

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ





АРИСТОТЕЛЬ

О ДУШЕ

Предисловие
В. К. СЕРЕЖНИКОВА
Перевод и примечания,
П. С. ПОПОВА

ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА • 1937

Трактат «О душе» — одно из важнