его спросил, что он желает получить. Тогда слуга попро-

сил новый глаз. Поскольку какой подарок может заменить ценность глаза, который был выбит?

27. Я все же хочу напомнить вам о случае, который когда-то произошел со мной, хотя я уже часто о нем рассказывал. Когда я возвращался домой из Рима, то вместе с моим другом мы отправились из Гортины на Крите в [Элладу. – *Авт.*]. Мой друг был во всех отношениях почтенным человеком, простым, дружелюбным, хорошим и нежадным. Но он был столь склонен к гневу, что избивал своих слуг руками и ногами, но чаще всего использовал кнут или любой кусок дерева, попавшийся ему под руку.

28. Когда мы уже были в Коринфе, то мы решили послать весь наш багаж и всех слуг, кроме двух, от Кенхреона до Афин судном, в то время как мой друг нанял повозку, чтобы на ней достигнуть Афин по суше через Мегарон. Когда же мы миновали Элевсин и вступили в Тесарийскую долину, мой друг спросил слуг, следовавших за повозкой, об оставшейся части багажа, но они не смогли ему ответить. Из-за этого он сильно разгневался. Так как у него ничего не было в руках, чем он мог бы ударить этих молодых людей, то он схватил длинный меч в ножнах и ударил их по голове. При этом он бил не плашмя, подобный удар составил бы меньший ущерб, но острием [дословно: передним краем меча. – *Авт.*]. К несчастью, лезвие меча пробило ножны и нанесло по две сильнейшие раны на головах каждого из молодых людей, которых он ударил по два раза. Когда же он увидел кровь, льющуюся потоком из их глав, то оставил нас и быстро ушел пешком в Афины из опасения, что один из раненых слуг может умереть в его присутствии. Несмотря на это, мы благополучно доставили раненых мужей в Афины.

29. Там мой критский друг искренне обвинял себя в случившемся. Он взял меня за руку и привел в дом, там он передал мне свой кнут, снял одежду и предложил, чтобы я порол его за содеянное им в состоянии, как он сказал, проклятого гнева. Услышав его, я не мог удержаться от смеха, он же упал на колени и просил, чтобы я исполнил его просьбу. Чем больше он докучал мне своими просьбами выпороть его, тем сильнее я смеялся. Так мы потратили достаточно много времени: он умолял меня пороть его, а я не мог успокоиться от смеха. Немного стихнувши,

я обещал выпороть его, но при этом попросил оказать мне небольшую услугу. Когда он обещал выполнить мою просьбу, я убедил его выслушать меня, потому что это и было моей просьбой. Я говорил с ним достаточно долго и посоветовал ему некие упражнения по сдерживанию гнева. Не порка, а мои слова были для него наказанием. После того как я предоставил ему правила поведения, я ушел.

30. Мой друг выполнил то, о чем я его просил, и через год он стал намного лучшим человеком, чем был. Поэтому вы, даже если не смогли продвинуться за год в деле владения своими страстями, то можете быть удовлетворены хотя бы той, пусть самой малой, мерой собственного улучшения. Если вы и после продолжите противостоять своей страсти и будете смягчать свой гнев, то вы значительно улучшитесь на второй год. На третьем, четвертом и пятом году, если вы будете следовать этому пути, ваша жизнь приобретет большее достоинство. Человеку свойственно достигать всего в постепенной последовательности: не сразу он становится хорошим врачом, оратором, литератором или землемером. Неужели для вас может быть позором то, что в течение долгого времени вы стараетесь стать хорошим человеком?

31. Каким образом каждый должен начать свое обучение? Давайте скажем об этом снова, поскольку нет никакого вреда в повторении два или три раза одних и тех же вещей, которые являются самыми необходимыми. Итак, сначала не поднимайте никогда собственную руку на слугу, сделавшего что-либо неправильно. Я когда-то слышал, что Платон простил одному из его слуг, который сделал нечто неправильно. Я оценил его благородный поступок и поступал таким же образом на протяжении всей моей жизни. Поэтому и вы должны призвать себя никогда не бить слуг не только своими собственными руками, но и не поручать кому бы то ни было это делать. Если вы гневаетесь, то отложите ваше решение до следующего дня. После того как ваш гнев угас, вы уже с большим благоразумием сможете определить наказание тому, кто его заслужил.

32. Не лучше ли быть сначала разумным и отложить исполнение наказания, даже если вы призывали к нему и обещали никогда снова не прощать виноватого в подобных проступках? На-

много лучше исполнить наказание, когда вы уже избавлены и не кипите страстью неблагородного гнева; в этом только случае вы найдете лучший способ [наказания. – *Авт.*]. Вы видите, что гнев – самая безумная из всех вещей, которые совершают люди! Когда они находятся во власти гнева, то они бьют и пинают кого-либо, разрывают свою одежду, вопят на весь белый свет. Это все продолжается до тех пор, пока их ярость не перекидывается на [неодушевленные предметы. – *Авт.*] – двери, камни, ключи. Они пытаются разбить одну вещь, укусить другую и пинать третью.

33. Возможно, вы скажете, что подобные поступки свойственны людям, которые действительно безумны, в то время как вещи, которые вы делаете, характерны для умеренного человека. Я признаю́, что те, кто собственными руками бьет своих слуг, не являются столь великими грешниками, как те, кто кусает и пинает камни, двери и ключи, но я убежден, что нанесение человеку неизлечимых телесных повреждений является действием безумного и неразумного дикого животного. Только у одного человека есть великий дар – разум, но если он отвергает его и потворствует гневу, то живет и действует как дикое животное, а не человек.

34. При этом не считайте мудрецом человека, который только отказался от того, чтобы бить, пинать и колоть того, кто рядом с ним. Совершенно верно, такой человек уже больше не является диким животным, но он пока еще не мудрец, а находится где-то между двумя этими состояниями. Но удовлетворены вы тем, что вы уже не дикое животное? Неужели вы не обеспокоены дальнейшим превращением в хорошего и благородного человека? Или лучше для вас пребывать в том положении, когда вы уже ведете себя не как дикое животное и перестали быть безумным? Гораздо лучше для вас, что вы уже никогда не будете рабом гнева, будете продумывать все свои поступки и делать всё после беспристрастных рассуждений. И только после этого вы сможете стать хорошим и благородным человеком.

35. Каким еще образом это может произойти? Это произойдет, если вы достигнете наибольшей из мыслимой чести. Если вы единственный из людей, который не склонен к гневу, разве это не доказывает, что вы лучше, чем все остальные люди? Но возможно, вы хотите считаться лучше, чем вы есть, но к этому совершенно не готовы, как тот человек, который телесно болен,

но думает о себе как о здоровом? Разве вы не считаете, что гнев – это болезнь души? Или вы думаете, что мудрецы были неправы, когда говорили о горе, гневе, жажде, страхе и всех страстях как о болезнях души?

36. Если человек хочет быть свободным от страстей, которые я упомянул, то это самый лучший путь. Каждый день, как только человек поднимается с постели, он стоит перед выбором – быть рабом страстей или бороться с ними. Кто хочет стать хорошим и благородным человеком, тому необходим наставник, показывающий всякое его неправильное действие. Он должен мыслить таким образом каждый день и час, только тогда он будет уважать себя как благородного человека. Но ни один из нас в этом не преуспеет, если у него нет того, кто мог бы указать на каждую его ошибку. И этого человека, указывающего на каждую нашу ошибку, мы должны рассматривать как нашего освободителя и самого великого друга.

37. Кроме того, даже если вы иногда считаете, что обвинения, которые ваш наставник предъявляет вам, ложны, то вы должны смирить свой гнев. Почему? Во-первых, возможно, он видит лучше ваши проступки, которые вы совершаете, также как, возможно, вы видите со стороны лучше, что кто-то совершает нравственный проступок. Во-вторых, даже если время от времени он неправ в том, что бранит вас, то вы все равно должны более тщательно исследовать ваши действия. Но наиболее важно то, что если вы решили считать себя хорошим и благородным человеком, то вы должны представлять в уме уродство души тех, кто гневается, и тех, кто не является склонным к гневу.

38. Человек, совершавший в течение долгого времени нравственные проступки, знает, что очень трудно очистить свою душу от бесчестных страстей. Поэтому в течение длительного периода он должен совершенствовать себя в соответствии с изложенным учением, чтобы стать хорошим и благородным человеком. Поскольку душа наполнена страстями, то мы уже не замечаем, как они исходят из души без большого усилия с нашей стороны. Поэтому каждый из нас, кто хочет спастись, должен не ослаблять [душевную. – *Авт.*] бдительность ни на единый момент. Мы должны позволить всем людям обвинять нас и, со сво-

ей стороны, с терпением слушать их и благодарить не тех, кто льстит нам, а тех, кто порицает нас.

39. Если вы достигли совершенства и уверены, что никто из близких не найдет вас в страстном состоянии и подверженным власти греха, то держите двери своего дома открытыми и позвольте вашим близким друзьям войти в него в любое время. Исправление любого из своих прегрешений всегда трудно для тех, кто не желает этого делать. Но если человек решается встать на путь исправления, он очень легко избавится от главных нравственных проступков. Как я уже сказал, открытая дверь вашего дома позволит вашим друзьям прийти к вам в любое время. В стенах вашего дома вам необходимо сделать такую же умеренность, каковая свойственна мужам в общественной жизни. Есть люди, которые, совершая некие неправильные проступки, не стыдятся, когда другие узнают об этом. Но вы в первую очередь должны стыдиться себя и особенно прислушаться к тому, кто сказал: «Из всех вещей надо более всего стыдиться себя».

40. Если вы будете поступать таким образом, то однажды вы будете в состоянии получить власть над собственной страстью, находящейся внутри вас, которая так же бессознательна, как какое-то дикое животное. Дикие лошади бесполезны, но всадники могут в скором времени сделать их покорными и управляемыми. Так неужели вы не можете приручить эту [страсть. – *Авт.*], которая не является как опасное животное перед вами, а всего лишь бессознательная власть, живущая вместе с разумом в вашей душе? Если вы не смогли быстро укротить страсть, то почему вам это не сделать за более длительный промежуток времени? Было бы ужасно, если бы вы не смогли вообще этого сделать.

41. В моем сочинении «О нравственности» [сочинение утеряно. – *Авт.*] я рассказал подробно, как душе возможно достигнуть полного совершенства. Подчинить гнев не более сложно, чем заставить нам повиноваться лошадей и собак. Если мы заставляем наших лошадей и собак подчиняться, то что нам мешает выращивать повиновение на нашей душе? В том же самом сочинении я довольно ясно изложил, как можно использовать страсть раздражения, чтобы вам можно было бороться против другой страсти, которую древние философы называли сладострастием, несущую нас без оглядки к телесным удовольствиям.

42. Позорно видеть, как гнев человека делает его поведение непристойным. Столь же позорно, когда бесстыдное поведение происходит из-за блудного влечения и ненасытности в пьянстве и тяги к роскошным пирам. Все это является греховными страстями, принадлежащими сладострастной части души. Мне представляется, что, в отличие от гнева, эта страсть не подходит даже для лошадей и собак, но прилична лишь кабану, [горному. – *Авт.*] козлу или любому из диких животных, которые не могут быть одомашнены. Поэтому сладострастие не может быть подвергнуто воспитанию, как раздражительная часть души, но может быть приведено к повиновению, как говорили древние, только ограничением.

43. Ограничение сладострастия состоит в лишении человека удовольствия, получаемого от тех вещей, которые он желает. Если он находится во власти этого удовольствия, то оно укрепляется, если же человек исправляется, то желание к удовольствию слабеет. Гаснет желание, слабеет и сладострастие. Мы видим, что среди самих людей или худшие следуют лучшим, или те, кто находится в самом низу общества, вынуждены следовать [лучшему. – *Авт.*] против своей воли, как происходит с детьми или рабами, или же, наконец, в силу своей хорошей природы некоторые люди сами охотно следуют [лучшему. – *Авт.*]. И кроме того, в древности тот, кто всегда следовал порядку, уважался более того, кто находился под влиянием сладострастия.

44. В наших душах существуют две бессознательные силы. Одна из них раздражается и обращается в гнев на того, кто плохо обошелся с нами. И чем больше взращивается гнев, тем сильнее он становится с течением времени. Другая бессознательная сила [сладострастие. – *Авт.*] появляется, когда мы стремимся к тому, что доставляет нам удовольствие, не рассмотрев заранее, хорошо это или плохо для нас.

45. Поэтому стремитесь сдерживать порывы этой страсти прежде, чем она вырастет и приобретет непобедимую силу над вами. Тогда даже если вы и захотите сдержать ее, то уже не сможете. Я слышал, как некто, находясь под влиянием сладострастия, сказал, что, даже при большом желании остановиться, невозможно это сделать. В этом случае будет напрасным ваше обращение к нам с просьбой избавить вас от этой страсти. Ведь

имеются такие заболевания тела, которые вылечить невозможно.

46. Возможно, вы никогда не думали об этом. Тогда было бы лучше для вас подумать и рассмотреть, говорю ли я правду, когда утверждаю, что сладострастие, как натирание воском, делает нас скользкими, и мы скользим в удовольствия, от которых нет спасения. Это не только любование красивыми телами или блудные удовольствия, это также приверженность к изысканной еде, чревоугодие, что всё вместе ведет к непристойному или неестественному поведению. Или же я ошибался, когда говорил об этом прежде. Ведь то, что я сказал прежде о гневе, было также сказано о других болезнях души. Во-первых, мы не должны оставлять распознавание этих страстей только нам, но и поручить это другим. Во-вторых, мы не должны оставлять это распознавание никому вообще, кроме благородных умудренных старцев, лишенных всяческих страстей. Мы должны всячески показать, что мы благодарны этим мужам и не гневаемся на них, когда они указывают на наши прегрешения.

47. Человек должен напоминать себе об этих вещах каждый день. Будет лучше, если он будет делать это часто, но по возможности позвольте ему исполнять это так, как он сможет, – на рассвете, прежде чем он начнет свои дневные дела, или вечером, когда он соберется отдохнуть. Смею вас уверить, что я обдумываю два раза в день заветы, предписанные Пифагором. Вначале я просто читаю их, а затем повторяю вслух.

48. Для нас недостаточно стремиться только к достижению самообладания: мы должны отказаться от изысканной еды, вкусных напитков, опьянения, чрезмерного любопытства и зависти. Надо попросить кого-либо внимательно наблюдать за нашей жизнью, чтобы вовремя остановить нас, когда мы предаемся чревоугодию, как псы, или, сгорая в лихорадочном огне, теряем всяческое человеческое достоинство, припадая к опьяняющему напитку. Ведь голод – неподходящая причина, чтобы предаваться чревоугодию, а жажда не оправдывает иссушение целой части [вина. – *Авт.*] за один глоток. Ненасытное чревоугодие доставляет намного меньше наслаждения, чем малая часть пирога или другого изящного лакомства. Так как мы неопытны в этих вопросах, то должны попросить, чтобы другие следили за нами

и сообщали о каждом нашем прегрешении, в которое мы впадаем. Позже мы можем уже обходиться без наших наставников, но сейчас просим их внимательно наблюдать за нами. При этом будьте настороже, возьмите меньше еды, чем необходимо, и гораздо меньше, чем те, кто обедает с нами. Гораздо лучше медленно есть здоровые продукты, избегая всяческой изысканности в еде.

49. И я уже больше не прошу вас, чтобы вы смотрели за своими сотрапезниками, поскольку задача более умеренно есть и пить, чем они, не столь трудна. Главное для вас заключено в рассмотрении своих поступков и определении того, жили ли вы сегодня более упорядоченной жизнью, чем вчера. Если это так, то день за днем вы будете чувствовать, что становитесь лучше, и это позволяет вам держаться подальше от тех вещей, которые я упомянул. Вы увидите, как возрадуется ваша душа, если вы полюбите умеренность. Поскольку любой человек стремится достичь успеха в том, что любит. Мы видим, как пьяницы стараются опередить в пьянстве тех, с кем они пьют. Чревоугодники пытаются превзойти тех, кто любит поесть. Любитель сладостей радуется, когда он может превзойти тех, кто только и думает об изысканной пище и о прекрасной посуде. Знал я также и некоторых мужей, гордившихся множеством своих блудных дел.

50. Так как людям свойственно пытаться достигнуть вершины своих деяний, так и мы должны стремиться к вершине умеренности. Достигнув этого, мы не будем сравнивать себя с неупорядоченными и несдержанными людьми, потому что это не повод считать себя лучше, чем они. Прежде всего необходимо стремиться превзойти тех, кто, как и мы, искренне желают достижения умеренности, поскольку такое соревнование благородно. Только после воспитания умеренности мы могли бы принимать пищу самую здоровую и легкую. Стоит напомнить, что говорит одна из пословиц: «Выберите жизнь, которая является для вас лучшей, и тогда она станет для вас приятной»[646].

51. Я попросил вас сдерживать в вас гневную страсть, и, преуспев в этом, вы видите, какова выгода от этого. Вы уже больше не гневаетесь. Таким же образом, ограничив себя, вы уже более

[646] См.: Carmen aureum / ed. E. Diehl // Anthologia Lyrica. Leipzig, 1923. XII, II. P. 186.

не тоскуете по вещам, бывшим приятными для вас. Дорога к умеренности ведет через упорядочивание самого себя. Именно умеренный человек имеет преимущество над тем, кто не обладает возможностью управлять собой. Он больше не тоскует по изысканной пище из-за давней привычки к самообладанию, само имя которой говорит об управлении желаниями. Достигнуть его трудно, по крайней мере вначале, но это достигнутое свойство благородно.

52. Поэтому если вы желаете иметь достоинство вместо малодушия, мир в своей душе вместо услады тела, то стремитесь к умеренности через самообладание. Но если вы малодушны и достоинство для вас ничего не значит, а услаждение похотей тела является главным, то отложите это сочинение в сторону. Оно написано для тех, кто хочет найти путь, чтобы приобрести благородное достоинство.

53. Хотя мое сочинение вначале излагает способность познать себя, а затем говорит о том, как исправить свои прегрешения, познав их, я не предлагаю говорить об исправлении, а скорее, о признании собственных грехов. Но так как для начинающих [исправляться. – *Авт.*] сложно признать свои собственные ошибки, то мы советуем поставить над ними других, более опытных [наставников. – *Авт.*], чтобы следить за новичками. Эти наставники способны распознать нравственные проступки и страсти, от которых они свободны, и видеть то, что еще необходимо для совершенства.

54. Я имею привычку говорить относительно каждого случая: в одном случае для человека является самым трудным познать себя, в другом это представляется самым легким. [Если человек хочет познать свое внутреннее я, он должен длительное время работать над собой, если же он желает только поверхностного знания о себе, то для этого не требуется никаких усилий. – *Авт.*]

55. Итак, в ответ на ваше желание узнать я обобщил итоги изложенного и хочу сказать следующее. Может быть, что существует иной путь, следуя по которому, человек может стать хорошим и благородным, но я не знаю, где он. Всю свою жизнь я следовал своей дорогой, и мне не жалко было рассказать о ней другим. Повествуя им о моем пути, я убеждал их поменяться со

мной местами и советовать уже мне, в том случае, если они лучше меня знали, как стать благородным и хорошим. Но пока мы не ведаем другого пути, позвольте нам следовать обычному для нас способу лечения всех болезней души. Эти болезни – любовь к славе, жажда власти. Жадность – тоже болезнь, правда менее вредная, чем только что приведенные. А что сказать по поводу зависти? Худшее из зол я называю завистью, это то, когда некто огорчается успеху других. Всякое несчастье – болезнь, а зависть есть худшее несчастье, и поэтому мы называем ее страстью.

56. Способ излечения, который я упомянул, можно назвать самым главным. Путь наблюдения за тем, что является позорным в людях, позволяет избавиться тем, кто находится в сильной привязанности пороку, что очень заметно со стороны. Мы не должны думать, что в нас нет ничего позорного, только потому, что мы его в себе не видим. «Ибо любящий слеп по отношению к любимому»[647]. Те наши небольшие пороки, которые мы не замечаем из-за нашей слепоты, мы не пропустим в других, так как они кажутся нам значительными.

57. Поэтому мы дожны найти умудренного человека, который видит эти наши недостатки, и убедить его со всей откровенностью показать нам наши ошибки. Кроме того, когда он говорит нам о неком нашем проступке, то мы должны быть благодарны ему за это. После этого давайте посмотрим на себя со стороны, осудим себя сами и попытаемся уничтожить [нравственную. – *Авт.*] болезнь, даже когда она не очевидна для других, при этом постараемся вырвать все ее корни из нашей души. Большинство людей относится с презрением к болезням души и поэтому они не видят их, а также иных людей, подверженных им. Никто, в таком случае, ясно не представляет себе, что грех – зло для души, так же как боль – зло для тела.

58. Когда-то один из хорошо знакомых мне молодых людей обеспокоился собственным небольшим нравственным прегрешением, которое он совершил вечером. Из-за этого он пришел ко мне на рассвете и сказал, что бодрствовал всю ночь из-за того, что не понимал, как я не озадачиваюсь более важными вопросами, в то время как он переживает по даже незначительным пово-

[647] *Платон.* Законы. 723 d–e // Собр. соч.: в 4 т. С. 183.

дам. Он хотел узнать, в чем мое превосходство: было ли оно результатом моих действий и принципов или объяснялось моими природными качествами? Я сказал ему следующую истину. В молодости [телесная. – *Авт.*] природа оказывает очень большое влияние на нас, во взрослом же возрасте важное влияние приобретают наши руководящие законы и действия.

59. О том, что наши особенности полностью отличаются друг от друга, мы можем увидеть на примере детей, которых мы наблюдаем перед собой. Некоторые из них всегда веселы и улыбчивы, другие – весьма угрюмы и грустны, отдельные из них готовы смеяться, а некоторые – плакать по любому поводу. Некоторые раздают всё, что имеют, другие очень бережливы. Одни впадают в гнев по всяким пустякам таким образом, что готовы отомстить обидевшим их с помощью палок и камней, когда они считают, что их обманули несправедливо, другие, наоборот, воздержанны и умеренны: не гневаются, не кричат, пока их не постигнет большая несправедливость. Евполит[648], когда представлял Аристида[649], спросил следующее: «Благодаря чему вы стали столь влиятельны?» И тот ему ответил: «Природа тогда имеет важное значение, когда мы можем ее поддержать своей готовностью [дословно: предоставить ей руку. – *Авт.*]».

60. Но не только сама природа молодых людей предрасположена к прегрешениям – на них действуют и другие страсти, о которых я подробно упомянул, например изысканная еда. Помимо тех образов молодых людей, о которых я сказал, существуют и иные. Например, можно увидеть, что одни бесстыдны, другие почтительны, некоторые внимательны, другие нет, одни упорно трудятся, другие небрежны и ленивы. Среди тех, кто трудолюбив, одни радуются, когда их похвалят, а другие, наоборот, краснеют, когда их наставники делают им замечания. Еще другие стыдятся, когда их наказывают. Кроме того, у каждого есть своя причина для лености.

61. Все, кто наблюдает за детьми, могут назвать их или скромными, или бесстыдными. Таким же образом одних можно

---

[648] Эвполид – комедиограф, представитель староаттической комедии, ок. 446–411 гг. до Р.Х.

[649] Аристи́д (Ἀριστείδης, ок. 530–467 гг. до Р.Х.) – афинский государственный деятель, полководец периода греко-персидских войн (500–449 гг. до Р.Х.).

назвать стремящимися к красоте и совершенству, а других – абсолютно безразличными к этому. Далее говорится, что существуют среди них трусы или смелые дети. Поэтому стараются дать детям имена сообразно их особенностям. Поэтому мы видим, что некоторые дети по природе правдивы или лживы и при этом все дети различаются своими особенностями, о которых теперь нет смысла говорить. Некоторые из детей легко поддаются обучению, другие нет. Потому мы не должны пренебрегать природными особенностями молодых людей, но должны улучшать их нравы. Если на их особенности наложится наше воспитание, то они станут хорошими людьми, если же они отринут наше воспитание, то в этом не будет нашей вины.

62. Воспитание детей в каком-то смысле очень близко напоминает садоводство. При всем своем желании земледелец не может заставить куст ежевики произрости гроздьями винограда, так как природа ежевики иная, чем у винограда. Кроме того, если земледелец пренебрег выращиванием винограда и оставил его самому себе, то его плоды будут несладкими, если вообще будут. То же самое верно и в отношении животных. Если вы будете дрессировать лошадь, то у вас будет животное, способное совершать многие полезные вещи. Время от времени даже медведь делается ручным, хотя часто перестает им быть; но гадюка или скорпион не поддаются никакому воспитанию.

63. Не могу точно сказать, какими я обладал природными свойствами, поскольку естество мальчика уже трудно понятно для взрослого мужа. Что касается меня, то я наслаждался выпавшей мне удачей иметь самого лучшего, самого понимающего, не гневливого, справедливого и человеколюбивого из отцов. Моя мать, напротив, была настолько склонна к гневу, что порой кусала своих служанок. Она постоянно кричала и корила моего отца, более чем даже Ксантиппа[650] нападала на Сократа. Я любил благородные дела моего отца, и, когда сравнивал его поступки со страстями моей матери, то мне хотелось бежать от ее позорных наклонностей. Мне было видно особое отличие между своими родителями: например, мой отец никогда не огорчался при лю-

[650] Ксантиппа (Ξανθίππη) – жена философа Сократа, известная своим плохим характером. Ее имя стало нарицательным для сварливых и дурных жен.

бом несчастье, в то время как мать всегда раздражалась по пустякам. А дети, как вы знаете, подражают вещам, от которых они получают удовольствие, и всегда избегают то, что вызывает отвращение.

64. Таково тогда было мое воспитание, которое я получил при своем отце. После того как мне исполнился четырнадцатый год, я прошел обучение у философов моего родного города[651], главным образом у Стоика, бывшего учеником Филопатра; краткое время я изучал философию у последователя Платона – Гайа. У него не было достаточно времени уделять обучению философии, так как его сограждане вынудили его занять государственные должности. Они полагали, что он один выше соблазна богатства, а также приветлив и добр ко всем. Поэтому я учился у другого философа из моего родного города – Аспасия, продолжателя [философии. – *Авт.*] Аристотеля, после его возвращения из длительного путешествия. Затем у меня был иной учитель – из Афин, последователь Эпикура. Для моей пользы отец тщательно исследовал жизнь и учения этих мужей и дал согласие на мое обучение у них. Но изучение, по воле моего отца[652], касалось в основном геометрии, арифметики и астрономии. Он полагал, что способ геометрических представлений должен определять и преподавание других наук. Поэтому он не видел никакой потребности в том, чтобы учителя преподавали мне свободные [гуманитарные. – *Авт.*] науки, так как они, по его мнению, противоречили друг другу. Отец основывался на той точке зрения, что древние философы не имели разногласий только в тех науках, где геометрия и арифметика стоят на первом месте.

65. Отец предложил мне не спешить стать приверженцем какого-либо одного учения. Он полагал необходимость исследовать, изучить и определить мое собственное мнение обо всех этих учениях в течение длительного промежутка времени. Он также утверждал, что я должен в своей жизни сражаться за те способы постижения истины, которые были одобрены и согласованы всеми философами. Он считал, что обучение сделает меня справедливым, умеренным, имеющим силу духа и благоразумия.

[651] Пергам в Малой Азии – родной город Галена.
[652] Отец Галена, Никон, был известным и знатным архитектором.

Все мужи стремятся обладать этими достоинствами, но даже если не обладают ничем из этого, то стараются хотя бы внешне, в глазах других людей, выглядеть как храбрые, умелые и благоразумные. Если же происходит с ними несчастье, они всячески пытаются скрыть его от окружающих. Поэтому, как сказал мне отец, я должен достигнуть безмятежности, которую люди предпочитают больше, чем даже достоинство.

66. Эти заповеди, полученные от моего отца, я соблюдаю до настоящего времени. Я не объявил себя приверженцем ни одного учения, но в то же время тщательно исследовал их положения. Я оставался неустрашимым день за днем перед лицом несчастий, так же, как и мой отец. Никакая потеря не могла меня огорчить. Не знаю, переживал бы я, если бы потерял все свое имущество, но поскольку это не произошло, то не знаю. Мой отец приучил меня смотреть с презрением на славу и почести и уважать только правду. Но я вижу, что многие люди горюют, когда они думают, что их кто-то опозорил или что они потерпели убытки. Думаю, вы никогда не увидели бы меня, переживающего потерять деньги, даже столь большие, что я уже не смог бы заботиться о своем выживании. Не огорчил бы меня позор лишиться своего места в Государственном Совете, как огорчает это тех, кто лишен этой чести. К тем, кто порицает меня, я прислушиваюсь, но, напротив, опасаюсь хвалящих меня, так как жажда всеобщей похвалы похожа на желание обладать всеми вещами.

67. Но думается мне, что вы считаете мои слова неправдой, потому что я сам не испытал никакого значительного страдания, а был совершенно избавлен от всякого горя и боли. Верно, я не был лишен своего имущества и никогда не перенес позора. Но если мой вол, лошадь или раб умирали, то этого не было достаточно огорчить меня, так как я помнил совет, данный моим отцом: не стоит плакать над погибшим добром. Самого́ имущества должно быть достаточно, чтобы лишь заботиться о своих природных потребностях. А именно: не голодать, не испытывать жажды, жить в тепле. Если же у вас есть больше, чем вам необходимо, то отец советовал использовать этот излишек для добрых дел. Всё, чем я обладал, я использовал для блага. Я знаю, что у вас есть вдвое больше моего и, кроме того, вы обладаете всеми правами и привилегиями в нашем городе, поэтому я не

вижу причины для вашего огорчения, кроме вашей жадности. Хочу напомнить вам о начале нашей беседы, где я говорил, что надо рассматривать и изучать даже то, говорю я правду или нет, пока вы не убедитесь в истинности моих слов [дословно: как дважды два четыре. – *Авт.*].

68. Теперь давайте тщательно исследуем упомянутую мною страсть к чревоугодию. Именно чревоугодие послужит причиной нашего исследования. Люди называют чревоугодием всё то, что превышает достаточность пищи и необходимую потребность в питании. Потребность в пище определена мерой насыщения тела. Если еда была хорошо переварена, то она услаждает тело, но хорошее переваривание возможно, лишь когда оно происходит постепенно. И мы знаем, что излишек еды остается неусвоенным. В этом случае полезность еды обесценивается, так как желудок не может усвоить лишнее и соответствующим образом его выделяет, что и называется позывами на низ [дословно: диареей. – *Авт.*]. Мы принимаем пищу для того, чтобы она была усвоена всеми частями тела, а не только чтобы она выделялась через кишечник. Пища, которая не была хорошо переварена, распределяясь в организме, создает в венах нездоровые соки.

69. После того как вы поняли, к каким последствиям для тела может привести алчность, то обратитесь к своей душе, где и найдете саму природу ненасытности. Для этого необходимо исследовать, что является данной причиной. Начнем с владения богатством: например, некоторые ревностно стремятся приобрести различные [драгоценные. – *Авт.*] камни, такие как жемчуг и оникс. Они, как женщины, считают, что украшение [драгоценными камнями. – *Авт.*] приносит им красоту. К богатству принадлежат и роскошные одежды, в которые вплетены золотые нити, пошитые с большим искусством, а также ткани, привозимые из далеких земель, например, так называемый китайский шелк. Полезно не всякое ревностное приобретение имущества, а только то, что необходимо для жизни, в первую очередь пища, одежда и обувь, не исключая и жилье. К необходимым вещам относится всё, что требуется больным. Но некоторые вещи, такие как оливковое масло, выгодны и для здорового, и для больного. Все эти необходимые вещи существуют в большей или меньшей соразмерности для потребностей человеческого тела.

70. Поэтому я думаю, что вы сейчас уже представляете меру обладания имуществом. Для нашей пользы не нужны высокие, в один локоть сапоги, а также совершенно излишне обладание пятнадцатью парами обуви – ведь достаточно и двух. Почему же нам не хватает двух предметов для употребления? Вполне достаточно обладать двумя видами одежды, двумя рабами и двумя наборами домашнего оборудования. Но вы владеете, по моему мнению, гораздо большим количеством перечисленного имущества, от которого вы получаете значительно больше прибыли, чем необходимо для поддержания хорошего телесного здоровья. В этой связи видится мне, что те, кто выбрал так называемую жизнь для наслажденья, тратят на нее не в два-три раза больше, чем расходуем мы, но в пять, десять и в тридцать раз больше. Таким образом, я вижу, что вы поступаете так же, как и я, с той лишь разницей, что вы огорчаетесь по любому поводу, в то время как ваше богатство увеличивается каждый год. Ведь вы тратите только одну десятую часть вашего дохода, в то время как девять десятых частей прибавляете к вашему богатству. Но вам не хватает смелости потратить ваше богатство на благородное дело: покупку и написание книг, подготовку искусных писцов, чем вы препятствуете образованию. Вы никогда не поступите так же, как я, разделив свою одежду с некоторыми из моих слуг и предоставив другим всё необходимое для питания и жизни. Кроме того, вы могли также видеть, как я заплатил долги за некоторых людей.

71. Я же трачу все богатство моего отца, оставленное мне, ничего не откладываю и не запасаю впрок. Вы копите больше, чем тратите, и оттого всегда беспокойны. Тем не менее вы никогда не увидите меня расстроенным. Может, вы не чувствуете причину своих несчастий и хотите, чтобы я ее обозначил? Я ее назову, и будьте уверены, что эта единственная причина для вашего беспокойства. Эллины называют ее ненасытимым желанием к противоестественным излишествам. Я же называю ее алчностью, происходящей от корысти, ведь жадные всегда стремятся получить больше, чем находится перед ними. Их алчность настолько больше, что даже если они и имеют вдвое больше, то стремятся приобрести в три раза больше; достигнув этого уровня, они стремятся получить в четыре раза больше. Эти люди

смотрят только на тех, у кого больше [богатства. – *Авт.*], чем у них, а не на тех, у кого меньше. Поэтому они стремятся превзойти тех, кто превосходит их и имеет больше, чем они. Если вы посмотрите на своих сограждан, то не увидите и тридцати, кто был бы более богат, чем вы. Следовательно, вы более богаты, чем остальные граждане, и уж тем более богаты, чем рабы и женщины. Если же число наших сограждан составляет приблизительно сорок тысяч и вы добавите к этому женщин и рабов, то все равно не найдете удовлетворения в том, что вы богаче ста двадцати тысяч жителей. Вы все равно захотите превзойти тех тридцать мужей, которые более богаты, чем вы. Вы стремитесь быть самым богатым, притом что в вашей власти намного лучше быть самодостаточным и бережливым. Превосходство в богатстве не приносит достоинства, вольноотпущенники и рабы бывают гораздо более богатыми, чем мы, люди благородного происхождения.

72. На самом деле если бы вы только молились, то были бы гораздо богаче, чем все ваши сограждане. Вы же никогда не бываете удовлетворены и всегда опасливо озираетесь по сторонам, думая, что в ином месте некто может стать более богатым, чем вы. Если вы будете стремиться к богатству ради самого богатства, то вы будете бесконечно переходить из страны в страну, чтобы стать самым богатым во всех народах. Но вы не можете стать более богатым, чем все люди, и поэтому неполноценны из-за своих неуемных желаний. Вы должны понять, какое имущество является для вас достаточным. Считаете ли вы себя богатым или самодостаточным? Если выберете последнее, то и я буду среди вас, хотя имею [богатства. – *Авт.*] меньше, чем вы. Сделав свой выбор, вы не будете чувствовать разочарования, лишившись чего-либо. Вот тогда-то вы и станете по-настоящему счастливыми, поскольку больше не заботитесь о деньгах. Вы освободитесь от алчности, и это составит вам честь, предоставив вам свободу от несчастий. Но если чести, оказываемой вам вашими близкими друзьями, будет недостаточно и вы захотите, чтобы все в городе воздавали вам хвалу, то помните: знают ли живущие в Малой Азии вообще о вашем существовании? Даже если вы желаете стать первым и о вас все будут знать, то вам необходимо добиться их почитания. Но желание всеобщего почитания является лишь стремлением к славе и по сути очень глупо. Если вы хотите

славы, то не будете спать ночами, обеспокоенные тем, что многие не почитают вас. Но если вы будете слушать, что мы говорим вам, то избавитесь от всяких горестных мыслей. Но как мы можем помочь вам, если вы не считаете жадность самой злой страстью души? Ведь она основа для алчности, любви к славе, честолюбию, жажды власти и любви ко всякой вражде.

73. Прежде всего вам необходимо понять, что ваша независимость зависит от степени приверженности к алчности. Человек, ненавидящий корысть, любит свободу и самостоятельность. Поэтому возможность избавления от страданий находится в наших силах. Все зависит от того, что мы принимаем каждый день как решение для себя – алчность или независимость [от богатства. – *Авт.*] – и соответственно посвящаем себя этому. Некоторые независимы от богатства в силу своего раннего воспитания, поэтому давайте сделаем так, что предоставим возможность достичь этого упомянутым мною способом и в более позднее время. Потому хочет ли кто быть избавленным от несчастий в течение его жизни? Или же он выберет предпочтение к богатству, как Кинир[653] и Мидас[654]?

74. Я подробно обсудил до конца всё [касаемое страстей. – *Авт.*] с одним из вас, а позднее и с другими, но, к сожалению, увидел, что немногие извлекли пользу из того, что я сказал. В душах большинства людей страсти вышли из-под их власти и стали неизлечимыми болезнями. Но тот, кто в состоянии обладать собой и может понять то, о чем я ранее говорил, должен найти себе наставника и учителя, который постоянно убеждал бы его, в том числе и своим собственным примером, в необходимости совершать благородные дела и одновременно упрекал его за нравственные проступки. Только в том случае, если человек будет следовать наставлениям своего учителя, он в состоянии создать свою душу свободной и благородной. Но было бы позором для человека только на словах высоко оценивать свободу, доставляющую человеку чувство справедливости, а на деле быть рабом таких бесстыдных и властных страстей, как жад-

[653] Кинир (Κινύρας) – мифический первый царь Кипра, отец Адониса, славившийся своим богатством.

[654] Мидас (Μίδας) – мифический фригийский царь. С его именем связаны рассказы о даре, благодаря которому все, к чему он прикасался, обращалось в золото.

ность, подлость, честолюбие и жажда власти. Безо всякого сомнения я утверждаю, что жадность – основа всех пороков. Как человек, сохраняя в душе алчность, может быть хорошим и благородным? Заслуживает ли человек тысячу раз умереть, если не возненавидит такую позорную страсть, как жадность? Молодые люди, бережно относящиеся к себе, должны возненавидить алчность и избегать этой порочной страсти; если же жажда обладания деньгами разовьется, то после сорокового года их жизни им вряд ли чем возможно помочь. Главное, чтобы при наступлении пятидесяти лет никто не мог назвать вас человеконенавистниками, как назвал меня один человек, долгое время бывший рабом своего чрева, похоти, алчности, стремившийся к славе и почестям и огорчавшийся оттого, что не стал богатым, а также ничего не получил из того, что всегда страстно желал.

75. В течение значительного промежутка времени изо дня в день этот человек видел меня радостным, в то время как он сам был постоянно недоволен своей жизнью, поэтому он попросил меня быть его учителем и избавить его от несчастий. Когда я сказал ему, что потребуется много лет для избавления от страстей, которые в его душе от времени были словно воском отполированы его нечестивой жизнью, он вскрикнул: «Нет большего человеконенавистника, чем вы!» Он считал, что я не захотел быстро освободить его от страстей и недоброжелательно к нему отношусь. Но никто из наших близких не должен считать таким образом. Для нас главное, чтобы люди, которых мы наставляем, избавились от болезней души, чтобы ни честолюбие, ни какая иная подобная страсть не загрязнила и не опозорила их души. И чем быстрее наши друзья избавятся от пороков, тем ближе они станут нам. Обращаясь к тем, кто действительно хочет стать благородным человеком, я предложу главный путь, облагораживающий наши души. В первую очередь необходим наставник, который определяет каждое действие ученика и напоминает ему, чего именно надо избегать. Самому ученику подчас нелегко отличить скупость от бережливости. Также почти невозможно определить в себе алчную страсть или порок честолюбия. Это происходит по причине того, что в людях достоинство часто соседствует с пороком, ведь только в полностью подлых душах возникает полное бесстыдство.

76. Следовательно, у молодых людей, хотящих избавления от пороков, должны быть умудренные годами наставники, наблюдающие за их нравственными проступками; но эти мужи должны своей жизнью доказать, что они достойны учить других свободных людей. Когда наставники порицают молодых людей, те не должны им противиться и испытывать к ним ненависть – наоборот, они должны быть благодарны им за это и просить наставников всегда говорить правду о них. Тем самым, услышав о себе правду, у молодых людей появляется возможность, вначале пусть незначительно, избавиться от некоторой части своих страстей. Как бы нелегко ни было в начале, со временем эта задача не покажется трудной. Позже полное подчинение страстей будет достигаться с большей легкостью в зависимости от нашего правильного рассуждения, достигаемого долгими упражнениями, призванными ослабить и уменьшить наши страсти. Власть разума сама по себе преодолевает значительные страсти, но она более действенна во времени, если будет подкреплена упражнениями, ослабляющими страсти. Поэтому в будущем мы можем сказать с уверенностью, что избавимся от них. Пусть человек, приступивший к этим упражнениям, не огорчается своим небольшим первоначальным успехом. Со временем он достигнет большего, если только подчинится наставнику, напоминающему о его ошибках. Именно потому, что человек любит себя более всего, он и хочет стать хорошим и благородным человеком, а не просто им казаться. Лечение же от страстей должно соответствовать тому способу достижения бесстрастного состояния, которое я вам предложил. А теперь поговорим о душевных пороках.

Приложение 2

ТЕКСТ И ПЕРЕВОД РАБОТЫ ГАЛЕНА «О РАСПОЗНАВАНИИ И ЛЕЧЕНИИ ЗАБЛУЖДЕНИЙ ВСЯКОЙ ДУШИ»[655]

ΓΑΛΗΝΟΥ
ΠΕΡΙ ΔΙΑΓΝΩΣΕΩΣ ΚΑΙ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ
ΤΩΝ ΕΝ ΤΗΙ ΕΚΑΣΤΟΥ ΨΥΧΗΙ ΑΜΑΡΤΗΜΑΤΩΝ

1. ῾Η μὲν δὴ τῶν παθῶν ἐν ἑκάστου ψυχῇ διάγνωσίς τε καὶ θεραπεία κατὰ τὴν εἰρημένην ὁδὸν ἐν τῷ πρὸ τούτου γράμματι λέλεκται, περὶ δὲ τῶν ἁμαρτημάτων ἐφεξῆς ἂν εἴη ῥητέον. ἄρχομαι οὖν καὶ νῦν ἀρχὴν ἀρίστην, ὡς ἅπαντες ὁμολογοῦσιν, εἰ καὶ μὴ διὰ τῶν ἔργων ἐπιδείκνυνται, τί ποτε λέγουσιν "ἁμάρτημα" λόγῳ διελθών, ὅπως ἡμῖν ἀμφιβολία μηδεμία κατὰ τὸν ἑξῆς λόγον ὑπολείποιτο, | δεικνὺς ὥς γ' εἰώθασι χρῆσθαι τῇ φωνῇ ταύτῃ πάντες ῞Ελληνες ἐνίοτε μὲν ἰδίως ἐπὶ τῶν κατὰ κρίσιν οὐκ ὀρθὴν γιγνομένων, ὡς εἶναι τοῦ λογιστικοῦ μόνου τῆς ψυχῆς, ἐνίοτε δὲ κοινῶς, <ὡς> καὶ τῆς ἀλόγου δυνάμεως ἅπτεσθαι ...

2. <ὅτι μὲν οὖν ἥ τε ψευδὴς καὶ ἡ προπετὴς ἐς>τι συγκατάθεσις ἁμάρτημα, συνωμολόγηται πᾶσι, ὅτι δὲ καὶ ἡ ἀσθενής, οὐκέτι. μεταξὺ γὰρ δοκεῖ τισιν ἄμεινον εἶναι τίθεσθαι τὴν ἀσθενῆ συγκατάθεσιν ἀρετῆς τε καὶ κακίας. ἀσθενῆ δὲ λέγουσι συγκατάθεσιν, ὅταν μηδέπω πεπεικότες ὦμεν ἡμᾶς αὐτοὺς οὕτως ἀληθῆ τήνδε τινὰ δόξαν ὑπάρχειν, ὡς τὸ πέντε δακτύλους ἔχειν, εἰ τύχοι, καθ' ἑκατέραν χεῖρα καὶ <τό>· τὰ δὶς δύο τέτταρα εἶναι. ἴσως μὲν <γὰρ> ἐπὶ πρεσβύτου δι' ὅλου τοῦ βίου σχολάσαντος <ἐν> εὑρέσει τῶν ἀληθῶν ἁμάρτημ' ἂν εἴη συγκαταθέσθαι τινὶ τῶν ἀπόδειξιν ἐπιστημονικὴν ἐχόντων ἀσθενῶς.

---

[655] Текст дан по изданию: De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione (= De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et medela) / ed. W. de Boer // Galeni de animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.4.1.1. Leipzig, 1937]: 41–68.

Перевод текста источника с древнегреческого осуществлен профессором кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова доктором философских наук А.П. Щегловым. Впервые опубликован в совместных статьях: *Балалыкин Д.А., Шок Н.П., Щеглов А.П.* Синтез натурфилософских оснований рационального знания в анатомо-физиологической системе Галена. Часть I // Человеческий капитал. 2014. № 2 (62). С. 112–121; *Балалыкин Д.А., Шок Н.П., Щеглов А.П.* Синтез натурфилософских оснований рационального знания в анатомо-физиологической системе Галена. Часть II // Человеческий капитал. 2014. № 3 (63). С. 121–141.

3. ἐπιστήμη γοῦν ἐστι τοῦ γεωμετρικοῦ τοιαύτη περὶ τὰ δεδιδαγμένα διὰ τῶν Εὐκλείδου στοιχείων, ὁποία τῶν πολλῶν ἐστι τοῦ τὰ δὶς δύο τέτταρα εἶναι. τὴν δ' αὐτὴν ἐπιστήμην ἔχει καὶ περὶ τῶν ἐφεξῆς τούτοις | διδασκομένων σφαιρικῶν θεωρημάτων, ὥσπερ γε καὶ τῶν κατ' αὐτὰ ἀναλυομένων ἁπάντων, ἔτι τε τῶν κωνικῶν καὶ τῶν γνωμονικῶν. ἐὰν οὖν ἀμφιβάληται βραχὺ καὶ μὴ βεβαίαν <ἐν> αὐτοῖς ἔχῃ συγκατάθεσιν, ἣν κατάληψιν ὀνομάζουσί τινες, ἁμάρτημα εἶναι τοῦτο συγχωρήσειεν ἄν τις ὡς γεωμετρικοῦ δηλονότι τἀνθρώπου.

4. τοῦ μέντοι κατὰ τὸν βίον ἁμαρτάνοντος ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν γνώσεώς τε καὶ κτήσεως καὶ φυγῆς αἱ μοχθηραὶ δόξαι συνίστανται καὶ <ἡ> ψευδὴς συγκατάθεσις ἢ προπετὴς ἢ ἀσθενής. ἐνταῦθα οὖν ἤδη κίνδυνος ὡς μικρὸν [ἅμα] ἁμάρτημα μέγιστον <βλάπτει>, ἐὰν ψευδῶς συγκαταθώμεθα τῇ περὶ τῶν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν δόξῃ. κατὰ μὲν τοὺς ᾽Ακαδημαϊκούς τε καὶ Πυρρωνείους οὐ συγχωροῦντας ὧν ζητοῦμεν ἀπόδειξιν ἐπι–στημονικὴν ἔχειν ἡμᾶς, ἅπασα συγκατάθεσις ἐξ ἀνάγκης μέν ἐστι προ–πετής, ἐνδέχεται δὲ αὐτὴν εἶναι καὶ ψευδῆ, καὶ <τὰς> τῶν ἀποφαινο–μένων φιλοσόφων ὑπὲρ ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν ἀλλήλαις μαχομένας δόξας οὐκ ἐγχωρεῖν φασιν ἀπά|σας ἀληθεῖς εἶναι, δύνασθαί γε μὴν ἴσως εἶναι ψευδεῖς ἁπάσας, ὡς μήθ' ἡδονὴν τὸ ἀγαθὸν εἶναι μήτ' ἀοχλησίαν μήτ' ἀρετὴν ἢ τὴν κατ' αὐτὴν ἐνέργειαν ἢ ὅλως ὁτιοῦν ἄλλο τῶν εἰρημένων τοῖς φιλοσόφοις.

5. πρῶτον οὖν ἐπισκέψασθαι δεῖ τὸν ἀναμάρτητον εἶναι βουλόμενον, εἰ ἔστιν ἀπόδειξις ἀδήλου πράγματος, <εἶθ'> ὅταν εὕρῃ, ζητῆσαι μὴ κατὰ τὸ πάρεργον αὐτὸν μόνον, ἀλλ' ἐν [τῷ] χρόνῳ συχνῷ μετὰ τῶν ἀληθεστάτων ἀνδρῶν καὶ φύσει συνετῶν καὶ γεγυμνασμένων ἐν θεωρίαις λογικαῖς, ὁποία τίς ἐστιν ἡ ἀποδεικτικὴ μέθοδος, εἶθ', ὅταν πεισθῇ τις αὐτὴν εὑρηκέναι, μετὰ τοῦτο χρόνῳ πολλῷ πάλιν ἀσκηθῆναι, πρὶν ἐπὶ τὴν τῶν μεγίστων ἰέναι ζήτησιν, ἣ διὰ τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπερ δὴ καὶ τέλος ὀνομάζουσι τοῦ βίου, κτηθέντος εὐδαίμονας ἡμᾶς ἢ μακαρίους ἢ ὅπως ἂν ἄλλως ὀνομάζειν ἐθέλῃ τις ἐργάζεται.

6. Αρ' οὖν, ὦ πρὸς θεῶν, οἱ χωρὶς τοῦ πεῖσαι πρότερον ἑαυτούς, ὅτι τὴν ἀποδεικτικὴν μέθοδον ἴσασιν, | ἐπιχειροῦντες εὑρέσει μεγίστων πραγμάτων οὐ φανερῶς εἰσι προπετεῖς; ἐμοὶ μὲν καὶ πάνυ δοκοῦσι· παραπλήσιον γάρ τι ποιοῦσι τοῖς πρὸ τοῦ πεῖσαι σφᾶς αὐτοὺς ἱκανῶς ἐπὶ τῶν ἀριθμῶν γεγυμνάσθαι τολμῶσιν ἀποφαίνεσθαί τι περὶ λογιστικῶν ἢ ἀριθμητικῶν θεωρημάτων. ὥσπερ οὖν τούτους ἀναγκαῖόν ἐστι σφάλλεσθαι πολλαχόθι, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, ὅσοι πρὸ τοῦ γυμνάσασθαι κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν μέθοδον ἐπιχειροῦσιν ἀποδεικνύειν,

ἀδύνατον αὐτοῖς μὴ σφαλῆναι. ὅτι μὲν γὰρ ἔνιοι τῶν ψευδῶν λόγων πείθουσί τινας, εὔδηλον ἐκ τοῦ πλήθους τῶν αἱρέσεων, ὅτι δ' οὐκ ἂν ἔπειθον ὡς ἀληθεῖς, εἰ μή τις ἦν αὐτοῖς ὁμοιότης, οὐδὲ τοῦτ' ἄδηλον. καὶ οὐ σμικράν γε χρὴ νομίζειν εἶναι τὴν ὁμοιότητα· ῥᾷστα γὰρ ἂν ἐφωράθη τοσούτῳ χρόνῳ βασανιζομένη πρὸς ἀνδρῶν ἀξιολόγων τε καὶ πολλῶν.

7. ὅπερ οὖν Ἱπποκράτης ἐπὶ τῶν κατὰ τὴν ἰατρικὴν πραγματείαν εἶπε, τοῦτο φαίνεται καὶ κατὰ φιλοσοφίαν ὑπάρχειν. Ἱπποκράτης δ' εἶπε τὰς ὁμοιότητας πλάνας καὶ ἀπορίας | ἐργάζεσθαι καὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἰατροῖς. ὥστ' οὐ μόνον τῶν ἐπιτυχόντων ἰατρῶν ἐν ταῖς ὁμοιότησι σφαλλομένων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀρίστων οὐκ ἀπεικός ἐστι καὶ τοῖς ἀγαθοῖς φιλοσόφοις ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν ἀπορίας τε καὶ πλάνας γίγνεσθαι.

8. <ὥς>περ <γὰρ> τὰς ὁμοιότητας τῶν διδύμων οἱ συνήθεις μὲν ἑτοίμως διαγιγνώσκουσιν, οἱ δ' ἀήθεις οὐ δύνανται, κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὐδὲ τὰς ἐν τοῖς λόγοις ὁμοιότητας ὅσοι μὴ πάνυ τρίβωνες λόγων ὑπάρχουσι μηδ' ἑκάστης ἡμέρας, ὥσπερ οἱ τῶν διδύμων ἀδελφοί, ὁμοδίαιτοί τε καὶ ἐθάδες, ἱκανοὶ διαγιγνώσκειν εἰσίν.

9. ἓν μὲν δὴ πρῶτον τοῦθ' ἁμάρτημα <καὶ> μέγιστόν ἐστι τῶν προπετῶς ἀποφηναμένων τι περὶ τῶν κατὰ τὸν ἀνθρώπινον βίον ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν ἐκ φιλαυτίας ἢ ἀλαζονείας ἢ δοξοσοφίας ἢ φιλοτιμίας φυόμενον·ἐνίους μὲν γὰρ ἀναπεπεικότας ἑαυτοὺς <ὁρῶμεν>, ὡς ὀρθῶς δοξάζουσιν, ἐνίους δὲ τιμῆς ἕνεκεν ἢ πρὸς χρηματισμὸν τοὺς πέλας μὲν ἀναπείθοντας, αὐτοὺς δ' ὑπόπτως ἔχοντας ὑπὲρ ὧν λέγουσιν. ἁμαρτάνουσι <δ'> ἑκάτεροι δῆλον ὅτι, γιγνώσκοντες μὲν οἱ δεύτεροι, καὶ εἴη ἂν αὐτῶν ἐμπαθὲς | τὸ κακόν, ἀγνοοῦντες δ' οἱ πρότεροι, καὶ εἴη ἂν αὖ καὶ τούτων τὸ σφάλμα κατὰ τὸ καλούμενον ἰδίως ἁμάρτημα.

10. καλῶς οὖν ποιήσουσιν οὗτοι τῶν Αἰσώπου πηρῶν ἀναμνησθέντες ἐπιτρέψαντες κρῖναι τὰς ἑαυτῶν δόξας ἑτέροις, οὐ μὰ Δία τοιούτοις, οἷοί περ αὐτοὶ τυγχάνουσιν ὄντες, οὐ μόνον ἀγύμναστοι μεθόδων ἀποδεικτικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων μαθημάτων, ἐν οἷς ἡ ψυχὴ θήγεται, γεωμετρίας, ἀριθμητικῆς, λογιστικῆς, ἀρχιτεκτονίας, ἀστρονομίας, ἔνιοι δ' αὐτῶν οὐδὲ ῥήτορος οὐδὲ (τὸ προχειρότατον δὴ τοῦτο) γραμματικοῦ διδασκαλίας τυχόντες, ἀλλ' οὕτως ἀγύμναστοι περὶ λόγους ὄντες, ὡς μὴ παρακολουθεῖν οἷς ἀκούουσιν ὑφ' ἡμῶν λεγομένοις. ἅπερ ἐγὼ κατανοήσας, ὅταν εἴπω τινὰ λόγον, ἀξιῶ παρ' αὐτῶν ἀκοῦσαι τὰ ῥηθέντα· φαίνονται γὰρ ὄντως, καθάπερ οἱ ὄνοι τῆς λύρας, οὕτως καὶ αὐτοὶ μηδ' ὅλως οἷς εἶπον ἠκολουθηκότες· ἀλλ' ὅμως καὶ αὐτοὶ θράσους ἢ τόλμης εἰς τοσοῦτον ἥκουσιν, ὡς μηδὲ καταγελώμενοι πρὸς τῶν [πρὸς] τὰ γράμματα μεμαθηκότων ἐπὶ | τῷ μὴ

δύνασθαι διελθεῖν ἃ ἤκουσαν αἰδεῖσθαι, νομίζειν δὲ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἑαυτοῖς ἐγνῶσθαι, τοὺς <δὲ> πεπαιδευμένους μάτην ἀπολωλεκέναι τὸν χρόνον.

11. ἀλλ' οὐ τούτους ἐλπίζων ὠφελήσειν ἐπὶ τόνδε τὸν λόγον ἦκον· οὐδὲ γάρ, εἰ βουληθεῖεν, οἵ γε πλείους αὐτῶν ὠφεληθῆναι [ἄν] τι δυνήσονται, μηδὲ τὴν ἡλικίαν ἐπιτήδειον ἔτι πρὸς παίδευσιν ἔχοντες. ὅστις δὲ φύσει συνετός ἐστι καὶ μέχρι τούτου γοῦν ἐγυμνάσατο κατὰ τὴν πρώτην παιδείαν, ὡς, ἅπερ ἂν ἀκούσῃ, μάλιστα μὲν ἀπὸ στόματος αὐτίκα δύνασθαι λέγειν, εἰ δὲ μή, γράψαι γε δύνασθαι, βοήθειαν ἕξει τόνδε τὸν λόγον, ἤν γ' ὄντως ἀληθείας ὀρεχθῇ. τοῦτο γὰρ ἐπ' ἐκείνῳ σύμπαν ἐστί, καὶ χρὴ πεφυκέναι μὲν πρῶτον <πρὸς ἀλήθειαν>, εἶτα δεῖ καὶ παιδείαν τεθράφθαι χρηστήν. τῷ δὲ μήτε φύντι πρὸς ἀλήθειαν ἐν ἐπιτηδεύμασί τε μοχθηροῖς καὶ ἀκελγέσι τραφέντι παντάπασιν ἀδύνατόν ἐστιν ὀρεχθῆναί ποτ' ἀληθείας ἢ ἐξ αὐτοῦ λαβόντι τὴν τοιαύτην ὁρμὴν ἢ ὑπ' ἄλλου προτραπέντι. οὔκουν οὐδ' ἐγώ ποτ' | ἐπηγγειλάμην ὠφελήσειν τὸν τοιοῦτον, ἀλλ', ὡς ἔφην, ὃς ἂν ἀληθείας ᾖ φίλος, ἐκείνῳ τὴν ὁδὸν ἐπιδεῖξαι, καθ' ὅσον οἷός τ' εἰμί, πειράσομαι, ζητήσας μὲν αὐτὴν ἐν ὅλῳ τῷ βίῳ, πεπεικὼς δ' ἐμαυτὸν ἣν ἐρῶ νῦν εἶναι μόνην.

12. Ἀξιῶ γάρ, ἔφην, ἐκμαθόντας ὅσα περὶ τῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου γέγραπται τοῖς πρὸ ἡμῶν ἐπ' ἄλλων πραγμάτων πρότερον αὐτῆςλαβεῖν πεῖραν, εἰ ὄντως εὑρίσκει τι τῶν ζητουμένων, εἶναι δὲ τῶν τοιούτων πραγμάτων <τὴν> φύσιν ἱκανὴν μαρτυρῆσαι τοῖς εὑροῦσιν αὐτά, καθάπερ ἐπὶ τῷ τὴν δοθεῖσαν εὐθεῖαν εἰς τὰ ἐπιταχθέντα μέρη διελεῖν. ἴσως δ' οὐ νοοῦσιν οἱ παντάπασιν ἀμαθεῖς ὅ τι ποτὲ λέγεται. ἐγὼ δὲ καθάπερ ὄνοις αὐτοῖς ἐπιχειρήσω σαφέστερον εἰπεῖν. εὐθεῖαν μὲν δοθεῖσαν ὁ λόγος λέγει τὴν προτεθεῖσαν ἐπί τινος ἀκριβῶς ὁμαλοῦ ἐπιπέδου, τὰ δ' ἐπιταχθέντα μέρη <τὰ> κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ προβαλόντος, εἶτ' εἰς πέντε διελεῖν ἴσα τὴν προτεθεῖσαν εὐθεῖαν εἶτ' εἰς ἑπτὰ κελεύσειεν εἶτ' εἰς εἴκοσιν ἢ ἑκατόν. ἐὰν γὰρ εὑρὼν μέθοδον ἰδίαν ἢ παρ' ἑτέρου | διδαχθείσῃ χρώμενος εἰς ὅσαπερ ἂν ἐθέλῃς μέρη τὴν προτεθεῖσαν εὐθεῖαν διορίσῃς, αὐτὸ μαρτυρήσει σοι τὸ πρᾶγμα, φανεῖταί τε ἅπαντα τὰ μέρη τῆς οὕτω διαιρεθείσης ἀκριβῶς ἴσα, φανεῖται δὲ καὶ τὰ <λοιπὰ> τοιαῦτα πάντα προβλήματα βεβαίως εὑρημένα δι' αὐτῶν τῶν ἐναργῶς φαινομένων, οἷον ὅταν περιγράψαι τῷ δοθέντι τετραγώνῳ κύκλον ἐπιταχθῶμεν, κατὰ ταὐτὰ δὲ καὶ τῷ δοθέντι κύκλῳ περιγράψαι τετράγωνον ἢ ἐγγράψαι <καὶ> πάλιν περὶ τὸ δοθὲν πεντάγωνον ἰσόπλευρόν τε καὶ ἰσογώνιον κύκλον περιγράψαι· ἐὰν γάρ τις ἕκαστον τῶν τοιούτων δι' ἧς ἔμαθεν μεθόδου περιγράψαι παραχρῆμα δυνηθῇ,

πρὸς αὐτοῦ τοῦ πράγματος μαρτυρήσεται τὸ ζητούμενον εὑρηκώς. οὐ μὴν εἰ γέγονεν ἢ ἀγέννητος ὁ κόσμος ἐστί, δύναται τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μαρτυρῆσαι, καθάπερ οὐδὲ εἰ πεπερασμένον ἢ ἄπειρον τὸ πᾶν ἢ πόσος ὁ τῶν κυμάτων ἀριθμός· οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων ζητημάτων ὑπ' αὐτοῦ τοῦ δοκοῦντος εὑρίσκεσθαι πράγματος ἐπικρίνεται, καθάπερ, ἐὰν ἐπιταχθῇς τῷ κύκλῳ δωδεκάγωνον ἰσόπλευρόν τε καὶ ἰσογώνιον <περιγράψαι | ἢ ἐγγράψαι,> εὐθέως τοῦτο ποιήσει· καὶ γὰρ ἐγγραφόμενόν τε καὶ περιγραφόμενον ἐναργῶς ὁρᾶται, ὥσπερ γε καὶ ὁ κύκλος ἐγγραφόμενός τε καὶ περιγραφόμενος τῷ τοιούτῳ πολυγώνῳ.

13. ὅταν <οὖν> εὕρωμεν ἀποδεικτικὴν μέθοδον, <ἧ> ἐπὶ <τὸ> ζητούμενον ἡμᾶς ἄγει μαρτυρεῖταί τε πρὸς αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἐναργῶς, βασάνους <οὐ> σμικρὰς ἐκ τοῦδε τῆς κατ' αὐτὴν ἀληθείας ἕξομεν, ὥστε τολμῆσαί ποτε χρήσασθαι κἀπὶ τῶν <μὴ> δυναμένων αὐτῇ μαρτυρεῖν ἐναργῶς. οὔκουν ἀξιῶ τινα περὶ τῶν μεγίστων πραγμάτων εὐθέως ἀποκινδυνεύειν, εἰ δὲ δὴ μέγιστά ἐστι τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν ἄγοντα, προγεγυμνάσθαι πρότερον ἐν ὕλαις πραγμάτων ἐλεγχούσαις μὲν τὸν ψευδῶς οἰόμενον εὑρηκέναι [δὲ] τὰ ζητούμενα, μαρτυρούσαις δὲ τοῖς ἀληθῶς εὑρηκόσιν.

14. τοιαύτη δὲ μέθοδος ἡ κατὰ γεωμετρίαν ἐστὶν ἀριθμητικήν τε καὶ λογιστικὴν ἀστρονομίαν τε καὶ ἀρχιτεκτονίαν· ἑνὶ γὰρ ὀνόματι τῷ τῆς ἀρχιτεκτονίας ὑπογράφω καταγραφὰς ὡρολογίων καὶ κλεψυδρῶν τε καὶ μηχανημάτων ἁπάντων, ἐν οἷς | ἐστι καὶ <τὰ> πνευματικὰ προσαγορευόμενα. μαρτυρεῖ γοῦν ἅπαντα ταῦτα τοῖς εὑρίσκουσιν αὐτά, καθάπερ κἀν τῇ ἀστρονομίᾳ· καὶ γὰρ ταῦτα πρὸς αὐτῶν τῶν ἐναργῶς φαινομένων ἐπικρίνεται βασανίζεταί <τε> καὶ μαρτυρεῖται, εἴ γε δὴ τῶν ἐναργῶς φαινομένων ἐστὶν ἔκλειψις ἡλίου καὶ σελήνης ὅσα τε κατὰ τοὺς ἀπλανεῖς καὶ πλανήτας ἀστέρας ὁρᾶται.

15. οἶδα δὲ ὅτι δάκνονται τὴν ψυχὴν ἅπαντες ἐπὶ τοῖς λόγοις τούτοις, ὅσοι προβεβηκότες ἤδη κατὰ τὴν ἡλικίαν οὐκέτι καιρὸν ἔχουσι χρόνῳ πολλῷ βασανίσαι τὴν ἀποδεικτικὴν μέθοδον ἐπὶ πραγμάτων ἐναργῶς αὐτῇ μαρτυρῆσαι δυναμένων. ἤτοι γάρ, ὡς ἔφην, διὰ φιλαυτίαν ἢ διὰ δοξοσοφίαν ἢ φιλοτιμίαν ἢ φιλοδοξίαν ἢ ἀλαζονείαν ἢ χρηματισμὸν ἔνιοι μὲν αὐτούς, ἔνιοι δ' ἄλλους ἀναπείθουσιν ἐπίστασθαί τι βέβαιον. οὐδὲν οὖν ἐστι θαυμαστόν, ἐν ταῖς ἰδίαις ἕκαστον διατριβαῖς τοὺς φοιτητὰς ἀναπείθειν, ἐνίους μὲν ὀνώδεις ὄντας φύσει, τινὰς δὲ δριμεῖς μέν, ἀλλ' ἀγυμνάστους ἐν τοῖς πρώτοις | μαθήμασιν·συμφέρει γάρ, οἶμαι, διδασκάλοις ἀλαζόσι τοιούτους ἔχειν μαθητάς, ὡς ὅ γε συνετὸς φύσει καὶ προγεγυμνασμένος ἐν τοῖς μαθήμασιν εὐθέως αὐτῶν

καταφρονεῖ, καθάπερ κἀγὼ πολλῶν διδασκάλων ἔτι μειράκιον ὢν ὑπερεφρόνησα, τολμώντων μὲν ἀποφαίνεσθαί τινα μαχόμενα τοῖς ἐπιστημονικῶς ἀποδεδειγμένοις ἐν γεωμετρίᾳ, γιγνωσκόντων <δ'> αὐτῶν οὐδ' εἴδωλον ἀποδείξεως.

16. ἐὰν οὖν ἐξέλῃς τοῦ μέλλοντος ἀλήθειαν ζητήσειν ἀλαζονείαν φιλαυτίαν φιλοτιμίαν φιλοδοξίαν δοξοσοφίαν φιλοχρηματίαν, ἐφ' ἣν εἶπον ὁδόν, ἀφίξεται πάντως <τ'> ἐν αὐτῇ [τε] προγυμνασάμενος, οὐ μησίν, ἀλλ' ἔτεσί ποθ' ὕστερον ζητήσει τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν τε καὶ κακοδαιμονίαν ἄγειν δυνάμενα δόγματα. τὸν δ' ὑπό τινων παθῶν, οἵων εἶπον, οἰστρούμενον πρὸς μὲν τὴν οὕτως μακρὰν ὁδὸν ὀκνῶ <προτρέπειν>, ἐκείνους δὲ μισῶ <ὡς> ἐπίβουλόν τι καὶ διάβολον κατασκευάζοντας <εἰς ἡμᾶς.> τούτοις γὰρ εἰώθασι προκαταλαμβάνειν τοὺς ἑαυτῶν μαθητάς, ὡς μηδ' ὑπομεῖναί ποτε [τὸ] | παρασχεῖν τὰ ὦτα τοιούτοις λόγοις, ὁποίους ἐγὼ μέχρι δεῦρο προὐχειρισάμην.

17. ἑτοιμότατον δ' ἐστὶν πείθεσθαι μειρακίοις ἀπαιδεύτοις διδασκάλῳ τῷ ἐροῦντι σεμνῷ προσώπῳ ῥᾴστην ὁδὸν ἐπὶ σοφίαν <τὴν> ὑφηγημένην παρὰ π<ᾶ>σι τοῖς Κυνικοῖς ὀνομαζομένοις· καὶ γὰρ καὶ οὗτοι σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδὸν εἶναί φασι τὸ σφέτερον ἐπιτήδευμα. τινὲς δ' αὐτῶν ἐλέγχοντες οὐκ ἐπ' ἀρετήν, ἀλλὰ δι' ἀρετῆς ἐπ' εὐδαιμονίαν ὁδὸν εἶναι φάσκουσι τὴν Κυνικὴν φιλοσοφίαν. ἀλλ' ἕτεροί γ' ἀληθέστερον αὐτῶν ἀποφαινόμενοι σύντομον ἐπ' ἀλαζονείαν ὁδὸν εἶναί φασι δι<ὰ τὴν> ἀμαθῆ τῶν τοιούτων ἀνθρώπων τόλμαν. ὥσπερ οὖν οἱ Κυνικοὶ πάντες, οὕς γε δὴ τεθέαμαι κατὰ τὸν ἐμαυτοῦ βίον, οὕτω καὶ τῶν φιλοσοφεῖν ἐπαγγελλομένων ἔνιοι φεύγειν ὁμολογοῦσι τὴν ἐν τῇ λογικῇ θεωρίᾳ γυμνασίαν.

18. εἶθ' ὅταν ἡμῶν ἀπαλλαχθῶσιν, οὐκ ἀξιοῦσι διαλέγεσθαι τοῖς ἐπιτυγχάνουσιν ἀνθρώποις, αἰπόλοις καὶ βουκόλοις καὶ σκαπανεῦσι καὶ θερισταῖς, ὅτι μὴ παρακολουθοῦσιν, ὥς φασι, τοῖς λεγομένοις ἀγύμναστοι περὶ | λόγους ὄντες, ὥσπερ <ἂν> αὐτοὶ γεγυμνασμένοι ποτὲ κατὰ τὰ πρῶτα μαθήματα καὶ οὐκ <ἐξ>αίφνης περὶ τέλους βίου <καὶ εὐδαιμονίας τε> καὶ κακοδαιμονίας ἀκούσαντες τοῦ διδασκάλου λόγους τινὰς ἀποδεικτικούς, ὡς ἐκεῖνος ἐνόμιζε, πεισθέντες δὲ δι' ἀγυμνασίαν αὐτοῖς. εἰ γάρ, ὡς ἔφην, αἱ ὁμοιότητες τῶν ψευδῶν λόγων πρὸς τοὺς ἀληθεῖς αἰτίαι τῶν ψευδῶν δογμάτων εἰσί, τὰς δ' ὁμοιότητας οἱ μάλιστα τετριμμένοι καθ' ἑκάστην ὕλην πραγμάτων ἀκριβῶς διαγιγνώσκουσιν, ἀναγκαῖόν ἐστι τὸν ἐξαίφνης προσελθόντα κρίσει λόγων ἀδυνατεῖν διαγνῶναί τε καὶ διακρῖναι τοὺς ψευδεῖς ἀπὸ τῶν ἀληθῶν.

19. ἐναργὲς δὲ τούτου τεκμήριόν ἐστι τὰ καλούμενα σοφίσματα, λόγοι τινὲς ὄντα ψευδεῖς μέν, εἰς ὁμοιότητα <δὲ> τῶν ἀληθῶν

πεπανουργημένοι. τὸ μὲν οὖν ψεῦδος αὐτῶν πρόδηλον φαίνεται διὰ τοῦ συμπεράσματος οὐκ ὄντος ἀληθοῦς. ἐπεὶ δὲ οἱ ψευδεῖς λόγοι πάντως ἤτοι τῶν λημμάτων ἔχουσί τι ψευδὲς ἢ τὸ συμπέρασμα κακῶς ἐπιφερόμενον, οὐ φαίνεται δὲ προχείρως ταῦτα κατὰ τὰ | σοφίσματα, διὰ τοῦτο δύσοπτα τοῖς ἀγυμνάστοις περὶ λόγους. ὅπου τοίνυν ὁμολογουμένου τοῦ ψευδῆ τὸν λόγον εἶναι διὰ τὸ φαίνεσθαι πᾶσιν ἐναργῶς τὸ συμπέρασμα αὐτοῦ ψευδὲς ὅμως ἡ λύσις ἀπορεῖται τοῖς ἀγυμνάστοις, ἀσφαλὲς <ἂν> αὐτοῖς εἴη πάντας ὑποπτεύειν λόγους, συγκατατίθεσθαι δὲ μηδενὶ πρότερον, ἄχριπερ ἂν ἀκριβῶς ἑαυτοὺς πείσωσιν ἱκανοὶ γιγνώσκειν εἶναι τὰς ὁμοιότητας τῶν ψευδῶν λόγων πρὸς τοὺς ἀληθεῖς. πείσουσι δὲ προβάλλειν σοφίσματα ἐπιτρέποντες τοῖς βουλομένοις τῇ πείρᾳ γνῶναι τὴν διάνοιαν αὐτῶν.

20. ἆρ' οὖν ἄλλο τι συμβουλεύουσιν, οἳ γυμνάζειν ἀξιοῦσιν ἐν τῇ τῶν σοφισμάτων λύσει τοὺς μαθητάς; οὐδαμῶς οὐδὲν ἄλλο. τῆς <γὰρ> λύσεως οὔσης, ὡς ἔφην, ἐν τῷ φράσαι τὴν πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον ὁμοιότητα <τοῦ> ψευδοῦς, ἀναγκαῖόν ἐστι προμεμαθηκέναι περὶ τῆς τῶν ἀληθῶν λόγων φύσεως. ὁ γὰρ ἐν ἐκείνοις γυμνασάμενος ὡς ἀκριβῶς θ' ἅμα καὶ ταχέως γιγνώσκειν αὐτῶν τὸ εἶδος οὐ χαλεπῶς ἂν ἔτι διαγιγνώσκοι τοὺς ψευδεῖς. ἐγὼ <δὲ> τοῦτ' ἔδειξα μειράκια προγεγυμνασμένα | ἐν μαθήμασι διδάξας γνωρίζειν ἀληθεῖς λόγους ἀξιώσας τε προβάλλειν αὐτοῖς σοφίσματα τοὺς βουλομένους τῶν παρόντων. αὐτίκα γὰρ ἐγνώρισε τὴν ἀτοπίαν αὐτῶν ἤτοι <κατὰ> τὸ σχῆμα γεγενημένην οὐκ ὂν συλλογιστικὸν ἢ κατά <τι> τῶν λημμάτων ψευδὲς ὄν, ὥστε κἀκ τούτου φανῆναι σαφῶς τοῖς δοξοσόφοις τούτοις πρεσβύταις, ὅσοι σοφίσματα λύειν ἀδυνατοῦσιν, ὅτι διὰ τὴν ἄγνοιαν τῶν ἀληθῶν λόγων τοῦτο πεπόνθασιν.

21. εἶτ' οὐκ ἐσχάτης καταγνώσεως ἄξιοί εἰσι διὰ προπετῆ συγκατάθεσιν ἐν κακοδαίμονι βίῳ γενόμενοι; ἡ γὰρ περὶ τέλους δόξα ψευδὴς ὡμολόγηται πᾶσι πρὸς κακοδαιμονίαν ἄγειν. οὕτω δ' ἀγύμναστοί τινές εἰσι περὶ διαγνώσεως ἀληθῶν τε καὶ ψευδῶν λόγων, <ὡς> ἐνίοτε πιστούμενοί τινος [ἀγνοεῖν] ἀλήθειαν δόξης ἀγνοοῦσι μέν, ὅτι λόγον ἐνδεχόμενον εἰρήκασιν ὡς φαινομένων ἐναργῶς ὧν δοξάζουσι, κελεύουσι δ' ἡμᾶς ἕπεσθαί τε καὶ πείθεσθαι χωρὶς ἀποδείξεως, πολλάκις δὲ μόνης ἐνδείξεως δεομένου τοῦ λόγου δι' ἀποδείξεως ἐπιχειροῦσιν αὐτὸν πιστοῦσθαι. τινὲς δ' | οὐδ' ὅπῃ διαφέρει τὸ <τῆς> ἐνδείξεως <δεόμενον> καὶ τὸ πρώτως τε καὶ ἐξ αὐτοῦ πιστὸν <μαθόντες> ὅμως ἐπιχειροῦσιν ἀποφαίνεσθαι περὶ πραγμάτων ἀκριβοῦς ἐπισκέψεως <μὴ> γινομένης. καὶ ταῦτα πεπόνθασι πολλοὶ τῶν ἤδη γεγηρακότων ἐν

φιλοσοφίᾳ.

22. τί οὖν, ὦ πρὸς θεῶν; ἡ τῶν τοιούτων ἀμάθειά τε καὶ δοξοσοφία δοκεῖ σοι δύνασθαι θεραπευθῆναι ῥᾳδίως; ἢ ὅστις μὲν ἐσκίρρωται ἐτῶν ἤδη τριῶν ἢ τεττάρων, ἄλυτον ἔχει τὸν σκίρρον, ἡ δὲ τῶν τοιούτων γερόντων ψυχὴ τὸν τῆς ἀμαθείας τε καὶ δοξοσοφίας σκίρρον ἐτῶν τριάκοντα καὶ τετταράκοντα ἔχουσα δύναται λυθῆναι; θές, εἰ βούλει, καὶ δύνασθαι, καὶ σκέψαι, πότερον ἡμερῶν ἢ μηνῶν ἢ ἐτῶν ἡ τοῦ τοιούτου σκίρρου θεραπεία δεῖται. μὴ τοίνυν θαύμαζε, διὰ τί πολλοῖς τῶν φιλοσοφεῖν ἐπαγγελλομένων οὐδ' ὅλως ἀξιῶ διαλέγεσθαι· <οὐ> χείρους γὰρ αὐτῶν οἶδα πάντας ἰδιώτας <τούς> γε καὶ συνετοὺς φύσει καὶ πεπαιδευμένους τὴν παρ' Ἕλλησιν ἐξ ἀρχῆς εὐδοκιμοῦσαν παιδείαν. οὗτοι μὲν <γὰρ ....> καὶ γνωρίζουσι ῥᾳδίως, οἷά τίς <τ'>, ἐναργῶς | ἀκολουθεῖ, τῶν δ' ὡς ἐριζόντων ἢ προσποιουμένων [μὲν] μὴ γνωρίζειν ὅσα τοῖς δόγμασιν αὐτῶν ἐναντιοῦται πολλάκις ἐπειράθην· περὶ γοῦν τῶν ἑπομένων ἑκάστῳ τέλει βίων μυριάκις ἤδη λόγων ἡμῖν γεγονότων πρὸς πολλοὺς τῶν φιλοσόφων οἱ μὲν ἄλλοι πάντες <ὅσοι> διὰ τὸ πεπαιδεῦσθαι τὴν πρώτην παιδείαν ὀξεῖς εἰσι τὴν διάνοιαν αὐτοί τε τοὺς ἀκολούθους <ἑκάστῳ τέλει> βίους ἔλεγον ἡμῶν τὸν λόγον γνωρίζοντες <καὶ .....· οἱ δ'>, ὡς εἴρηται, γεγηρακότες ἐν δοξοσοφίᾳ μόνοι τἀναντία λέγοντες, εἶτα καταγελώμενοι πρὸς ἁπάντων τῶν παρόντων εἰς λοιδορίας αὐτῶν ἐτρέποντο.

23. ἀλλὰ τὰ μὲν ἐζητημένα πολλάκις ἡμῖν ἅμα πολλοῖς ἀνδράσι Περὶ τῶν ἀκολούθων ἑκάστῳ τέλει βίων ἐν ἑτέροις ὑπομνήμασιν ἔχεις· καὶ δῆλον ὅτι πολλὰ παραδείγματα τῶν ἁμαρτημάτων ὧν ἁμαρτάνουσιν ἐν αὐτοῖς γέγραπται. πάντα γὰρ ὅσα καθ' ὅλον τὸν βίον ἐναντίως ἀλλήλοις πράττουσίν [ὅσα] τε καὶ λέγουσιν οἱ ἀπὸ τῶν διαφόρων αἱρέσεων ἀναγόμενοι, κατὰ κρίσιν ψευδῆ | γίγνεται καὶ πρόδηλόν γ' ἐστίν, ὡς κακῶς τε γίγνεται πάντα καὶ ἁμαρτήματά ἐστι τὰ κατὰ πᾶσαν αἵρεσιν πλημμελήματα τῆς ἀληθοῦς εὑρηκυίας οὐ μόνον τὸ τέλος, ἀλλὰ καὶ τὸν ἀκόλουθον αὐτῷ βίον. ἔνθα καὶ σαφῶς ὅπῃ διαφέρει πάθος ἁμαρτήματος, ἔνεστί σοι μαθεῖν. ὁ μὲν γὰρ εὐεργετεῖν, εἰ οὕτως ἔτυχε, τοὺς ἀνθρώπους δόγμα θέμενος, ὡς ἀληθές τι τέλος ὂν εὐεργετῆσαί τινας, ἐκλείπων τὴν βοήθειαν ἢ δι' ὕπνον ἢ ἀργίαν ἢ φιληδονίαν ἤ τι τοιοῦτον κατὰ πάθος ἐσφάλη. κεκρικὼς δέ τις ἑαυτῷ μόνῳ τὰς ἡδονὰς ἢ τὴν ἀοχλησίαν ἐκπορίζειν, ἀποσχόμενος δὲ διὰ τοῦτο πολίταις ἢ οἰκείοις ἀδικουμένοις βοηθῆσαι διὰ μοχθηρὰν δόξαν, οὐ διὰ πάθος ἥμαρτεν.

24. Ἀρχὴ μὲν οὖν ἐστι παμπόλλων ἁμαρτημάτων ἡ περὶ τέλους ὑπόληψις ψευδής· φύεται γὰρ ὥσπερ ἐκ ῥίζης τινὸς ταύτης τὰ κατὰ

μέρος ἁμαρτήματα. δύναται δέ τις ἐν τῇ περὶ τέλους δόξῃ μὴ cφαλεὶc ἔν τινι τῶν κατὰ μέρος cφαλῆναι, μὴ | cυνεὶc τῆc ἀκολουθίαc. ἐπὶ πλέον δέ coι, καθάπερ ἔφην ἄρτι, τὰc ἀκολούθουc πράξειc ἑκάcτῳ τέλει δι' ἑτέρων ὑπομνημάτων ἤθροιca. νυνὶ δὲ τὰ κεφάλαια μόνα τῶν ἁμαρτημάτων εἴπω, ἃ καὶ βέλτιον εἶναι νομίζω πάλιν ἀναλαβεῖν ἕνεκα τοῦ cύνοψίν τινα τῶν προκειμένων εὐμνημόνευτον γενέcθαι. ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ περὶ τέλους cκέψει τὸ κῦρός ἐcτι τῆc ἀνθρωπίνηc εὐδαιμονίαc, εἰκότωc ἐπὶ τὴν ζήτηcιν αὐτοῦ πάντεc ἦκον οἱ τιμήcαντεc ἑαυτούc· [προπετέωc] ἀπεφήναντο δὲ προπετῶc ἤτοι πάντεc ἢ χωρὶc ἑνόc, <ὃc> οὐδ' αὐτόc ἐcτι φανερὸc ἄνευ τοῦ κρῖναι τὰc ἀποδείξειc, εἶτ' ὄντωc εἰcὶν ἀποδείξειc εἶτ' ἐκείνοιc φαίνονται· τὸν οὖν ἐπιτηροῦντα καὶ παραφυλάττοντα τὰc ἰδίαc ἁμαρτίαc αὐτὸ τοῦτο χρὴ πρῶτον ἐννοῆcαι, τὸ δίκαιον εἶναι πάντωc, ἐπιμελῶc τε καὶ ἀκριβῶc ἀκούcαντα τῶν οἰομένων ἀποδεδειχέναι τὰ ζητούμενα, μετὰ ταῦτα κρίνειν αὐτὰ πειρᾶcθαι, πάλιν κἀνταῦθα παρ' αὐτῶν ἀκούcαντα, τίνα τίθενται κριτήρια τῆc ἐν λόγοιc ἀληθείαc, | εἶτα καὶ πάλιν αὐτὰ ταῦτα ποῖα εἶναι χρὴ βουλευcάμενον αὐτὸν ἐπιcκεψάμενόν τε, μή τι πάλιν ἕτερον εἰcάγουcι κριτήριον ἄλλου κριτηρίου δεόμενον, εἶτ' ἐπ' ἐκείνῳ πάλιν ἄλλου, καὶ τὴν εἰc ἄπειρον ἔκπτωcιν ὑποπτεύcαντα μετὰ πολλῆc ἀcφαλείαc ἐν χρόνῳ πολλῷ cὺν τοῖc ἀληθεcτάτοιc αὐτῷ φανεῖcιν ἀνδράcιν οὕτωc ἐπιcκέψαcθαι, τί πρῶτον ἁπάντων ἐcτὶ κριτήριον, ὃ δῆλον † ** καί τινα λαβὴν ἄκριτον χρὴ καταλαβόντα μεμνῆcθαι πᾶcιν ἀνθρώποιc. ὁμολογούμενον δ' ἦν αὐτὸ καὶ χωρὶc κρίcεωc ἱκανὸν ἐνδείκνυcθαι τὴν αὐτὴν δύναμιν ἐπὶ [τοῦτο] πάcηc ἀποδείξεωc οὕτωc τε <τὸ> λοιπὸν ἐπ' αὐτὸ βλέποντα πάντ' ἀνάγειν τὰ κατὰ μέροc, ὅπερ ἀνάλυcιν ἐκάλεcαν ἔνιοι τῶν φιλοcόφων, ὡc ἄνοδόν τινα <διὰ> τῶν μεταξὺ γιγνομένην ἐπὶ τὸ πρῶτον κριτήριον. ἅτε δ' ὄντοc τούτου ἱκανῶc χαλεποῦ πράγματοc, ὡc ἔργῳ πολλάκιc ἔμαθεc ἐπὶ τῶν δοξοcόφων ἀcχημονούντων τε καὶ καταγελωμένων διὰ τὸ μηδὲ τὰ τυχόντα τῶν ζητουμένων δύναcθαι πρὸc τὸ πρῶτον ἀνάγειν κριτήριον, ἑαυτῷ χρὴ | παρακολουθεῖν τὸν ἐπιcτημονικὸν γενέcθαι βουλόμενον, ἐπὶ πολλῶν τῶν κατὰ μέροc, ὡc ἔμπροcθεν ἔφην, γυμναζόμενον, ἃ μαρτυρῆcαι δύναται τοῖc εὑρίcκουcιν αὐτά· τοιαῦτα δ' ἐcτὶ τὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικήν τε καὶ γραμμικὴν θεωρίαν, αἷc οἷον ἐπιβάcecιν ἀcτρονομία καὶ ἀρχιτεκτονία χρῆται.

25. Φέρε γὰρ (ἵνα cαφηνείαc ἕνεκα τῶν <ἐξ> ἀρχιτεκτονίαc τι λέξω παράδειγμα), πόλεωc κτιζομένηc προκείcθω τοῖc οἰκήcουcιν αὐτὴν ἐπίcταcθαι βούλεcθαι, μὴ cτοχαcτικῶc ἀλλ' ἀκριβῶc, ἐφ' ἑκάcτηc

ἡμέρας, ὁπόσον τε παρελήλυθεν ἤδη τοῦ χρόνου τοῦ κατ' αὐτήν, ὁπόσον θ' ὑπόλοιπόν ἐστιν ἄχρι δύσεως ἡλίου. τοῦτο <τὸ> πρόβλημα κατὰ τὴν ἀναλυτικὴν μέθοδον ἐπὶ τὸ πρῶτον ἀναχθῆναι χρὴ κριτήριον, εἰ μέλλοι τις εὑρήσειν αὐτὸ καθ' ὃν ἐμάθομεν τρόπον ἐν τῇ γνωμονικῇ πραγματείᾳ, πάλιν <θ'> ἐξῆς ἐκείνου τὴν αὐτὴν ὁδὸν ὑπεναντίως ἰόντος συντεθῆναι, καθότι καὶ τοῦτ' ἐμάθομεν ἐπὶ τῆς αὐτῆς πραγματείας. εὑρεθείσης δ' οὕτω | καθόλου τε καὶ κοινῆς ὁδοῦ καὶ γνόντων ἡμῶν, ὅτι διὰ γραμμῶν τοιάνδε τὴν μέτρησιν τῶν μερῶν τοῦ χρόνου τῆς ἡμέρας ἀναγκαῖόν ἐστι ποιεῖσθαι, μεταβῆναι προσήκει ἐπὶ τὰ μέλλοντα σώματα δέξασθαι τὴν τῶν γραμμῶν καταγραφὴν <καὶ> τὸν γνώμονα καὶ πρῶτον μὲν ζητῆσαι, τίνα σχήματα σωμάτων ἐπιτήδεια πρὸς τὴν εὑρημένην καταγραφήν ἐστιν, εἶτα καθ' ἕκαστον αὐτῶν ἐξ ἀναλύσεώς τε καὶ συνθέσεως εὑρεῖν, ὁποία ἂν αὖτη γίγνοιτο, κἀπειδὰν ἡ λογικὴ μέθοδος ἐναργῆ τὴν πίστιν ἡμῖν ἐνδείξηται τῆς τῶν προκειμένων εὑρέσεως, ἐξῆς ἐπὶ τὸ πράττειν ἔργῳ τὰ δι' αὐτῆς εὑρεθέντα παραγενομένους ἐπισκέψασθαι πάλιν, ὅπως ἂν ἐπιφάνειαν ὁμαλὴν ἐργασώμεθα τοῦ μέλλοντος καταγράφεσθαι σώματος, εὑρόντας δὲ τοῦτ' ἐξ ἀναλύσεώς τε καὶ συνθέσεως, εἶτα κατασκευάσαντάς τι τοιοῦτον σῶμα, διὰ τίνων ὀργάνων αὐτὸ δεῖ καταγράψαι, ζητῆσαι καὶ πάλιν ἐξ ἀναλύσεώς τε καὶ συνθέσεως εὑρεθέντων αὐτῶν πειρᾶσθαι κατασκευάσαι τοιαῦτα τὸ εἶδος, οἷάπερ ἡ μέθοδος ἐδίδαξεν, εἶτα ποιήσαντας ἐφεξῆς καταγραφὴν ἐπὶ πολλῶν σχημάτων καὶ δοῦναι τοῖς | ἀνθρώποις ἔργῳ πειραθῆναι, <εἰ> γεγονὸς ἤδη τὸ προβληθέν. ὅταν γὰρ ἥ τε πρώτη γραμμὴ τὴν <πρώτην> ἀκτῖνα δέχηται τοῦ ἡλίου, κατὰ ταὐτὰ δὲ καὶ τὴν τελευταίαν ἡ ὑστάτη, καὶ τοῦτ' ἐπὶ πάντων φαίνηται τῶν καταγεγραμμένων ὡρολογίων ἡλιακῶν, ἤδη μέν πως ἕν τι γνώρισμα ἕξομεν ἐναργὲς τοῦ τὸ προβληθὲν εὑρῆσθαι· δεύτερον δὲ πάλιν [δ' ἄλλο], ὅταν ἀλλήλοις <τὰ> καταγραφέντα πάντα συμφωνῇ, καὶ τρίτον, ὅταν ὕδατος ὁμαλὴς ῥύσις αὐτοῖς μαρτυρῇ. καὶ γὰρ τοῦθ' ὁ λόγος εὑρίσκει κριτήριον ἐσόμενον τῆς τῶν καταγεγραμμένων ὡρολογίων ἀληθείας.

26. ὃ δὲ λέγω, τοιοῦτόν ἐστιν. ἀγγεῖον τρήσας ἐξ ἧς ἂν ὕλης ἐθέλῃς γεγονός, ἐπίθες ὕδατι καθαρῷ τὴν πρώτην ἀκτῖνα τοῦ ἡλίου θεασάμενος· εἶθ' ὅταν σοι τὸ καταγεγραμμένον ὡρολόγιον ἀγγείλῃ <τὴν> πρώτην ὥραν ἠνύσθαι, σημηνάμενος ὅσον ἐπληρώθη τοῦ ἀγγείου μέρος ὑπὸ τοῦ ὕδατος, εἶτ' ἐκκενώσας εὐθέως αὐτὸ πάλιν ἐπίθες ἐπὶ ταὐτὸν ὕδωρ. ὅταν δὲ τὴν δευτέραν ὥραν ἀγγείλῃ τὸ ἡλιακὸν ὡρολόγιον, ἐπίσκεψαι τὸ ἀγγεῖον· εἶθ' ὅταν εὕρῃς ἐν αὐτῷ | τὸ ὕδωρ ἐπὶ τὸ αὐτὸ μέρος ἀφιγμένον, <ὡς> κατὰ τὴν πρώτην ὥραν ἐσημαίνου,

ταχέως ἐκχέας αὖθις <ἐπίθες> κατ' αὐτοῦ τοῦ ὕδατος <καὶ> ἐπισκέπτου πάλιν, εἰ μέχρι τῆς τρίτης ὥρας ἐνδείκνυσι τὸ ὡρολόγιον ἐπὶ τὴν αὐτὴν χώραν ἀφικνεῖσθαι τοῦ ἀγγείου τὸ ὕδωρ, ἐφ' ἣν κατὰ τὴν πρώτην καὶ κατὰ τὴν δευτέραν. ὅταν οὖν εὕρῃς οὕτως γεγονός, ἐκχέας αὖθις ἐπίθες ἄχρι τῆς τετάρτης ὥρας, ἰδών τε πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ μέρος τοῦ ἀγγείου τὸ ὕδωρ ἀναβεβηκὸς ἐκχέας αὐτὸ παραχρῆμα πάλιν ἐπιθεὶς ὁμοίως ἐξέταζε κατὰ τὴν πέμπτην ὥραν. ὅταν καὶ <κατὰ> ταύτην εὕρῃς ἐπὶ τὴν αὐτὴν χώραν ἀφιγμένον τὸ ὕδωρ, εἶτα καὶ κατὰ τὴν ἕκτην τε καὶ κατὰ τὰς ἐφεξῆς ἄχρι τῆς δωδεκάτης, εἰ μὴ παντελῶς ἀγνὼς εἶ, πειсθήσῃ καλῶς καταγεγράφθαι τὸ ὡρολόγιον, εἴ γε τὸ προκείμενον ἐπεδείξατο.

27. προκείμενον <δ'> ἦν εἰς δώδεκα μοίρας ἴσας νεμηθῆναι τὸν χρόνον τῆς ὅλης ἡμέρας. ἀλλὰ τοῦτον μὲν τὸν ἀριθμὸν ὡς χρησιμώτατον προείλοντο· καὶ γὰρ ἥμισυ ἔχει καὶ τρίμοιρον καὶ τέταρτον ἕκτον τε καὶ δωδέ|κατον, ἅπερ οὐδεὶς ἄλλος ἔχει πρὸ αὐτοῦ καθάπερ οὐδὲ μετ' αὐτὸν ἄχρι τοῦ εἰκοστοῦ τετάρτου. τοῦτον μὲν ὡς μακρὸν παρῃτήσαντο, σύμμετρον δ' εἶναι κρίναντες τὸν δωδέκατον <εἰς> τοσαῦτα μέρη τὸν χρόνον τῆς ὅλης ἡμέρας ἔτεμον· ὅτι δὲ χρήσιμός ἐστιν ἡ τοιαύτη τομή, τῇ πείρᾳ βασανίσαντες αὐτῇ <γ'> ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ῥωμαῖοι χρῶνται τὴν οὐσίαν ἅπασαν, ὅταν διατίθωνται, διαιροῦντες [δ'] εἰς δώδεκα μέρη καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ σταθμῶν τε καὶ μέτρων εἰς δώδεκα μοίρας τέμνοντες τὰ πλεῖστα. σὺ δ' εἰ κελεύεις, καταγράψωμαί σοι κατὰ τὴν μέθοδον ὡρολόγιον, εἶτ' εἰς <δώδεκα> τὴν ὅλην ἡμέραν διαιρεῖν ἐθελήσεις, εἶτ' εἰς ἄλλον τινὰ τῶν ἐφεξῆς ἀριθμῶν. εὑρήσεις γὰρ ἐπ' ἐκείνου πάλιν ὃ προὔβαλον γεγονὸς ἔκ τε τοῦ συμφωνεῖν τὴν διὰ τῶν τετρημένων ἀγγείων ἐκμέτρησιν κἀκ τοῦ πάντ' ἀλλήλοις ὁμολογεῖν <τὰ> καταγεγραμμένα, πρός τ' <ἐκ> τοῦ τὰς τελευταίας ἐν αὐτοῖς γραμμὰς ὁρίζειν τὰ πέρατα τῆς ἡμέρας.

28. οὕτω δὲ καὶ κλεψύδρας καταγραφὴν ὁ λόγος εὗρεν ἀναλυτικῇ μεθόδῳ ζητήσας, ἧς πάλιν ἡ βάσανος | ἐναργής ἐστι καὶ τοῖς ἰδιώταις. ἡ γὰρ ἀνωτάτω γραμμὴ <ἡ> δωδεκάτην ὥραν σημαίνους' ἡμέρας μέγιστον μὲν ὕψος ἔχει, καθ' ὃ μέρος ἡ κλεψύδρα τὴν μεγίστην ἡμέραν ἐκμετρεῖ, βραχύτατον δὲ καθ' ὃ τὴν ἐλαχίστην, ἐν τῷ μέσῳ δ' ἀμφοῖν ἐστιν ἡ τὰς ἰσημερινὰς μετροῦς' ἡμέρας· τὸ δὲ μεταξὺ τῶν [ἰσημερινῶν] τμημάτων ἐπὶ τοῦ χείλους τοῦ <τῆς> κλεψύδρας δηλοῖ σοι τὰς <μετὰ τὰς> εἰρημένας τέτταρας ἡμέρας. ἀφ' ὧν τμημάτων ὁρμηθεὶς τὸ μὲν ἐφεξῆς τῷ σημαίνοντι τὴν μεγίστην εὑρήσεις δηλοῦν, ἄχρι τίνος μέρους τῆς ὑψηλῆς γραμμῆς ἐπὶ τῇ κλεψύδρᾳ τὸ ὕδωρ ἀναβήσεται <τῇ ἐφεξῆς ἡμέρᾳ> τῆς δωδεκάτης ὥρας συμπληρουμένης. τὸ δὲ μετ' ἐκεῖνα πάλιν

τρίτον ἀπὸ τῆς [δωδεκάτης] τροπῆς <τὴν τρίτην> ἡμέραν coι δηλώcει, τὸ δ' ἐφεξῆc τὴν τετάρτην. ἐπεξιών τε κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον πάcac τοῦ ἐνιαυτοῦ τὰc ἡμέραc εὑρήceιc μετροῦcαν τὴν μίαν ἐκείνην ἐν τῇ κλεψύδρᾳ γραμμήν, ἣν ὑψηλοτάτην ἔφην εἶναι. καὶ μέντοι καὶ τὰc ἄλλαc γραμμάc, ὅcαι τῆc ὑψηλοτάτηc εἰcὶν ταπεινότεραι, <τὰc> ἄλλαc ὥραc ἐκμετρούcαc εὑρήceιc, τὴν πρώτην μὲν ἀπὸ τῆc δωδεκάτηc ἐν ἁπάcαιc τοῦ ἐνιαυ|τοῦ ταῖc ἡμέραιc τὴν ἑνδεκάτην ὥραν cημαίνουcαν ἐν διαφέρουcιν αὐτῆc μέρεcιν, ὡc ἐπὶ τῆc ὑψηλοτάτηc προείρηται, τὴν δ' ἐφεξῆc ἐκείνηc [τε] τὴν <δεκάτην> ὥραν δηλοῦcαν ὡcαύτωc κατὰ διαφέροντα μέρη καὶ τὴν ἐφεξῆc γε πάλιν <τὴν> ἐνάτην καὶ <τὰc λοιπὰc τὴν> ὀγδόην τε καὶ τὰc ἄλλαc ἄχρι τῆc κατωτάτηc γραμμῆc, <ἣ> τὴν ὥραν πρώτην εὑρίcκει, <καθάπερ> ἐπὶ τῶν ἡλιακῶν ὡρολογίων φαίνεται· cυμπεπληρωμένου <δὲ> τοῦ κατὰ τὴν κλεψύδραν ὕδατοc ὥcπερ γε ἡ πρώτη καὶ αἱ οιπαὶ μέχρι τῆc δωδεκάτηc ἀλλήλαιc μὲν ἴcαι καθ' ἑκάcτην ἡμέραν ἠντινοῦν φαίνονται, ταῖc δὲ ἄλλαιc ἄνιcοι ταῖc προγεγενημέναιc τε καὶ μελλούcαιc.

29. εἶτα τὴν τοιαύτην μέθοδον εὑρίcκειν οὐκ ἐπεθύμηcαc, ὦ οὗτοc, τί ποτ' ἐcτίν; οὐκ ἦcθου τῆc ἐν αὑτῷ δοξοcοφίαc, ἀμαθὴc ὅcτιc ὢν τούτων τῶν προβλημάτων οὐδὲν ἂν εὕροιc ἐνιαυτῷ, βέλτιον δὲ εἰπεῖν, ὅλῳ τῷ βίῳ; οὐδὲ γὰρ εὗρεν αὐτὰ βίοc ἀνδρὸc ἑνόc, ἀλλὰ κατὰ cμικρὸν προῆλθεν ἡ γραμμικὴ θεωρία πρῶτον μὲν τῶν τοιχειωδῶν ἐν αὐτῇ θεωρημάτων ζητηθέντων αὐτῇ, ὁπότε δ' εὑρέθη ταῦτα, προcθέντων [αὐτῶν] αὐτοῖc τῶν | ἐφεξῆc γενομένων ἀνδρῶν τὴν θαυμαcιωτάτην θεωρίαν, ἣν ἀναλυτικὴν ἔφην ὀνομάζecθαι, καὶ γυμνακάντων ἑαυτούc τε καὶ τοὺc βουληθέντας ἐπὶ πλεῖcτον ἐν αὐτῇ· καίτοι μηδὲν ἔχουcι δεῖξαι χειρούργημα τοιοῦτον, οἷα μέχρι δεῦρο διῆλθον ἐπί τε τῶν ἡλιακῶν ὡρολογίων καὶ <τῶν> κλεψυδρῶν. ἀλλ' οὐκ ἦcαν οὔτε προπετεῖc οὔτ' ἀλαζόνεc οἱ τὰ τοιαῦτα ζητήcαντεc ὁμοίωc τοῖc ἐπαγγελλομένοιc coφίαν ἢ ζητεῖν ἢ εὑρηκέναι, τιμήcαντεc δ' ἑαυτοὺc τὴν ἀληθεcτάτην τιμὴν ὠρέχθηcαν, ἣν εἶχον ἐν τῇ ψυχῇ δύναμιν ἀρίcτην, ταύτην ἀcκῆcαί τε καὶ εἰc τέλοc ἀγαγεῖν. εὔδηλον, ὅτι τὴν λογικὴν λέγω, ἧc γυμναζομένηc τε καὶ τὴν οἰκείαν εὐεξίαν λαμβανούcηc εὐφραίνονται μειζόνωc <ἢ> οἱ ταῖc διὰ τοῦ cώματοc ἡδοναῖc δουλεύοντεc. οὐδὲ γάρ τοι διαφέρομεν ἄλλῃ τινὶ δυνάμει τράγων καὶ cκυλάκων ὑῶν τε καὶ προβάτων καὶ ὄνων, οὐδ' ἄλλη τιc θεωρία μειζόνωc εὐφραίνει τὴν ψυχὴν ἀνδρὸc εὐφυοῦc τῆc ἀναλυτικῆc, ὅταν γέ τιc | ἐν αὐτῇ προέλθῃ. κατ' ἀρχὰc μὲν γὰρ ἐπίπονόc ἐcτιν, ὥcπερ καὶ αἱ ἄλλαι cχεδὸν ἅπαcαι. καίτοι κἂν εἰ μηδεμίαν εὐφροcύνην εἶχε, <δι'> αὐτό γε τὸ μέλλειν αὐτῇ χρῆcθαι πρὸc τὰ μέγιcτα

καλῶς <ἂν> εἶχεν ἀσκηθῆναι κατ' αὐτὴν ἐξαίρετον ἔχουσαν, ὡς ἔφην, τὸ μαρτυρεῖσθαι πρὸς αὐτῶν τῶν εὑρημένων [εὐφρανθέν], ὅπερ οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν εὑρισκομένοις.

30. καὶ διὰ τοῦτο τοῖς προπετῶς ἐν αὐτῇ φλυαροῦσιν ἔξεστιν ἀναισχυντεῖν· οὐ γάρ, ὥσπερ ὁ κακῶς καταγράψας ὡρολόγιον ἢ κλεψύδραν ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἐλέγχεται προφανῶς, οὕτω καὶ τοῖς ἐν φιλοσοφίᾳ θεωρήμασιν ἐναργὴς ἐστιν ὁ ἔλεγχος, ἀλλ' ἔξεστι λέγειν, ὥσπερ ἂν ἐθέλῃ τις, ὅταν γε ἅπαξ ἀναισχύντως ἄνευ μεθόδου λογικῆς ὑπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδάσκεσθαι <δια>τείνωνται. ἀλλ' εἰ μὲν ἐκείνοις μόνοις διελέχθη τὰ πράγματα λαβόντα φωνήν, εὐλόγως ἀλαζονεύονται, σιγώντων δ' αὐτῶν ἀεὶ καὶ μήθ' ἡμῖν μήτ' ἐκείνοις διαλεγομένων εὔδηλον ὅτι μόνος ὁ ἐν ἡμῖν λόγος εὑρήσει τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν. ἐπιδειξάσθω τοίνυν πρότερον εὑρίσκειν αὐτὴν | δυνάμενος ἐν πράγμασιν ἐναργῶς αὐτῷ μαρτυροῦσιν, εἰπάτω τε μέθοδον ἡμῖν, ᾗ πᾶν ἀναλυτικῆς ὑποπίπτει πρόβλημα, καὶ δειξάτω προκρίνας τὰς ὁμοιότητας τῶν ἀληθῶν τε καὶ ψευδῶν λόγων, οὗ δυνατὸν φωρᾶσαι τὴν κακίαν, <ἢ> οὐκ ἂν ἔτι πιστὸς ἐπὶ τῶν ἀδήλων εἴη.

31. ταῦτα πάντες ἄνθρωποι καλῶς φασι λέγεσθαι πλὴν τῶν δοξοσόφων τε καὶ προπετῶν, οἷς ἡ ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν ὁδὸς οὐ μακρά τίς ἐστιν οὐδ' ἀνάντης, ὁποίαν Ἡσίοδος ἐπὶ τὴν ἀρετὴν εἶναί φησιν, ἀλλὰ σύντομος καὶ βραχεῖα, μᾶλλον δ' οὐδ' ὅλως ἐστίν. εἰ γὰρ αὐτὰ τὰ πράγματα διδάσκει τὴν ἑαυτῶν φύσιν ἅπαντας ἀνθρώπους, οὐ χρὴ κατατρίβεσθαι γυμναζομένους ἐν ταῖς λογικαῖς μεθόδοις. ἆρ' οὖν, ὦ δοξοσοφώτατοι, κἂν τοῦτό γε συγχωρήσαιτ' εἶναι πρόδηλον ἡμῖν τοῖς ἄλλοις, ὁπόσοι μήπω τὴν ὑμετέραν σοφίαν ἐσμὲν σοφοί, τὸ πάντας ἀνθρώπους ἐγνωκέναι δεῖν ἁπάντων πραγμάτων τὴν ἀλήθειαν, εἴπερ ἡ φύσις αὐτῶν ἱκανὴ διδάσκειν ἐστὶν ἑαυτήν; ἀναδύονται πάλιν, ὅταν οὕτως ἐρωτηθῶσι, | καί φασιν οὐ πάντας ὑπὸ τῶν πραγμάτων διδάσκεσθαι. τίνες οὖν εἰσιν οἱ διδασκόμενοι πάλιν ἐρωτώντων ἡμῶν ἑαυτοὺς μόνους φασίν· τί γὰρ ἔχουσιν εἰπεῖν ἄλλο φυλάττειν γε τὴν ἐξ ἀρχῆς ἀλαζονείαν προῃρημένοι;

32. ἀλλ' οὐχ ἡμεῖς γε πιστεύομεν αὐτοῖς ἀποφαινομένοις, ὃ βούλονται. διὰ τί γάρ, ὦ πρὸς θεῶν, μόνοις αὐτοῖς τὰ πράγματα τὴν αὑτῶν φύσιν ἐπιδείκνυται; πότερον ὅτι μόνοι μηδὲν τῶν πρώτων μαθημάτων μεμαθήκασιν; ἀλλὰ ψεῦδος τοῦτο· καὶ γὰρ ἄλλοι πολλοὶ τούτων οὐδὲν ἔμαθον. ἀλλ' ὅτι τὴν λογικὴν ψυχῆς δύναμιν ἤσκησαν ἐν μαθήμασιν ἔργῳ μαρτυρεῖν δυναμένοις αὐτοῖς; καὶ μὴν οὐδέποθ' ἥψαντο τοιαύτης θεωρίας. ἴσως δὲ φήσουσι μόνοι τε γενέσθαι συνετοὶ καὶ

βλέπειν ἐπιβλητικῶς τὰ πράγματα, καθάπερ Λυγκεὺς τὰ κατὰ γῆς. τί ποτ' οὖν, εἰ οὕτως αὐτῶν ἐστιν ὀξυδερκὴς ἡ ψυχή, καταγελαστότατοι πάντων εἰσὶν ἐν τοῖς τοιούτοις προβλήμασιν, ὧν ἡ εὕρεσις αὐτὴ μαρτυρεῖ τοῖς εὑρίσκουσιν ἀληθῶς αὐτά; τού|των γὰρ ἂν οὐδὲν οὐδέποτ' αὐτῶν οὐδεὶς εὑρεῖν ἠδυνήθη, ὅπου γε καὶ τῶν εὑρηκότων λεγόντων καὶ διδασκόντων οἱ μὲν ἄλλοι μανθάνουσιν, ἐκεῖνοι δὲ μόνοι δι' ἀγυμναστίαν καὶ βραδυτῆτα ψυχῆς <μὴ μανθάνουσιν>. εἰ δὲ παρακολουθοῦσιν [ἐμέ] (καί τις ἐξ αὐτῶν κατὰ τύχην παρακολουθήσειεν <ἄν>), ἀλλ' εἰπεῖν γε τὸ εἰρημένον οὐ δύνανται.

33. τίς οὖν μείζων τυφλότης εἰς τὴν τῶν ἰδίων ἁμαρτημάτων γνῶσίν ἐστι τῆς τοιαύτης τῶν τοιούτων, ὅταν ἄνθρωποι τῶν ἐπιτυγχανόντων ἑαυτοὺς ὁρῶντες ἀφυεστέρους εἵς τε τὸ νοῆσαι καὶ μνημονεῦσαι καὶ τὰ δι' ἀριθμητικῆς τε καὶ γεωμετρίας ἀρχιτεκτονίας τε καὶ ἀστρονομίας εὑρισκόμενα, τὰ <τῆς> φιλοσοφίας εὑρηκέναι νομίζωσιν οὕτω ῥᾳδίως, ὡς ἀποφαίνεσθαι τολμᾶν αὐτὰ δεικνύναι τὰ πράγματα χωρὶς ἀποδείξεως καὶ μεθόδου λογικῆς; ὅτι δ' ἑκόντες ἑαυτοὺς κολακεύουσιν, οὐκ ἀλήθειαν ζητοῦσιν, ἔνεστί σοι γνῶναι κἀκ τοῦ κατὰ γνώμην ἕκαστον αὐτῶν ἀνατείνεσθαι παρὰ τοῖς φοιτηταῖς ἅπαντάς τε διαβάλλειν τοὺς ἄλλους ὡς ἐσφαλμένους. ἐγὼ δ' <εἰ> συνάγοιμ' αὐτοὺς εἰς ταὐτόν, οὐχ ὑπομένουσιν, | ἀλλὰ τὴν αἰδῶ τινος καταπροτείνονται καὶ φάσκουσι μὴ δύνασθαι φθέγξασθαι παρόντων ἀνθρώπων πλειόνων· καίτοι τινὲς αὐτῶν ἀκροατὰς ἔχουσιν ἑκάστης ἡμέρας ὁ μὲν εἴκοσιν, ὁ δὲ τριάκοντα καί ποτε καὶ πλείονας, οὐκ αἰσχυνόμενοι λέγειν ἐπ' αὐτοῖς. ἀλλ' ὅταν ἐγὼ μὲν τρεῖς ἢ τέτταρας ἀξιώσω παρεῖναι τῷ συλλόγῳ Πλατωνικοὺς καὶ τρεῖς ἢ τέτταρας Ἐπικουρείους ἴσους τε τὸν ἀριθμὸν ἄλλους Στωϊκούς τε καὶ Περιπατητικοὺς ἢ τρεῖς πρὸς τούτοις ἢ τέτταρας Ἀκαδημαϊκοὺς ἢ Σκεπτικούς, ὡς γίνεσθαι πάντας ἐκ φιλοσοφίας ἀνθρώπους εἴκοσιν ἄλλους τε πρὸς αὐτοῖς τοσούτους τῶν γεγυμνασμένων μὲν ἐν μαθήμασι τὴν λογικὴν δύναμιν, ἀγνοούντων δὲ τοὺς κατὰ φιλοσοφίαν λόγους, οὐδεὶς αὐτῶν ὑπομένει τηνικαῦτα τὸ τοιοῦτον συνέδριον.

34. εἰ δέ γέ ποτ' ἀναγκασθέντες ὑπὸ τῶν ἐλευθέρων μὲν αἱρέσεως, γεγυμνασμένων <δὲ> ἐν λόγοις ὑπομείνειαν ἁπαντῆσαι τοιούτοις συνεδρίοις, φιλονεικούντων μὲν αὐτῶν ἐπὶ τούτοις, ἐλιττόντων δὲ τοὺς αὐτοὺς λόγους πολλάκις μὲν ἦκεν ἐν τούτοις καὶ γεωμετρικός, | ἦκον δὲ καὶ τῶν ἰατρῶν ἔνιοι καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν φιλολόγων ἀνδρῶν καὶ πεπαιδευμένων ἐν τοῖς μαθήμασιν οὔτε δὴ τέχνην ἐργαζομένων δι' εὐπορίαν κτημάτων οὔτε δουλευόντων αἱρέσει τινὶ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν. ὥσπερ εἴωθα, καὶ τότε κρῖναι τοὺς λόγους ἠξίωσα, καί τις ἐξ αὐτῶν ἔφη

κάλλιστ' ἂν κριθῆναι τὴν ἀμφισβήτησιν, εἰ πορευθέντες εἰς ὃ λέγουσιν οὗτοι περιέχειν τὸν κόσμον κενὸν εἰδεῖμεν ἐν αὐτῷ σαφῶς, εἶτ' ἐν μιᾷ χώρᾳ πέφυκε μένειν εἴτε καὶ φέρεσθαι πρὸς ἄλλον τινὰ τόπον ὅπερ ἂν ἐν αὐτῷ τεθῇ σῶμα. τοὺς μὲν ἄλλους πάντας ἤρεσε τὰ λεχθέντα, μόνοι δ' οὐκ ἐπαύοντο φιλονεικοῦντες ἀλλήλοις καὶ ἡμῖν οἱ φιλόσοφοι μὴ δυνάμενοι διακρῖναι τοὺς ἐνδεχομένους λόγους ἀπὸ τῶν ἀναγκαίων·ἐνδέχεται μὲν γὰρ καὶ μένειν ἐν τῷ κενῷ καθ' ἕνα τόπον ἕκαστον τῶν σωμάτων, ἐνδέχεται δὲ καὶ μὴ μένειν ἀναγκαίαν ἀπόδειξιν οὐδετέρας τινὸς αἱρέσεως ἐχούσης.

35. Καιρὸς οὖν ἥκειν ἐδόκει φθέγξασθαί τι κἀμέ, βραχεῖαν μὲν ἐλπίδα τοῦ φράξαι τὴν δοξοco|φίαν ἔχονθ', ὡς μὴ καταλείπειν ἀπείραστον, ἡγούμενον μέντοι εἶναι μηδ' αὐτὸ τοῦτο βραχύ. καὶ τοίνυν, ἔφην, ὡμολόγηται μὲν ἡ ἀπὸ τῶν ἐναργεστάτων ἀρχὴ πάσης ἀποδείξεως, ἀλλ' εὐθὺς ἡ πρώτη μετάβασις ἀπ' αὐτῶν ἐπὶ τὸ τῶν ἀδήλων οὐ συγχωρεῖται μὲν ὑπὸ τῶν ᾽Ακαδημαϊκῶν τε καὶ ῞Σκεπτικῶν, ἡμῖν δὲ τοῦτο μὲν ἀλλήλοις συγχωρεῖται, ἄλλο δ' εὑρισκόμεθα τὴν ἐκείνων ἀπορίαν κρατύνοντες. ὄντων γὰρ ἐναργῶν τῶν <μὲν> πρὸς νόησιν, τῶν δὲ πρὸς αἴσθησιν ἀλλήλοις ἐνίοτε δοκεῖ μάχεσθαι ταῦτα. καὶ πρῶτά γε τοῦτ' αὐτὸ γεγυμνασμένου δεῖται τοῦ δείξοντος οὐδέποτ' ἀλλήλοις αὐτὰ διαφέρεσθαι. δεύτερον ἐπὶ τῷδε μέγιστόν ἐστιν, ἀπὸ τῶν <μὴ> ἐναργῶς φαινομένων χωρίζειν τὰ τοιαῦτα. τινὲς γὰρ ὑπὸ προπετείας τοῖς μηδέπω φαινομένοις ἐναργῶς ὡς τοιούτοις συγκατατιθέμενοι σφάλλονται. καὶ τί θαυμάζεις, ἔφην, εἰ κατὰ <τὰ> πρὸς διάνοιαν ἐναργῆ τοῦτο συμβαίνει τοῖς προπετέσιν, ὁρῶν αὐτὸ κἀπὶ τῶν πρὸς αἴσθησιν ἐνίους πάσχοντας ἑκάστης ἡμέρας; ἐξ ἀπόπτου γοῦν | θεασάμενοι παραγενόμενόν τινα Δίωνά φασιν, εἰ οὕτως ἔτυχεν, εἶναι τὸν ἀφικνούμενον, ὡς βεβαίως εἰδότες, ὥστ' ἐνίοτε πλησίον ὀφθεὶς ὁ παραγενόμενος ἐφάνη Θέων, οὐ Δίων ὑπάρχων. εἰ μὲν οὖν ἀπαράλλακτος ἡ φαντασία τῶν πόρρωθεν ὁρωμένων ἐστὶ καὶ τῶν ἐγγύθεν, οἱ διαφωνοῦντες ἀλλήλοις ἐπὶ τῶν πόρρωθεν ὁρωμένων οὔτ' ἐλέγξουσιν οὔτ' ἐλεγχθήσονταί ποτε· εἰ δ' ἐστὶν ἄλλη <μὲν> ἐνάργεια τῶν πλησίον ὁρωμένων, ἄλλη δὲ αὖ τῶν οὐ πλησίον, † οισι πειρωμένων τὴν ἐκ τοῦ πλησίον γιγνομένην εἰκότως σφάλλονται.

36. τοῦτ' οὖν αὐτὸ πρῶτον ἀναμνήσθητι, πρὶν ἐπὶ τὰ πρὸς διάνοιαν ἐναργῆ μετιέναι, <εἴ τι> εἶπες καὶ σύ ποτε προπετῶς· ὅρα τόνδε τινὰ τὸν προσιόντα, φέρε Μένιππον, ὃς ὀπόθ' ἥκε πλησίον ἐγνώσθη Θεόδωρος ὤν, ἢ δι' ὅλου τοῦ βίου σαυτὸν ἀπέσχες ἀπὸ τῆς τοιαύτης συγκαταθέσεως, ἣν ὀνομάζουσι πρόπτωσίν τε καὶ προπέτειαν; ἐγὼ μὲν

coì λέγω μόνῳ· οὐδεὶc ἔχει με δεῖξαι τοιοῦτόν ποτ' ἐcφαλμένον οὐδέν. ἐκ μειρακίου γὰρ ἀπέχειν ἐμαυτὸν εἴθιcα προπετοῦc cυγκαταθέcεωc, | ὥcπερ ἐν τοῖc πρὸc αἵcθηcιν οὕτω κἀν τοῖc πρὸc λόγον φαινομένοιc· ἐφ' ἃ μεταβὰc ἤδη πάλιν ἀναμνηcθῆναί cε κἀνταῦθα παρακαλῶ μηδενὶ ψευδῶc cυγκαταθέμενον αὐτῶν, ὥcπερ ἑκάcτηc ἡμέραc ὁρῶ παμπόλλουc τῶν φίλων ἐνίουc μὲν ἐνὶ τῶν εἰπόντων ὁτιοῦν <οὐ> πιcτεύcανταc, εἰ δὲ δύο καὶ τρεῖc ἢ τέτταρεc εἴποιεν ταὐτόν, οὐκ ἀντέχονταc, ἄλλουc <δὲ> πάντωc cυγκατατιθεμένουc ἑνί, προπετῶc δὲ καὶ <δυοῖν καὶ> τριcὶν ἢ τέτταρcιν, ἄνευ τοῦ διορίcαcθαι, πότερον ἐνδέχεται πάνταc αὐτοὺc ἐκ μιᾶc αἰτίαc κοινῆc ἀληθεύειν ἢ ψεύδεcθαι πάνταc ἐκ μιᾶc αἰτίαc κοινῆc. βέλτιον οὖν ἐνταῦθα βραδύνειν, ὥcπερ ἐγὼ ποιῶ, κἂν ὅτι μάλιcτά με καλῶcιν ἐπιcκώπτοντεc ἄπιcτον οἱ προπετῶc cυγκατατιθέμενοι. τῶν φίλων γοῦν τινέc εἰcιν, οἳ πυθόμενοι παρά τινοc ἀφῖχθαι τόνδε τινὰ τῶν ἀποδημούντων ἤγγειλαν μὲν ἡμῖν ἥκοντα τὸν ἄνθρωπον, ἠλέγχθηcαν δὲ ψευδόμενοι. οἷc ὅταν ἐπιτιμήcω, τοcοῦτον δέουcιν εἰc τὰ μέλλοντα παραcκευάζειν ἑαυτοὺc ἀcφαλεcτέρουc, ὥcτ' ἀγανακτοῦcι | πρόc με καί φαcιν αὐτοὶ μὲν οὐκ εἶναι τῆc ψευδολογίαc αἴτιοι (πιcτεῦcαι γὰρ εἰπόντι τῷδέ τινι), τὸ δ' ἁμάρτημα ἐκείνου μόνου γεγονέναι, μὴ βουλόμενοι ἠτιᾶcθαι [τὸ] προcτιθέντεc [εἰc] ἑαυτοὺc ἀπάcαιc ταῖc προπετέcι cυγκαταθέcεcιν. εἰ μὲν γάρ, ὥcπερ ἐγὼ λέγειν εἴωθα τόνδε μοί τινα περὶ τοῦδέ <τινοc> τόδε τι διηγήcαcθαι, καὶ αὐτοὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐποιοῦντο τοὺc λόγουc, οὐκ ἂν ἐψεύδοντο. νῦν δ' ἐν τῷ πιcτεύειν τῷ λέγοντι cφαλέντεc οὐκ ἐκεῖνον μόνον, ἀλλὰ καὶ cφᾶc αὐτοὺc cυνεπέδειξαν αὐτῷ ψευδομένουc, ἑνόν γ' αὐτοῖc οὐκ ἀποφαινομένοιc εἰπεῖν ἀφῖχθαι τόνδε τινὰ τῶν ἀποδημούντων φίλων, ἀλλ' ἀκηκοέναι παρὰ τοῦδέ <τινοc>. ὁπότ' οὖν ἐπὶ τοcούτων πραγμάτων, ἃ μικρὸν ὕcτερον αὐτοὺc ἐλέγχει ψευδομένουc, οὐ παύονται προπετῶc cυγκατατιθέμενοι, τί χρὴ νομίζειν ἐπὶ τῶν ἀδήλων αὐτοῖc <cυμβήcεcθαι> ὄντων δυcκολωτέρων προcάπτεcθαι; εὐκολώτερον μὲν γάρ ἐcτιν ἑνὸc ἀεὶ μνημονεύειν τοῦ παραμένειν <πᾶcι τοῖc φαινομένοιc> ἐναργῶc ἐν ἀκριβεῖ, χαλεπώτατον δέ, διότι τοῦτ' αὐτὸ ποιεῖν οὐκ ἐθέλουcιν οἱ | πολλοί. καὶ ζητοῦντί γέ μοι τὴν αἰτίαν τῆc προπετείαc αὐτῶν, εἰ μὴ ἄρα πλεονεξία, <ἡ δοξοcοφία> κατεφάνη πάντ' ἐργάζεcθαι τὰ τοιαῦτα. τὸ γὰρ ταχέωc ὁτιοῦν ἢ δι' αἰcθήcεωc ἢ διὰ νοήcεωc εὑρίcκειν ἐπαινούμενον ὁρῶντεc οἴονται βελτίουc ἑαυτοὺc ἐπιδείξειν τῶν πέλαc ἐν τῷ τάχει τῆc γνώcεωc, <οὐ μὴν τό γε τῆc γνώcεωc> τάχοc, ἀλλ' ἀγνοίαc ἐπιδείκνυνται. ταῦτα μὲν οὖν, ἔφην, εἰρήcθω μοι κοινῇ πρὸc ἅπανταc, ὅcοι προπετῶc ἀποφαίνονται.

* * *

1. О том, как распознать страсти и излечить от них душу, было сказано выше, теперь же пришло время рассказать о заблуждениях разума. Начну, пожалуй, с того, что может служить лучшим началом нашей беседы, когда те, чьи мысли и поступки разнятся друг с другом, соглашаются в одном, объясняя понятие «заблуждения». Это нужно для того, чтобы в моем последующем изложении мы могли избежать двусмысленности, показывая, каким образом эллины используют это понятие. Иногда они употребляют его в значении отклонения истины, причиной чего является выбор разумной части души; в других случаях они используют его в более общем смысле, определяя нравственный проступок и как действие бессознательной силы.

2. Все согласны с тем, что ложное и необдуманное утверждение ведет к ошибке. Это же касается и вероятностных суждений. Некоторые полагают, что эти правдоподобные суждения лучше поместить между добродетелью [истиной. – *Авт.*] и пороком [ложью. – *Авт.*]. Они же употребляют термин «вероятностное суждение» в том случае, когда мы еще не убедили себя в истинности таких однозначных суждений, как, например: человек имеет на руке пять пальцев; дважды два – четыре. Возможно, было бы ошибкой для некого мудрого старца утверждать, что знание только вероятностно и не может быть доказано научным путем.

3. Во всяком случае, знания геометра, основанные на «Началах Эвклида», обладают такой же степенью достоверности, как и знания большинства людей о том, что дважды два – четыре. Геометр обладает также подлинным знанием о положении сфер, которые изучаются вслед за началами Эвклида, о конических сечениях и устройстве солнечных часов. Если же он сомневается в этих [идеальных. – *Авт.*] утверждениях, которые называются пониманием, то это будет его ошибкой, так как несомненным является то, что у геометра знание несомненно и достоверно.

4. Если некто в течение всей своей жизни постоянно ошибочно утверждал, что всякое знание ошибочно и что также неверны представления о добре и зле, то это происходит из-за того,

что его утверждения неверны или обладают большой долей вероятности. Если же мы даем ложное утверждение относительно добра и зла, то в этом случае даже небольшая ошибка может значительно повредить. Последователи академической школы и Пиррона не признают возможности научного исследования вещей и тем самым утверждают, что всякое доказательство недостоверно. Кроме того, они заявляют, что так как мнения философов относительно добра и зла противоречат друг другу, то все они ложны. Истина – это, по их мнению, не удовольствие, не безмятежность, не добродетель, не власть над собой, то есть все не то, что философы относят к этой категории.

5. Во-первых, если человек желает быть свободным от ошибочных представлений, то он должен рассмотреть возможность открытия непосредственной истины. После этого он должен исследовать в течение долгого времени и с помощью правдивых и благоразумных по своей природе мужей, обладающих способностью к умозрению, чтобы тем самым определить способ распознавания истины. После достижения этого способа он должен долгое время совершенствовать свою способность, прежде чем он может исследовать более важные вещи. Благодаря поиску добра, которое увенчивает жизнь, мы делаемся счастливыми и блаженными, даже если кто-то захочет представить это иначе.

6. Итак, не безрассудны ли те, кто пытается открыть самые важные вещи, не убедив перед этим себя в понимании сути научных доказательств? Я думаю, что они довольно безумны, ведь они ведут себя так же, как и те, кто смело делает заявления по поводу положений практической и теоретической арифметики, не убедив себя позаниматься перед этим в искусстве счета. Подобные люди обречены совершать многие ошибки. Таким же образом люди, пытающиеся что-то доказать, но не обладая при этом навыками искусства диалектики, определенно попадут в заблуждение. Большинство [философских. – *Авт.*] школ знают, что некоторые из вводящих других в заблуждение пользуются успехом, но также ясно, что ни один из них не убедил бы людей в правильности своих учений, если бы эти учения не были хоть немного похожи на правду. И уж тем более не стоит думать, что схожесть этих учений с правдой минимальна. Если бы сходство между правдой и ложью было минимальным, это

уже давно было бы замечено за тот долгий отрезок времени, в течение которого оно изучалось знающими мужами и обычными людьми.

7. Слова, сказанные Гиппократом о медицине, очевидно, применимы и к философии. Гиппократ говорил, что сходства ведут к заблуждениям и сложностям даже у хороших врачей. Значит, если не только простой врач, но и самый лучший может совершить ошибку вследствие подобия признаков, то, скорее всего, вероятность ошибки существует и для хороших философов в вопросах философии.

8. Люди, хорошо знакомые с близнецами, легко различают их, несмотря на то что они столь похожи, в то время как те, кто с ними незнаком, не может их различить. Так что те, кого ежедневная практика не сделала знатоками в диалектике, не могут различить подобия – в отличие от тех, кто живет с близнецами, хорошо их знает и может их легко различить.

9. Относительно тех, кто беспечно и с уверенностью заявлял о том, что является хорошим или плохим в человеческой жизни, то это было их первой и самой главной ошибкой, исходящей из самолюбия, пустого хвастовства, убежденности в собственной правоте и честолюбия. Мы видим, как одни обманывают себя, думая, что судят справедливо, другие же намеренно обманули ближних в целях собственной выгоды, сами при этом оставаясь неуверенными в своих суждениях. Ясно, что все эти люди пребывают в заблуждении, но вторые сознательно утверждают заблуждение, зная, что делают плохое. Первые же сделали это по незнанию, поэтому их заблуждения справедливо могут называться ошибкой.

10. Следовательно, успех ждет тех, кто помнит притчу Эзопа о мешках и кто предоставил оценить свое мнение другим. Но, клянусь Зевсом, точно не тем, кто неискушен в способах научного исследования, а также в других науках, делающих острым ум, таких как геометрия, арифметика, вычисления, архитектура, астрономия. Пусть они даже обучались у ораторов и грамматиков, но если они не понимают, что я говорю, то они ничему не научились. Я стараюсь поступать следующим образом: когда я что-то рассказываю, всегда прошу людей повторить, что я сказал; при этом я заметил, что с ними происходит то же самое, как

и с глупцами, слушающими лиру: они ничего не понимают из сказанного мной. Тем не менее они настолько смелы, что не стыдятся, когда другие насмехаются над их неспособностью повторить сказанное. При этом они думают, что знают истину, а те, кто ее ищет, понапрасну тратят время.

11. Но я говорю это не для того, чтобы помочь этим людям. Большинству из них, даже если они захотят, уже нельзя помочь – они уже не в том возрасте, чтобы принимать наставления. Но если человек по натуре своей способен развиваться и в прошлом достаточно образован, чтобы хотя бы повторить или записать только что услышанное, он извлечет пользу из моих слов, но это в том случае, если он стремится к истине. Всё в его руках. При этом он должен возрастать в истине и иметь хорошее образование. Без этого возрастания, с вовлеченностью в смутные, распущенные дела, он никогда не достигнет истины, даже побуждая к этому самого себя или кого-то другого. Я никогда не обещал, что помогу такому человеку, но, как я и говорил, попытаюсь изо всех сил показать ищущим истины свой путь, который я искал всю свою жизнь и в верности которого я убедил себя. Вот только об этом пути я и буду говорить.

12. Как я уже отмечал, я считаю, что те, кто понял всё написанное прежде нас о способе научного исследования, должны в первую очередь испытать этот способ при разных условиях, чтобы узнать, открывает ли он нужные предметы. Я полагаю, что природа вещей может предоставить свидетельства их открывателям. Так происходит в том случае, когда кто-то разделяет линию на части. Возможно, те, кто вообще неискушен, ничего не понимают из того, что я сказал. Но я постараюсь говорить более ясно для них, как если я говорил бы с ослами. В этой связи я полагаю, что прямая линия расположена на идеально ровной горизонтальной плоскости, и я считаю, что если кто-то предложит нам разделить прямую на пять, или семь, или двадцать, или сто равных частей, то он знает, как это сделать. Если кто пренебрегает данным способом, то пусть найдет свой собственный метод разделения линии либо использует предложенный. Итак, если вы разделите прямую на столько частей, на сколько хотели, то само это условие будет свидетельствовать о равенстве всех частей линии. Таким образом, и все иные подобные трудности могут быть об-

наружены и разрешены с помощью тех средств, которые отчетливо проявили себя. Например, давайте предположим, что нам поручили нарисовать круг вокруг квадрата, или нарисовать квадрат вокруг или внутри круга и, опять же, нарисовать круг вокруг пятиугольника, который имеет равные стороны и углы. Если кто-то имеет возможность сразу же вписать или описать эти фигуры в другие или вокруг других, этим он докажет, что он обнаружил предмет своего поиска. Но предмет исследования невозможно определить в случае, когда пытаются понять, имеет ли мир начало или нет; никто не может свидетельствовать, является ли Вселенная конечной или бесконечной или как велико число волн. Ни один вопрос подобного рода не решается с помощью научного исследования. Однако, если вам поручили (нарисовать) многоугольник из двенадцати равных сторон и углов (вокруг или внутри) круга, вы быстро с этим справитесь. Ведь, в самом деле, многоугольник четко вписывается в круг и очерчивается вокруг него.

13. Когда мы находим способ доказательства из безусловно истинных предпосылок, то он приводит нас к искомому предмету, дающему отчетливые свидетельства от него самого. В этом случае мы лишь получим небольшие части самой истины. Но, однажды решившись, мы можем применить этот способ для разрешения вопросов, в которых нет ясных подтверждений истинности. Я не прошу никого применять эти способы для исследования главных вопросов, однако, если же вещи, ведущие к блаженству, являются наиболее важными, я прошу сначала поупражняться в этом предмете. Это, с одной стороны, поможет опровергнуть думающего, что он нашел искомое [истину. – *Авт.*], с другой – дает подтверждение для тех, кто действительно обнаружил истину.

14. Такой способ мы находим в геометрии, арифметике, в астрономии и архитектуре. Под архитектурой я также понимаю чертежи и разметку инструментов для определения времени, таких как солнечные и водяные часы и всякие другие устройства, среди которых находятся также и воздушные часы. Все это подтверждает умозаключения тех, кто создал эти вещи. Астрономия также обладает проверенными и подтвержденными выводами: например затмение солнца и луны, а также расположения непод-

вижных звезд и планет относятся к числу тех вещей, которые ясно доказаны.

15. Я знаю, что мои слова жалят души всех, кто в силу своего преклонного возраста длительное время уже не имеет возможности использовать научный способ постижения истины, дающий ответы на многие вопросы. Ибо, как я уже сказал, подобное происходит из-за себялюбия, собственной непогрешимости, честолюбия, ложной заботы о личной репутации или просто бесполезного хвастовства или сребролюбия. Одни убеждают себя, что только они обладают истинными знаниями, а некоторые из них пытаются убедить в этом и других. Подобный учитель пытается убедить своих учеников в правильности его учения, это ему удается в том случае, если некоторые из его учеников тупы, а другие хоть и сообразительны, но не обучены основам научного метода. Эти хвастливые учителя любят именно таких учеников. Если же ученик образован и владеет способами научного познания, то он будет смотреть с презрением на подобных грубых обманщиков. Именно с таким презрением и я, когда был юношей, смотрел на многих своих учителей, смело утверждавших некоторые положения, противоречащие научным основам геометрии; при этом они не имели ни малейшего представления о том, как доказать сказанное ими.

16. Если, таким образом, пустое хвастовство, самолюбие, честолюбие, забота о собственном мнении, ложная мудрость и любовь к деньгам удалятся из сердца человека, взыскующего истину, то он, безусловно, найдет ее. После того как он, не за месяцы, но за годы, заблаговременно приготовит себя к истине, то только тогда он сможет исследовать учения, ведущие к блаженству или к несчастью. С одной стороны, я не хочу (поощрять) тех, кто еще чувствует жало любой из этих страстей. Но, с другой стороны, я ненавижу тех, которые клевещут и предают нас. Кроме того, они приобщают собственных учеников к этому, поэтому они никогда не прислушиваются к моим утверждениям, используемым мной до этого момента.

17. Достаточно просто для наставника, говорящего с серьезным выражением лица, убедить необразованных юношей, что самый простой путь к мудрости – это путь, общий для всех киников. Говорят, что их образ жизни – это кратчайший путь

к добродетели. Некоторые из них утверждают, что киническая философия – не только дорога, ведущая к добродетели, но дорога, ведущая через добродетель к счастью. Третьи же наиболее верно определяют эту короткую дорогу как путь к пустому бахвальству, происходящему из-за недостаточной образованности таких людей, как они. Все киники, по крайней мере те, кого я видел в своей жизни, как, впрочем, и некоторые другие самозваные философы, не отрицают, что они избегают рассмотрения общей реальности.

18. После того как эти люди оставили наше общество, они считают ниже своего достоинства проводить беседы с людьми на улице – пастухами, землекопами, земледельцами, потому что, как они говорят, эти люди косноязычны и не следят за тем, что говорят. Они свидетельствуют об этом так, как если бы они сами в свое время получили хорошее образование, а не услышали от некоторых учителей нарочитые рассуждения о конце жизни <счастье>, страданиях, в которые они, из-за своего недостаточного образования, поверили. Ибо если, как я уже сказал, сходство ложных утверждений с истиной является причиной ложных учений, то в каждом предмете нужен сведущий человек, с точностью его знающий. Так как человек, который внезапно оказался вовлеченным в споры, не сможет распознать и отделить ложные утверждения от истинных.

19. У нас имеются положительные доказательства того, что софизмы являются ложными утверждениями, искусно измененными таким образом, что имеют сходство с истинными выводами. Их лживость очевидна, поскольку их выводы не соответствуют действительности. Во всяком случае, если утверждения являются ложными, то в них присутствует какая-то неестественность в изложении, и оттого их выводы неправильны. Однако эти недостатки нелегко увидеть в софизме, а для неподготовленных людей обнаружить это и вовсе сложно. Кроме того, даже когда имеется понимание, что утверждение является ложным, так как его ложность очевидна для всех, тем не менее неопытные люди не могут разрешить софизм. Для них было бы лучше не доверять самим этим ложным утверждениям. Они не должны предпочитать ни одно из утверждений, пока определенно не смогут убедиться, что уловили сходство ложных и истинных ут-

верждений. Без этого они только стараются убедить себя, что обладают такой степенью разумного понимания, что позволяют любому желающему испытать их, предложив разрешить софизм.

20. Какие еще советы предложить тем, кто по своему усмотрению обучает своих учеников в разрешении софизмов? Совет один и тот же. Поскольку, как я уже сказал, решение заключается в выяснении ложных и истинных доказательств, вначале нужно понять природу суждений, которые верны. Ибо, если человек стал настолько опытным в распознавании истинных суждений, что может точно и быстро узнать их, то он бы прекрасно понимал и узнавал неверные. Я доказал это, когда я взял образованных юношей и научил их распознавать истинные суждения. Если кто-нибудь из присутствующих хотел бы сделать то же самое, я попросил бы их предложить софизмы этим молодым людям – мои ученики немедленно узнали бы всю абсурдность софизмов, потому что с помощью силлогизмов все становится очевидным, так как в логике ничего не может быть ложным. Все это должно быть очевидным для старцев, мнящих себя мудрыми, но не способных решить софизм, потому что незнание истинных суждений не позволяет им это сделать.

21. Разве они не заслуживают нашего решительного осуждения, потому что их безрассудные выводы привели их в столь жалкое существование? Все согласны с тем, что ложное мнение относительно завершения жизни приводит к несчастной жизни. Некоторые люди настолько не могут отличить истинное от ложного, что все время они уверены в истинности своих суждений и не видят, что заявленное ими есть не что иное, как условное суждение, выдаваемое ими за доказательство. При этом они велят нам следовать и верить им без доказательств, и часто, когда требуется лишь объяснение, они пытаются использовать доказательства. Другие не увидели разницы между доказательством и утверждением, которая вполне самодостаточна и очевидна, и тем не менее они стремятся разъяснить эти трудности без тщательного рассмотрения. К сожалению, это произошло со многими людьми, имеющими большой опыт в философии.

22. Скажите, ради всего святого, почему вы думаете, что невежество и ложную мудрость таких людей, как они, можно легко излечить? Если у человека имеется опухоль, которая затвердева-

ла в течение трех или четырех лет, то это уплотнение очень твердо. Кто же тогда может вылечить возрастное затвердевание в тридцать или сорок лет, которое охватывает души подобных старцев? Предположим, что лечение возможно – тогда на лечение таких опухолей потребуется несколько дней, месяцев или даже лет. Поэтому не удивительно, что я не считаю сто́ящим моего времени вести дискуссии со многими из тех, кто хвастался тем, что они являются философами. Я знаю, что эти хвастуны уступают любому человеку, который по своей природе является разумным и кому дано образование, которое эллины всегда весьма ценили. Образованные мужи… и многое понимают, а тому, что человек понимает, он всегда следует. Но я часто имел опыт сотрудничества с теми философами, которые ссорятся и делают вид, что не понимают любое другое мнение, которое находится в противоречии с их собственным. Во всяком случае, я обсуждал со многими философами вопрос о том, как образ жизни соответствует любой заданной цели. Именно философы, которые обладают глубоким постижением [истины. – *Авт.*], в силу обширного образования описавшие различные, целесообразные жизненные поступки, признали силу моей правоты. Но, как я уже сказал, те философы, которые состарились в своем самомнении, были единственными, кто мне противоречил. Поэтому присутствующие презрительно смеялись над ними с презрением, они же в ответ могли только исходить ядом злословия.

23. Я часто, вместе со многими мужами, изучал различные жизненные поступки, приводящие к определенному конечному результату, и у вас имеются эти исследования, изложенные мной в толкованиях. В них я ясно изложил множество примеров тех ошибок, которые совершали эти философы. Ложное суждение лежит в основе всех поступков и слов, которыми приверженцы различных учений противостоят и противоречат друг другу. Ошибочные слова и поступки, являющиеся общими для каждого учения, становятся разрушительными, если представители того или иного учения видят в них не только цель, но и строят на их основе свой образ жизни. Из моих комментариев вы также можете узнать, чем страсть отличается от ошибки. Предположим, что человек поставил себе истинную цель делать добро людям. Если же из-за сонливости, лени, любви к наслаждениям или по иной

подобной причине он пренебрегает этой целью, то он совершает ошибку из-за собственной страсти. Но если же кто-то ради собственного удовольствия и спокойствия воздерживается от помощи своим согражданам и даже своей семье, то когда [из-за этого равнодушия. – *Авт.*] с ним поступают несправедливо, то этот человек допускает ошибку благодаря необоснованным и ошибочным суждениям, но отнюдь не по причине страсти.

24. Ложное представление об осуществлении [своего понимания жизни. – *Авт.*] является началом многих ошибок. Ошибки, одна за другой, произрастают от него, как от корня. Человек, не ведающий смысла своей жизни, может ошибиться в частностях, ибо ничего не знает, как всё согласуется с конечной целью. Кроме того, я собрал для вас в своих комментариях иные действия, согласующиеся с определенным осуществлением жизни. Теперь позвольте мне говорить только об основных ошибках; при этом я думаю, что их лучше повторить, так как это позволит их легче запомнить. Так как источник человеческого счастья заключается в соображениях о конце жизни, все мужчины, ценящие себя, естественным образом обратились к этому исследованию. Но все они были поспешны в своих заключениях – может быть, кроме одного, но и он, возможно, сомневается: действительно ли вывод является таким или только таковым кажется. Таким образом, человек, внимательно наблюдающий за ложными суждениями, должен сначала внимательно уяснить для себя, что всякое утверждение, выдвинутое людьми, совершенно обоснованно требует проверки. То есть то, что ему предлагается в утверждениях как истина, вызывает потребность в проверке способностей различения [истинного от ложного. – *Авт.*], подтверждения их сути. В этом случае имеет смысл взять с собой знающего человека и следить, чтобы в представленное ими утверждение не привносилась иная способность рассуждения, требующая затем иного средства суждения. Пусть тогда он объединится с мужами, которые кажутся ему наиболее правдивыми, но даже с ними пусть будет очень осторожен в течение длительного времени. Пусть вместе подумают, какие логические законы являются основными (что является самоочевидным и явным для тех, кто имеет хотя бы смутное понимание этой меры. Все люди согласятся, что эта мера, без всякой полемики, может быть дока-

зательством любого явления). Если человек обладает средством этого различения, то он должен шаг за шагом всё привести к этому средству. Данный процесс некоторые философы называют мысленным и реальным расчленением целого, приводящий обратно через промежуточные стадии к первичному критерию. Эта задача достаточно сложна, как вы уже видели много раз в случаях и с теми, кто тщеславно мудрствовал, и с теми бесстыдными людьми, кто всегда был посмешищем из-за того, что не смог свести простую задачу к способности рассуждения. Человек, который хочет стать ученым, должен внимательно относиться к себе, ему необходимо, как я уже говорил, последовательно упражняться во многих вещах, которые могут свидетельствовать о своих возможностях (потенциях) тому, кто сможет обнаружить их. Это именно то, что мы находим в науках о числах и линиях, на которых основаны астрономия и архитектура.

25. Позвольте мне привести пример из строительства, чтобы было понятнее, что имеется в виду. Представим, что, когда город строится, те, кто будет жить в нем, хотят не приблизительно, а точно знать, сколько сейчас времени и сколько еще осталось до захода солнца. Эта затруднение решается согласно приведенному пути исследования, когда целое разделяется на части (аналитический метод) и должно быть сведено к основным критериям. И опять же, разделение целостного должно вновь соединиться в единое целое, поэтому решение проблемы идет по тому же пути, только в обратном направлении. Этот процесс мы наблюдали при исследовании солнечных часов. После того как мы обнаружили единый и известный путь познания в этом вопросе и узнали, как нам надо использовать линии, определяющие время суток, мы должны перейти к телам, на которых будут отмечены линии и указатели солнечных часов. Вначале нам необходимо исследовать, какой формы должны быть тела, пригодные для подобной разметки. Далее, путем мысленного разделения на составные части и их соединения вновь в целое, мы должны в каждом из этих [тел. – *Авт.*] определиться, какое обозначение подойдет для этого. Всякий раз, когда логический способ дает нам четкие гарантии того, что мы нашли верное решение, мы обязаны обратиться к реальному испытанию того, что этот способ от-

крыл для нас и как всё это будет работать на практике. После обнаружения и подготовки надлежащего материала нам необходимо найти инструменты, с помощью которых мы разметим предмет. Когда мы начертали линии часов, то мы должны испытать их в реальных условиях, чтобы убедиться, что цель достигнута. Ибо, когда первая цифра часов получает (первый) луч солнца, а на конечную цифру часов падает последний луч, то совершенно понятно на примере всех остальных солнечных часов, что решение проблемы достигнуто. Но чтобы окончательно обосновать это, нам нужно и второе основание, доказывающее, что все часы находятся в согласии друг с другом, и третье, когда с помощью измерения течения воды еще раз можно подтвердить, что часы показывают равное время.

26. Вот что я имею в виду. Пробейте сосуд из любого материала и положите его в чистую воду, как только увидите первый луч солнца. Затем, когда солнечные часы скажут вам, что первый час прошел, отметьте, какая часть сосуда была заполнена водой. Далее, после того как вы сразу опорожните его, бросьте его снова в воду. Когда солнечные часы скажут вам, что второй час прошел, возьмите сосуд, и когда вы увидите, что вода в той же точке, снова вылейте воду и быстро поставьте сосуд обратно в воду. Вернитесь, когда солнечные часы показывают третий час, и увидите, что вода опять достигла той же точки, как в первом и втором часу. Немедленно опять опорожните сосуд и поставьте его обратно и ожидайте четвертого часа. Когда вы вновь увидите, что вода пришла в ту же точку в сосуде, таким же образом снова опустошите и верните его в воду, а затем ожидайте наступления пятого часа. Когда вы опять обнаружите, что и в этот час вода пришла на то же место, то будьте уверены, что и на шестой, а далее и до двенадцатого часа вода будет в той же точке. Следовательно, вы поймете, что солнечные часы были размечены должным образом с помощью линий, а поставленный вопрос был разрешен.

27. Установлено, что весь день разделен на двенадцать равных частей. Люди выбрали это число только потому, что оно полезнее всех – так как имеет половины, трети, четверти, шестые и двенадцатые части, которых нет ни у одного числа, кроме двадцати четырех. Число 24 было отвергнуто из-за того, что оно

слишком большое, поэтому было решено, что число 12 более правильно, и соответственно с ним разделили время дня на двенадцать частей. Они доказали на опыте, что деление на двенадцать частей является правильным, поэтому римляне и многие другие люди используют его, распределяя всю свою недвижимость на двенадцать частей: например, когда они пишут завещание, то разделяют на двенадцать частей большинство мер и образцов, которые используются в жизни. Если вы позволите мне, то я размечу солнечные часы с помощью этого способа, по вашему желанию могу разделить день на двенадцать частей, или на большее число. В любом случае вы обнаружите, что предложенное мной измерение пробитых сосудов согласуется с линиями солнечных часов, а все часы тождественны и во всех них первая и последняя цифры на циферблате отмечают начало и конец дня.

28. Таким образом, с помощью способа разделения целого на составные части мы можем легко создать водяные часы, более того, этот способ доступен даже для простаков. Самая верхняя линия знаменует двенадцатый час дня, верхняя часть линии обозначает самый длинный день, а нижняя часть – самый короткий день. Середина линии означает дни равноденствия, пространство краями воды указывает на дни, которые наступают после четырех дней, о которых мы уже упоминали. Между частями линии можно увидеть, что часть, указывающая на самый длинный день, указывает на то, как высоко до этой высшей линии поднимется вода [на следующий день. – *Авт.*] после двенадцати часов. Между этих двух концов третья точка укажет на третий день, а следующая – на день четвертый. Тем самым вы увидите, что самая высокая линия на часах помогает измерять все дни года. Кроме того, вы также обнаружите, что другие линии, находящиеся ниже, чем самая высокая линия, измеряют иные часы. Как я уже сказал выше, во все дни года первая линия после двенадцатой означает одиннадцатый час, следующая после указывает таким же образом на десятый час во всех своих частях, а далее линия указывает девятый час, восьмой и другие, вплоть до кратчайшей линии, которая показывает первый час, как мы видели в случае с солнечными часами. И после того как вода была залита в часы, линии от одной до двенадцати кажутся равными друг другу

в любой день, также они являются неравными с теми, которые идут до и после.

29. Разве вы не хотите обнаружить этот способ познания и узнать, чем он является на самом деле? Разве вы не воспринимаете ваши собственные суждения как мудрость? Будучи безрассудными, могли бы вы найти такое решение за год или, говоря точнее, за всю свою жизнь? Ведь ни один человек не сможет отыскать его за всю свою жизнь. Вначале были исследованы простые положения, в более поздние времена люди развили эти принципы с помощью самых удивительных правил, среди которых я бы назвал разделение целого на составные части. Впоследствии этот способ разделения (аналитический метод) изучался и применялся в реальности. Но никто это не может ясно на деле показать, как я это сделал на примере солнечных и водяных часов. Люди, которые проводят подобные исследования, не были мнимыми мудрецами, как и те, кто считает, что нашел истину. Эти люди уже нашли подлинную честь и готовы воспитывать благородную силу в своей душе, тем самым доведя ее до совершенства. Когда благородство укрепится с помощью упражнений в добродетели, эти мужи получат гораздо большее удовольствие, чем те, кто является рабами телесных удовольствий. Ведь ничем иным мы не отличаемся от коз, собак или свиней, а также от овец или ослов. Ничто другое не доставляет больший восторг душе человека в его естественном состоянии, как возможность аналитического рассуждения, особенно когда человек делает в нем успехи. Безусловно, вначале это трудная задача, как и все подобные действия. Но если следование путем умозрения не веселит сердце, то сама возможность применения подобного способа исследования наиболее важных проблем делает этот способ незаменимой вещью, потому что, как я уже сказал, этот метод позволяет выработать доказательства, а это совершенно не то, чем занимается философия.

30. Вот почему те, кто несет вздор, не чувствует стыда. Те, кто разметил солнечные часы неправильно, уже наказан в силу самого этого действия. Приведенные мной доводы не слишком укладываются в философские спекуляции. Умозрительно люди безо всякого стыда и разумного доказательства могут предполагать всё что угодно и при этом считать, что они обладают боль-

шим опытом в вещах, о которых рассуждают. Если бы они рассуждали об этом в своем кругу или наедине, то в этом случае их претензии на знание были бы обоснованными, так как о них никто ничего не знает. Они не хотят знать, что познание вещей возможно только при исследовании. Поэтому человек, способный обнаружить природу предмета, должен представить четкие доказательства, а также познакомить нас с определенным способом анализа для разрешения той или иной задачи. Только в этом случае для него возможно будет отделить истинное от ложного в утверждениях, выглядящих одинаково, и определить, где находится погрешность. Если же человек не в состоянии сделать это, то он уже не будет достойным доверия.

31. Все люди соглашаются с истинностью этих слов, кроме тех, кто самонадеянно превозносит собственную мудрость. Для них путь к истине недолог и идет не в горнии вершины, как описывал Гесиод путь к добродетели, но весьма краток или, скорее всего, вообще отсутствует. Ибо если вопросы, которые необходимо исследовать, будут разрешены для всех, то уже нет необходимости тратить время на бесплодные умозрительные размышления. Вы, которые так мудры в своих суждениях, не согласились бы с тем, что и так ясно всем остальным, не имеющим отношения к вашей мудрости, что все люди должны понимать суть всех вещей, поскольку природа этих вещей не может проявиться сама? Они вновь и вновь избегают ответа, когда им задают этот вопрос, утверждая невозможность обучения людей подобным образом. Когда же мы снова спрашиваем их, кто те, кто научен таким образом, они отвечают, что они и только они владеют способом постижения [истины. – *Авт.*]. А что еще они могут сказать, по-прежнему защищая ложные претензии, которые они изначально для себя сознательно выбрали?

32. Но мы, разумеется, не верим этим людям, доказывающим свое ложное мнение. И для чего, о боги, вещам самим выявлять собственную природу? Но не только они не обладают первоначальным знанием – многие не смогли бы ничего извлечь из их уроков. Правда ли, что они обучают свою душу, чтобы она после этого смогла сама по себе представить для них любые доказательства? Ведь на самом деле они ничего подобного не делали. Возможно, они считают, что только они родились умными и ви-

дят прямые связи вещей, как Линкей[656], видевший вещи под землей. Итак, если душа этих философов может видеть сущность вещей, тогда почему они являются самыми смешными из всех людей в разрешении тех вопросов, которые еще только следует открыть? Потому что никто из них никогда не сможет обнаружить затруднения подобного рода. Многие понимают, что, когда исследователи обсуждают и объясняют проблему, эти философы сами по себе не могут понять ее из-за своей умственной лености и душевной глупости. Любой из них может попытаться пристально изучить проблему, но при этом они не могут даже повторить то, что было сказано.

33. Что может быть большей слепотой в признании собственных ошибок, чем их слепота? Они видят, что они гораздо глупее, чем обычные люди, когда дело доходит до понимания основ арифметики, геометрии, архитектуры и астрономии. При этом они думают, что уже с легкостью обнаружили философские истины, и потому делают свои смелые заявления, объясняя эти вопросы безо всякого исследования и применения логических способов. То, что они не ищут истину, мы можем доказать тем, что они выступают против нашего мнения только среди своих последователей, при этом считая всех остальных ошибающимися. Если бы мне удалось собрать их всех в одном месте, они бы сразу отказывались от своего мнения, а заговорили бы о скромности и невозможности утверждать что-либо, когда вокруг много народа. При этом они далеки от всякой скромности, разглагольствуя каждый день перед двадцатью, тридцатью и более слушателями. Но если я попрошу собраться вместе двадцать философов, из них трех или четырех последователей Платона, трех или четырех эпикурейцев, а также равное количество стоиков и перипатетиков, к ним добавим трех или четырех ученых скептиков, то эти двадцать философов встретившись с таким же количеством не просто обычных людей, но разумных и искушенных в духовной добродетели, при этом не знакомых с различными философскими ученьями, то, уверяю вас, большинство философов откажутся прийти на подобное собрание.

[656] Линкей (ὁ Λυγκεύς) – сын Афарея, один из аргонавтов, прославившийся необыкновенной остротой зрения.

34. Правда, иногда, под влиянием людей, искусных в диалектике, эти философы могут собраться вместе. Но часто бывает, что пока они пререкаются и используют одни и те же доводы, среди них появляются геометры, врачи или другие люди, хорошо разбирающиеся в доказательствах и прекрасно знающие свое ремесло. Они больше не занимаются своей профессией потому, что достаточно богаты, но при этом не являются поклонниками каких-либо философских учений. Среди этих людей я в своей обычной манере попросил, чтобы философы более подробно рассказали о своих первоначальных утверждениях, чем ими делается обычно. На это один из них сказал нам, что наша полемика закончится очень быстро, если мы сможем проникнуть в пустоту, которая, по мнению этих философов, окружает Вселенную. Только тогда мы сможем увидеть, остается ли тело неподвижным или может перемещаться. Этот ответ всех развеселил. При этом философы отказались из-за собственного упрямства прекратить спор со мной или другими людьми. Они не могли увидеть разницу между вероятностными утверждениями и теми посылками, которые являются определенными и необходимыми. Когда ни одна из сторон не имеет обусловленных и нужных доказательств, остается только утверждать вероятность того, что тело остается на одном месте или движется в пустоте.

35. Хотя у меня и имеется небольшая надежда, чтобы положить конец их пустым рассуждениям и не позволить им развиваться далее без всякого практического исследования, но я не вижу в этом никакого смысла. Ведь, как я уже сказал, каждое утверждение начинается со вполне очевидных вещей. Однако ни академики, ни скептики не признают эту зависимость, хотя остальные из нас вполне согласны в разрешении этого вопроса. Преодолевая эти трудности, мы обнаруживаем нечто другое. Вот что мы видим: поскольку некоторые объекты очевидны для разума, а другие для чувств, то может иногда показаться, что эти объекты могут быть несовместимы друг с другом. Начнем с того, что разрешение этого вопроса требует особой подготовки, чтобы показать, что разум и чувства не находятся в противоречии друг с другом. Далее: очень важно отличать бесспорные чувственные и разумные объекты от еще не исследованных и оттого недоказанных. Именно поэтому некоторые впали в заблуждение, считая

доказанным то, что еще не очевидно. Почему для неразумных людей представления разума противоречат чувствам? Например, если вдруг люди заметят некоего человека, идущего вдали, и им покажется, что это Дион, они тут же станут утверждать, что это именно он, хотя не видят его отчетливо. На самом деле, когда идущий оказывался на расстоянии вытянутой руки, то вдруг становится ясным, что это был Теон, а не Дион. Те же, кто не видят никакого противоречия в вещах, находящихся вдали или на расстоянии вытянутой руки, не могут судить о них правильно. Но также неправильным будет утверждать и то, что одни и те же вещи, находящиеся вдалеке или рядом, будут каким-то образом отличаться.

36. Таким образом, для вас должно быть ясно, что, прежде чем оценивать объекты с точки зрения разума, вы должны сначала посмотреть, не ошибались ли вы. Посмотрите на данного человека, подходящего к вам: вначале вам казалось, что это Менипп, но когда он подошел ближе, то мы поняли, что это Федор. Поэтому я обращаюсь к вам и только к вам: можете ли вы воздержаться от поспешного и необдуманного суждения? При этом ни один человек не может упрекнуть меня в необдуманности. От самой юности моей я имел привычку воздерживаться от опрометчивых суждений в вопросах, внешне выглядящих непротиворечиво для разума и чувств. Когда я только начал обсуждение этих положений, то вновь и вновь призывал вас быть внимательными и воздерживаться от ложных утверждений. Каждый день я вижу, как многие мои друзья высказывают ошибочные утверждения. Когда некто что-либо утверждает, то некоторые ему отказываются верить до тех пор, пока сказанное не подтвердят три или четыре человека. Другие же, наоборот, быстро соглашаются с одним высказанным мнением, но еще более поспешно принимают на веру то, что утверждают два, три или четыре человека. Это происходит до тех пор, пока они не разберутся, что, например, им говорят истину или же, наоборот, лгут по той или иной причине. В этом случае лучше не спешить, как я обычно и поступаю, не обращая внимание на высмеивающих меня, считающих меня излишне недоверчивым; при этом они сами соглашаются с любыми правдоподобными утверждениями. Были случаи, когда некоторые из моих друзей узнали от кого-то, что наш зна-

комый вернулся на родину и встретился со мной, но на самом деле это было неправдой. Поэтому всякий раз в ответ на мои замечания о поспешности их суждений они сердились на меня, говоря, что виноват тот, кто их обманул, а не они сами. Они просто поверили тому человеку, введшему их в заблуждение, поэтому это была только его ошибка. Утверждая подобным образом, они не хотят быть обвиненными в своих скоропалительных выводах. Я же в таком случае обычно говорю, что слова человека, рассказавшего мне о ком-то, нуждаются в проверке, и если бы все рассуждали таким образом, то они не стали жертвами ошибки. Но теперь они сами оказались обманутыми, поверив человеку, который ввел их в заблуждение, тем самым они доказали не только то, что он ошибался, но и они ошиблись вместе с ним, хотя изначально они могли бы не говорить с уверенностью, что наш друг прибыл на родину, а просто сказать, что только слышали об этом. Но так как они по-прежнему поспешно утверждают о простых вещах, которые в скором времени опровергаются, то как мы можем им доверять в вопросах, которые не очевидны и которые трудно понять? Легче придерживаться одного ясного положения, чем упрямо стоять на своих заблуждениях. Это весьма трудно, поэтому большинство людей не хотят следовать этому правилу. Изучая причину их неосмотрительности, я понял, что она заключена если не в зависти, то в ложной мудрости, которая и есть причина подобных ошибок. Ибо, когда они видят, что люди хвалят тех, кто быстро открывает для себя что-то с помощью органов чувств или разума, то они думают, что покажут себя лучше, чем их соседи, по быстроте применения своих знаний, однако они показывают лишь стремительность их невежества (а не их знаний). Вот это всё я и хотел сказать тем, кто опрометчив в своих суждениях.

Приложение 3

ТЕКСТ И ПЕРЕВОД РАБОТЫ ГАЛЕНА «О ТОМ, ЧТО ЛУЧШИЙ ВРАЧ – ЕЩЕ И ФИЛОСОФ»[657]

ΓΑΛΗΝΟΥ
ΟΤΙ Ο ΑΡΙΣΤΟΣ ΙΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ

[53] Οἷόν τι πεπόνθασιν οἱ πολλοὶ τῶν ἀθλητῶν ἐπιθυμοῦντες μὲν ὀλυμπιονῖκαι γενέσθαι, μηδὲν δὲ πράττειν ὡς τούτου τυχεῖν ἐπιτηδεύοντες, τοιοῦτόν τι καὶ τοῖς πολλοῖς τῶν ἰατρῶν συμβέβηκεν. ἐπαινοῦσι μὲν γὰρ Ἱπποκράτην καὶ πρῶτον ἁπάντων ἡγοῦνται, γενέσθαι δ΄ αὐτοὺς ὡς ὁμοιοτάτους ἐκείνῳ πάντα μᾶλλον ἢ τοῦτο πράττουσιν. ὁ μὲν γὰρ οὐ σμικρὰν μοῖραν εἰς ἰατρικὴν φησι συμβάλλεσθαι τὴν ἀστρονομίαν καὶ δηλονότι τὴν ταύτης ἡγουμένην ἐξ ἀνάγκης γεωμετρίαν· ;

[54] οἱ δὲ οὐ μόνον αὐτοὶ μετέρχονται τούτων οὐδε|τέραν ἀλλὰ καὶ τοῖς μετιοῦσι μέμφονται. καὶ μὲν δὴ καὶ φύσιν σώματος ὁ μὲν ἀκριβῶς ἀξιοῖ γιγνώσκειν ἀρχὴν εἶναι φάσκων αὐτὴν τοῦ κατ΄ ἰατρικὴν λόγου παντός· οἱ δ΄ οὕτω καὶ περὶ τοῦτο σπουδάζουσιν, ὥστ΄ οὐ μόνον ἑκάστου τῶν μορίων οὐσίαν ἢ πλοκὴν ἢ διάπλασιν ἢ μέγεθος ἢ τὴν πρὸς τὰ παρακείμενα κοινωνίαν ἀλλ΄ οὐδὲ τὴν θέσιν ἐπίστανται. καὶ μὲν δὴ καὶ ὧς ἐκ τοῦ μὴ γιγνώσκειν κατ΄ εἴδη τε καὶ γένη διαιρεῖσθαι τὰ νοσήματα συμβαίνει τοῖς ἰατροῖς ἁμαρτάνειν τῶν θεραπευτικῶν σκοπῶν, Ἱπποκράτει μὲν εἴρηται προτρέποντι τὴν λογικὴν ἡμᾶς ἐξασκεῖν θεωρίαν· οἱ δὲ νῦν ἰατροὶ τοσοῦτον ἀποδέουσιν ἠσκῆσθαι κατ΄ αὐτήν, ὥστε καὶ τοῖς ἀσκοῦσιν ὡς ἄχρηστα μεταχειριζομένοις ἐγκαλοῦσιν. οὕτω δὲ καὶ τοῦ προγιγνώσκειν τε καὶ λέγειν τὰ παρόντα καὶ τὰ προγεγονότα καὶ τὰ μέλλοντα γενήσεσθαι τῷ κάμνοντι πολλὴν χρῆναι πεποιῆσθαι πρόνοιαν Ἱπποκράτης φησίν· ;

---

[657] Текст Галена дан по изданию: Quod optimus medicus sit quoque philosophus Karl Gottlob Kühn. Claudii Galeni Opera Omnia Volume 1. Karl Gottlob Kühn. Publisher: Cambridge University Press Print Publication Year: 2011, Original Publication Year:1821.
Перевод текста источника с древнегреческого осуществлен профессором кафедры истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова доктором философских наук А.П. Щегловым. Впервые опубликован в совместной статье: *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Единство философской теории и медицинской практики во взглядах Галена // Философия науки. 2014. № 1(60). С. 70–85.

[55] οἱ δὲ καὶ περὶ τοῦτο τὸ μέρος τῆς τέχνης ἐπὶ τοσοῦτον ἐσπουδάκασιν, ὥστ´, εἴ τις αἱμορραγίαν ἢ ἱδρῶτα προείποι, | γόητά τε καὶ παραδοξολόγον ἀποκαλοῦσιν. ὅπου δ´ οὐδὲ τῶν ταῦτα προειπόντων ἐπακούουσι, σχολῇ γ´ ἂν οὕτω καὶ τἄλλα προλέγοντός τινος ἀνάσχοιντο, σχολῇ δ´ ἄν ποτε τῆς διαίτης τὸ σχῆμα πρὸς τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι τοῦ νοσήματος ἀκμὴν καταστήσαιντο, καὶ μὴν Ἱπποκράτης γε οὕτως διαιτᾶν κελεύει. τί δὴ οὖν ὑπόλοιπόν ἐστιν, ὃ ζηλοῦσι τἀνδρός; οὐ γὰρ δὴ τήν γε τῆς ἑρμηνείας δεινότητα· τῷ μὲν γὰρ καὶ τοῦτο κατώρθωται, τοῖς δ´ οὕτω τοὐναντίον, ὥστε πολλοὺς αὐτῶν ἰδεῖν ἐστι καθ´ ἓν ὄνομα δὶς ἁμαρτάνοντας, ὃ μηδ´ ἐπινοῆσαι ῥᾴδιον. Διόπερ ἔδοξέ μοι ζητῆσαι τὴν αἰτίαν ἥτις ποτ´ ἐστί, δι´ ἣν καίτοι θαυμάζοντες ἅπαντες τὸν ἄνδρα μήτ´ ἀναγιγνώσκουσιν αὐτοῦ τὰ συγγράμματα μήτ´, εἰ καί ποτ´ αὐτοῖς τοῦτο παρασταίη, συνιᾶσι τῶν λεγομένων ἥ, εἰ καὶ τοῦτ´ εὐτυχήσειαν, ἀσκήσει τὴν θεωρίαν ἐπεξέρχονται βεβαιώσασθαί τε καὶ εἰς ἕξιν ἀγαγεῖν βουλόμενοι. εὑρίσκω δὴ καὶ σύμπαντα τὰ κατορθούμενα βουλήσει τε καὶ δυνάμει τοῖς ἀνθρώποις παραγιγνόμενα· θατέρου | δ´ αὐτῶν ἀτυχήσαντας καὶ τοῦ τέλους αὐτοὺς ἀναγκαῖον ἀποτυχεῖν. ;

[56] αὐτίκα γέ τοι τοὺς ἀθλητὰς ἢ διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀφυίαν ἢ διὰ τὴν τῆς ἀσκήσεως ἀμέλειαν ὁρῶμεν ἀποτυγχάνοντας τοῦ τέλους· ὅτῳ δ´ ἂν καὶ ἡ τοῦ σώματος φύσις ἀξιόνικος ᾖ καὶ τὰ τῆς ἀσκήσεως ἄμεμπτα, τίς μηχανὴ μὴ οὐ πολλοὺς ἀνελέσθαι τόνδε στεφανίτας ἀγῶνας; ἆρ´ οὖν ἐν ἀμφοτέροις οἱ νῦν ἰατροὶ δυστυχοῦσιν οὔτε δύναμιν οὔτε βούλησιν ἀξιόλογον ἐπιφερόμενοι πρὸς τὴν τῆς τέχνης ἄσκησιν ἢ τὸ μὲν ἕτερον αὐτοῖς ὑπάρχει, θατέρου δ´ ἀπολείπονται; τὸ μὲν δὴ μηδένα φύεσθαι δύναμιν ἔχοντα ψυχικὴν ἱκανὴν καταδέξασθαι τέχνην οὕτω φιλάνθρωπον οὔ μοι δοκεῖ λόγον ἔχειν ὁμοίου γε δὴ τοῦ κόσμου καὶ τότ´ ὄντος καὶ νῦν καὶ μήτε τῶν ὡρῶν τῆς τάξεως ὑπηλλαγμένης μήτε τῆς ἡλιακῆς περιόδου μετακεκοσμημένης μήτ´ ἄλλου τινὸς ἀστέρος ἢ ἀπλανοῦς ἢ πλανωμένου μεταβολήν τιν´ ἐσχηκότος· εὔλογον δ´ ἐστὶ διὰ μοχθηρὰν τροφήν, οἵαν οἱ νῦν ἄνθρωποι τρέφονται, ;

[57] καὶ διὰ τὸ {τὸν} | πλοῦτον ἀρετῆς εἶναι τιμιώτερον οὔθ´ οἷος Φειδίας ἐν πλάσταις οὔθ´ οἷος Ἀπελλῆς ἐν γραφεῦσιν οὔθ´ οἷος Ἱπποκράτης ἐν ἰατροῖς ἔτι γίγνεσθαί τινα. καίτοι τό γ´ ὑστέροις τῶν παλαιῶν ἡμῖν γεγονέναι καὶ δὴ τὰς τέχνας ὑπ´ ἐκείνων ἐπὶ πλεῖστον προηγμένας παραλαμβάνειν οὐ σμικρὸν ἦν πλεονέκτημα. τὰ γοῦν ὑφ´ Ἱπποκράτους εὑρημένα χρόνῳ παμπόλλῳ ῥᾷστον ἦν ἐν ὀλιγίστοις ἔτεσιν ἐκμαθόντα τῷ λοιπῷ χρόνῳ τοῦ βίου πρὸς τὴν τῶν λειπόντων εὕρεσιν καταχρήσασθαι. ἀλλ´ οὐκ ἐνδέχεται πλοῦτον ἀρετῆς τιμιώτερον

ὑποθέμενον καὶ τὴν τέχνην οὐκ εὐεργεσίας ἀνθρώπων ἕνεκεν ἀλλὰ χρηματισμοῦ μαθόντα τοῦ τέλους τοῦ κατ΄ αὐτὴν ἐφίεσθαι, καλῶς κἂν εἰ φθάσουσί γ΄ ἰατροὶ πλεῖστοι πλουτῆσαι πρὶν ἠρέμας ἐπὶ τὸ τέλος αὐτῆς ἐξικέσθαι· οὐ γὰρ δὴ δυνατὸν ἅμα χρηματίζεσθαί τε καὶ μυρμηκίζεσθαι καὶ οὕτω μεγάλην ἐπασκεῖν τέχνην, ἀλλ΄ ἀνάγκη καταφρονῆσαι θατέρου τὸν ἐπὶ θάτερον ὁρμήσαντα σφοδρότερον. ἆρ΄ οὖν ἔχομέν τινα τῶν νῦν ἀνθρώπων εἰπεῖν εἰς τοσοῦτον μόνον ἐφιέμενον χρημάτων κτήσεως, εἰς ὅσον ὑπηρετεῖν ἐξ αὐτῆς ταῖς ἀναγκαίαις χρείαις τοῦ σώματος;

[58] ἔστι τις ὁ δυνάμενος οὐ μόνον λόγῳ πλάσασθαι ἀλλ΄ ἔργῳ διαδείξασθαι τοῦ κατὰ φύσιν πλούτου τὸν ὅρον ἄχρι τοῦ μὴ πεινῆν ἢ διψῆν ἢ ῥιγοῦν προιόντα; Καὶ μὴν εἴ τίς γ΄ ἐστὶ τοιοῦτος, ὑπερόψεται μὲν Ἀρταξέρξου τε καὶ Περδίκκου καὶ τοῦ μὲν οὐδ΄ ἂν εἰς ὄψιν ἀφίκοιτό ποτε, τὸν δ΄ ἰάσεται μὲν νοσοῦντα νόσημα τῆς Ἱπποκράτους τέχνης δεόμενον, οὐ μὴν ἀξιώσει γε διὰ παντὸς συνεῖναι, θεραπεύσει δὲ τοὺς ἐν Κρανῶνι καὶ Θάσῳ καὶ ταῖς ἄλλαις πολίχναις πένητας. ἀπολείψει δὲ Κῴοις μὲν τοῖς πολίταις Πόλυβόν τε καὶ τοὺς ἄλλους μαθητάς, αὐτὸς δ΄ εἰς πᾶσαν ἀλώμενος ἀφίξεται τὴν Ἑλλάδα· χρὴ γὰρ αὐτὸν γράψαι καὶ περὶ φύσεως χωρίων. ἵν΄ οὖν κρίνῃ τῇ πείρᾳ τὰ ἐκ λόγου διδαχθέντα, χρὴ παντοίων αὐτόπτην γενέσθαι πόλεων, τῆς πρὸς μεσημβρίαν ἐστραμμένης καὶ τῆς πρὸς ἄρκτον καὶ τῆς πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα καὶ τῆς πρὸς δυσμάς,

[59] ἰδεῖν δὲ καὶ τὴν ἐν κοίλῳ κειμένην καὶ τὴν ἐφ΄ ὑψηλοῦ καὶ τὴν ἐπακτοῖς ὕδασι χρωμένην καὶ τὴν πηγαίοις καὶ τὴν ὀμβρίοις καὶ τὴν ἐκ λιμνῶν καὶ ποταμῶν, ἀμελῆσαι δὲ καὶ μηδ΄ εἴ τις ψυχροῖς ἄγαν ὕδασι μηδ΄ εἴ τις θερμοῖς χρῆται μηδ΄ εἰ νιτρώδεσι μηδ΄ εἰ στυπτηριώδεσιν ἤ τισιν ἑτέροις τοιούτοις, ἰδεῖν δὲ καὶ ποταμῷ μεγάλῳ πρόσοικον πόλιν καὶ λίμνῃ καὶ ὄρει καὶ θαλάττῃ καὶ τἆλλα πάντα νοῆσαι τοιαῦτα, περὶ ὧν ἡμᾶς αὐτὸς ἐδίδαξεν. ὥστ΄ οὐ μόνον ἀνάγκη χρημάτων καταφρονεῖν τὸν τοιοῦτον ἐσόμενον ἀλλὰ καὶ φιλόπονον ἐσχάτως ὑπάρχειν. καὶ μὴν οὐκ ἐνδέχεται φιλόπονον εἶναί τινα μεθυσκόμενον ἢ ἐμπιπλάμενον ἢ ἀφροδισίοις προσκείμενον ἢ συλλήβδην εἰπεῖν αἰδοίοις καὶ γαστρὶ δουλεύοντα. σωφροσύνης οὖν φίλος ὥσπερ γε καὶ ἀληθείας ἑταῖρος ὅ γ΄ ἀληθὴς ἰατρὸς ἐξεύρηται. καὶ μὲν δὴ καὶ τὴν λογικὴν μέθοδον ἀσκεῖν ἀνάγκη χάριν τοῦ γνῶναι, πόσα τὰ πάντα κατ΄ εἴδη τε καὶ γένη νοσήματα | ὑπάρχει καὶ πῶς ἐφ΄ ἑκάστου ληπτέον ἔνδειξίν τιν΄ ἰαμάτων.

[60] ἡ δ΄ αὐτὴ μέθοδος ἥδε καὶ τὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ διδάσκει σύνθεσιν, τήν τ΄ ἐκ τῶν πρώτων στοιχείων, ἃ δι΄ ἀλλήλων ὅλα κέκραται, καὶ τὴν ἐκ τῶν δευτέρων, τῶν αἰσθητῶν, ἃ δὴ καὶ ὁμοιομερῆ

προσαγορεύεται, καὶ τρίτην ἐπὶ ταύταις τὴν ἐκ τῶν ὀργανικῶν μορίων. ἀλλὰ καὶ τίς ἡ χρεία τῷ ζῴῳ τῶν εἰρημένων ἑκάστου καὶ τίς ἡ ἐνέργεια δέον ἀπολαβεῖν ταῦτα μὴ ἀβασανίστως, ἀλλὰ μετ᾽ ἀποδείξεως πιστώσασθαι πρὸς τῆς λογικῆς δήπου διδάσκεται μεθόδου. τί δὴ οὖν ἔτι λείπεται πρὸς τὸ μὴ οὐκ εἶναι φιλόσοφον τὸν ἰατρόν, ὃς ἂν Ἱπποκράτους ἀξίως ἀσκήσῃ τὴν τέχνην; εἰ γάρ, ἵνα μὲν ἐξεύρῃ φύσιν σώματος καὶ νοσημάτων διαφορὰς καὶ ἰαμάτων ἐνδείξεις, ἐν τῇ λογικῇ θεωρίᾳ γεγυμνάσθαι προσήκει, ἵνα δὲ φιλοπόνως τῇ τούτων ἀσκήσει παραμένῃ, χρημάτων τε καταφρονεῖν καὶ σωφροσύνην ἀσκεῖν, πάντα δὴ τῆς φιλοσοφίας ἔχει τὰ μέρη, τό τε λογικὸν καὶ | τὸ φυσικὸν καὶ τὸ ἠθικόν.

[61] οὐ γὰρ δὴ δέος γε, μὴ χρημάτων καταφρονῶν καὶ σωφροσύνην ἀσκῶν ἄδικόν τι πράξῃ· πάντα γάρ, ἃ τολμῶσιν ἀδίκως ἄνθρωποι, φιλοχρηματίας ἀναπειθούσης ἢ γοητευούσης ἡδονῆς πράττουσιν. οὕτω δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἀναγκαῖον ἔχειν αὐτόν· σύμπασαι γὰρ ἀλλήλαις ἔπονται καὶ οὐχ οἷόν τε μίαν ἡντινοῦν λαβόντι μὴ οὐχὶ καὶ τὰς ἄλλας ἁπάσας εὐθὺς ἀκολουθούσας ἔχειν ὥσπερ ἐκ μιᾶς μηρίνθου δεδεμένας. καὶ μὴν εἴ γε πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς μάθησιν καὶ πρὸς τὴν ἐφεξῆς ἄσκησιν ἀναγκαία τοῖς ἰατροῖς ἐστιν ἡ φιλοσοφία, δῆλον ὡς, ὅστις ἂν ἄριστος ἰατρὸς ᾖ, πάντως οὗτός ἐστι καὶ φιλόσοφος. οὐδὲ γὰρ οὐδ᾽ ὅτι πρὸς τὸ χρῆσθαι καλῶς τῇ τέχνῃ φιλοσοφίας δεῖ τοῖς ἰατροῖς, ἀποδείξεως ἡγοῦμαί τινος χρῄζειν ἑωρακότας γε πολλάκις ὡς φαρμακεῖς εἰσιν, οὐκ ἰατροὶ καὶ χρῶνται τῇ τέχνῃ πρὸς τοὐναντίον ἢ πέφυκεν οἱ φιλοχρήματοι.

[62] Πότερον οὖν ὑπὲρ ὀνομάτων ἔτι διενεχθήσῃ καὶ ληρήσεις | ἐρίζων, ἐγκρατῆ μὲν καὶ σώφρονα καὶ χρημάτων κρείττονα καὶ δίκαιον ἀξιῶν εἶναι τὸν ἰατρόν, οὐ μὴν φιλόσοφόν γε, καὶ φύσιν μὲν γιγνώσκειν σωμάτων καὶ ἐνεργείας ὀργάνων καὶ χρείας μορίων καὶ διαφορὰς νοσημάτων καὶ θεραπειῶν ἐνδείξεις, οὐ μὴν ἠσκῆσθαί γε κατὰ τὴν λογικὴν θεωρίαν ἢ τὰ πράγματα συγχωρήσας ὑπὲρ ὀνομάτων αἰδεσθήσῃ διαφέρεσθαι; καὶ μὴν ὀψὲ μὲν σωφρονεῖς· ἄμεινον δὲ νῦν γοῦν σωφρονήσαντά σε μὴ καθάπερ κολοιὸν ἢ κόρακα περὶ φωνῶν ζυγομαχεῖν ἀλλ᾽ αὐτῶν τῶν πραγμάτων σπουδάζειν τὴν ἀλήθειαν. οὐ γὰρ δὴ τοῦτό γ᾽ ἂν ἔχοις εἰπεῖν, ὡς ὑφάντης μέν τις ἢ σκυτοτόμος ἀγαθὸς ἄνευ μαθήσεώς τε καὶ ἀσκήσεως οὐκ ἄν ποτε γένοιτο, δίκαιος δ᾽ ἰατρός τις ἢ σώφρων ἢ ἀποδεικτικὸς ἢ δεινὸς περὶ φύσιν ἐξαιφνίδιον ἀναφανήσεται μήτε διδασκάλοις χρησάμενος μήτ᾽ αὐτὸς ἐπασκήσας ἑαυτόν. εἰ τοίνυν καὶ τοῦτ᾽ ἀναίσχυντον καὶ θάτερον οὐ περὶ πραγμάτων ἐστὶν ἀλλ᾽ ὑπὲρ ὀνομάτων ἐρίζοντος,

[63] φιλοσοφητέον ἡμῖν εἶναι πρόδηλον, εἴπερ Ἱπποκράους ἀληθῶς ἐσμεν ζηλωταί, κἂν τοῦτο ποιῶμεν, οὐδὲν κωλύει μὴ παραπλησίους ἀλλὰ καὶ βελτίους αὐτοῦ γενέσθαι μανθάνοντας μὲν ὅσα καλῶς ἐκείνῳ γέγραπται, τὰ λείποντα δ΄ αὐτοὺς ἐξευρίσκοντας.

* * *

[53] С большинством врачей происходит то же самое, что испытывает большая часть атлетов, когда, горячо желая победить на олимпийских играх [дословно: стать олимпийцами. – *Авт.*], они никоим образом усердно не упражняются и ничего не делают для достижения победы. Врачи же, прославляя Гиппократа как первого в искусстве врачевания, делают всё, за исключением того, что необходимо бы было сделать для уподобления ему. Так [Гиппократ. – *Авт.*] ясно полагает, что астрономия и геометрия, оказывающие большую услугу медицине, требуют необходимой подготовки.

[54] Тем не менее врачи не только не применяют эти науки, но и порицают тех, кто ими пользуется. Гиппократ считает нужным знать всё с точностью о природе тела, он полагает, что это – основополагающий закон любого медицинского утверждения [дословно: доказательства в медицине. – *Авт.*]; эти же врачи, напротив, изучают тело таким образом, что ничего не могут узнать ни о его сущности, ни о внутреннем строении, ни о величине каждой из частей, ни об их соединениях друг с другом, а также об их положении. Но если невозможно истолковать виды и роды болезней, то из этого следует, что врачи ошибаются в лечебных показаниях. Именно об этом говорит Гиппократ, когда побуждает нас следовать за его рассуждениями по поводу тщательного обучения и наблюдения. Подобные же врачи далеки от того, чтобы принимать его путь исследования за руководство, поэтому настоящие врачи разоблачают их бесполезные занятия. Следуя Гиппократу, надо обладать большим умением, чтобы не только распознавать у больного уже существующие проявления болезни, но и иметь возможность через его настоящее состояние предугадать дальнейшее развитие заболевания.

[55] Но некоторые так понимают врачебное искусство, что если кто предсказывает кровотечение или потоотделение, то его воспринимают как заклинателя[658], говорящего и обнаруживающего диковинные вещи. В этом случае едва ли они поверят в другие средства распознавания болезней, а также едва ли решатся определять предписанный режим жизни больного, когда болезнь достигает своей высшей точки; между тем Гиппократ повелевает именно это.

Что им тогда остается, как не подражать этому великому человеку? Ведь дело не в искусстве толкования смысла – в этом Гиппократ превосходит всех, – а, напротив, в том, что мы видим многих врачей, которые совершают две ошибки в одном слове, которое сложно понять. Поэтому я думал, что должен был найти причину, по которой все врачи, хотя они и восхищаются Гиппократом, не могут читать его рукописи, так как их вовсе не понимают. Даже если случайно, во время чтения, они, к своей удаче, что-либо понимают, то не могут использовать эти знания во врачебном деле и применять их как постоянные основополагающие истины на практике. Итак, я полагаю, что ничто не может привести людей к успеху, как только воля и разум. Если же люди лишены хотя бы одного из этих качеств, то тогда они не могут достигнуть цели.

[56] Но возвратимся к атлетам, мы видим, что они не достигают цели либо из-за естественной физической неспособности, либо из-за отсутствия тренировки. Но может ли тому, чье тело натренировано надлежащим образом и организовано для победы, что-либо помешать, чтобы получить победный венец? До такой степени в наше время врачи лишены всякой воли и разумения совершенствоваться в искусстве исцеления? Или они обладают одним из этих качеств, а другое у них отсутствует? Было бы неразумно допустить, что в наши дни не обнаружится никакого человека, обладающего достаточной способностью, чтобы изучить медицину – искусство, полезное для человека. Мне представляется, что мир сегодня такой же, как он был прежде: време-

[658] Здесь для обозначения подобного рода «врача» Гален использует слово «ὁ γόης», которое обозначает, например у Еврипида, заклинателя и колдуна, а у Платона – обманщика и шарлатана.

на года сменяют друг друга, орбита, по которой проходит солнце, а также неподвижные звезды и блуждающие планеты не подверглись никакому изменению. Разумно было бы предположить, что всё происходит из-за порочного образа жизни, который употребляют в наше время люди.

[57] Из-за предпочтения богатства доблести такие, как Фидий в скульптуре, Апеллес в живописи, Гиппократ в медицине, больше никогда не появятся. Между тем, если мы в дальнейшем унаследуем искусства древних, в которых они достигли успеха, то это будет для нас немалым преимуществом. По крайней мере можно легко и быстро изучить то, на что Гиппократ потратил много времени, а также посвятить остаток своей жизни тому, что еще его искусство позволяет найти и пользоваться.

Тот, кто ценит богатство больше, чем доблесть и мужество, изучает врачебное искусство не на благо людям, а для накопления богатства, тот не может достигнуть цели, которую предполагает медицина, потому что врачи ради погони за наживой не могут добиться того, чему соответствует искусство врачевания. Невозможно страстно желать богатства и в то же время изучать столь благородное искусство, как медицину. Если горячо желаем одного, то, разумеется, пренебрегаем другим. Могли бы мы в наше время упомянуть кого-либо из людей, кто остался бы равнодушным к обладанию деньгами, кроме как для удовлетворения потребностей, необходимых для тела?

[58] Нашли бы мы человека, который смог бы его убедить не только на словах, но и на деле, что естественная граница богатства состоит в том, чтобы быть только избавленным от голода, жажды и холода? И этот человек – не кто иной, как сам [Гиппократ. – *Авт.*], который презирал милости Артаксеркса[659] и Пердикки[660]. Никогда он не будет лечить первого (дословно: пред-

[659]Артаксе́ркс I (др.-перс. Артахшасса, что означает «Владеющий праведным царством») – персидский царь, правил в 465–424 гг. до Р.Х., из династии Ахеменидов, сын Ксеркса I и Аместриды. При нем после многих лет войны эллинов с персами был заключен так называемый Калиев мир.

[660]Скорее всего, имеется в виду Пердикка II – македонский царь, правивший в 454–413 гг. до Р.Х. Принимал активное участие в Пелопоннесской войне между Афинами и Спартой. По описанию Фукидида, Пердикка побеждал больше с помощью войн, разжигаемых им между соседями и греческими государствами, чем своим собственным оружием (Фукидид. 1. 56–62 // Фукидид. История. М., 1993).

станет перед первым. – *Авт.*); что же касается второго, то если он найдет его страдающим от болезни и нуждающимся в искусстве Гиппократа, то он исцелит его, но при этом не сочтет себя обязанным навсегда оставаться при нем. Он лучше отправится в Кранон, Тасо[661] или в другие небольшие местечки, чтобы там заботиться о бедных. Он оставит остров Кос[662] со всеми своими согражданами и даже своего зятя Полибия[663] и других своих учеников ради путешествия по всей Греции, где ему необходимо было описать природу стран, в нее входящих. Это путешествие он предпринял, чтобы на собственном опыте проверить то, что он изучил. Для этого, в силу необходимости, ему надо было посетить все города и области, лежащие к югу, затем повернуть на север, далее на восток и запад [дословно: где встает солнце и где оно заходит. – *Авт.*].

[59] Он исходил лежащие в ущельях и находящиеся на высоких горах долины, из которых приходит вода. Он изучил также, откуда берут начало эти воды: проистекают ли они из источников, или причиной их служит дождь, а возможно, что это речная проточная вода или же, напротив, это вода из стоячих водоемов. При этом он исследовал, какая питьевая вода по составу, холодная ли она или горячая, содержит щелочь, соли[664] или нечто подобное. Он исследовал города, расположенные вдоль большой реки, а также водоемы, горы и море, а также изучил многое другое, чему и научил нас.

Поэтому подобный [Гиппократу. – *Авт.*] врач будет презирать не только богатство, но и трудиться не покладая рук (дословно: изначально в высшей степени быть трудолюбивым. – *Авт.*). Но как может излечивать тот, кто упивается допьяна, на-

[661] Сейчас уже сложно определить, где находились данные населенные пункты.

[662] Остров Кос, расположенный на юго-западе от побережья Малой Азии, был родиной Гиппократа. Описывая желание Гиппократа оставить свою родину, учеников и близких, Гален хочет показать, что для Гиппократа наука и благородное искусство медицины были превыше условных земных удовольствий.

[663] Из произведений Сорана Эфесского можно судить о семье Гиппократа. Согласно его трудам, отцом Гиппократа был врач Гераклид, матерью – Фенарета (по другой версии, имя матери Гиппократа было Праксителя). У Гиппократа было два сына – Фесалл и Драконт, а также дочь, чей муж Полиб, согласно древнеримскому врачу Галену, стал его преемником.

[664] Слово «στυπτηριώδεσιν» происходит от «στυπτηρία», что предположительно означает «квасцы».

сыщает свое чрево и предается грязной похоти? Такого человека можно обозначить одним словом – он раб своего желудка и своих похотливых склонностей. Поэтому однозначно можно утверждать, что настоящий врач – одновременно друг умеренности и в то же время предстает как товарищ истины. Он всегда стремится выбрать разумный путь исследования, различать, какие существуют виды и роды болезней, какие для этого имеются в наличии способы определения болезней и целительные средства для излечения.

[60] Именно этот путь исследования помогает выявить непосредственно саму природу тела, одновременно состоящую в первую очередь из первоэлементов, полностью смешанных друг с другом, во вторую – воспринимаемых чувствами составных частей, состоящих из того, что называется однородными частицами, и в третью очередь – органических частей.

Какая польза для живого существа в том, что я перечислил, и как это можно использовать? Какие вопросы еще остаются неисследованными и требуют своего доказательного разрешения на основе проистекающего из разума пути познания? Что еще необходимо для врача, прилежно упражняющегося в искусстве Гиппократа, чтобы не быть философом? Чтобы знать о природе тела, о разновидностях болезней, а также разбираться в лекарствах, врач должен упражняться в логике. Чтобы быть сведущим в этих исследованиях, он должен презирать деньги и вести умеренный образ жизни, кроме того, он должен обладать всеми познаниями в области философии, логики, физики и этики.

[61] На самом деле не следует опасаться, что человек, презирающий богатство и ведущий умеренный образ жизни, может совершить что-либо бесчестное. Все несправедливости, виновниками которых становятся люди, порождены страстью к деньгам, которая их соблазняет, или же сладострастием, пленяющим их. Философы по необходимости обладают совершенно другими достоинствами: они все вместе держатся друг за друга, и невозможно располагать кому-то одному тем, чему другие бы не последовали, как связанные одной нитью. Было бы правильным сказать, что настоящий врач – всегда философ, а философия необходима для врача, когда он обучается своему искусству и когда применяет его в деле? Я думаю, что нет никакой надобности

доказывать, что философия необходима тому, кто занимается благородным искусством врачевания. Мы видим, что алчные люди – скорее продавцы лекарств, чем врачи. Подлинные же врачи стремятся к совершенно противоположным целям: они осуществляют то, к чему естественно стремится само искусство исцеления.

[62] Кроме того, вы своей пустой болтовней пытаетесь утверждать, что возможно быть настоящим врачом, но не философом, в том случае если врач не стремится к наживе. Но возможны ли знания о теле, действиях его необходимых частей и органов, а также о различении болезней без знания логики? Не стыдно ли вам от того, что вы соглашаетесь с профессиональными действиями, но отрицаете сам смысл профессии?

Хотя сейчас уже слегка поздно, но было бы лучше для вас, стать мудрыми и не оспаривать наши утверждения, как сойка или ворон, а попытаться проникнуть в суть вещей. Вы же не осмелитесь сказать, что ткач или сапожник может стать хорошим мастером без обучения и без практики? Истинному врачу невозможно самому по себе неожиданно обладать здравым смыслом, быть умелым в искусстве доказательства, в знании о природе без учителей, тщательных упражнений и целесообразной деятельности. Итак, если бесстыдно утверждает подобное, тот спорит с понятиями, а не с действительным положением дел.

[63] Совершенно ясно, что если мы философствуем, то становимся подлинными последователями Гиппократа, и если мы действуем подобным образом, то ничто нам не сможет помешать быть похожим на него или даже превзойти его, изучая то, что он написал, и раскрывая то, что он не успел найти.

Дмитрий Алексеевич Балалыкин
Андрей Петрович Щеглов
Наталия Петровна Шок

Гален: врач и философ

Редактор Т.Н. Кузнецова
Корректор Н.П. Власенко
Верстка Д.М. Ивановский

Подписано в печать 15.01.2014. Формат 60×88 $^{1}/_{16}$.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 24,27. Уч.-изд. л. 25,16. Тираж 1000 экз. Заказ

ООО ИПК «Весть»,
г. Краснодар, ул. Захарова, дом 1

Отпечатано в ФГУП «ПИК ВИНИТИ»,
г. Люберцы, Октябрьский пр-т, 403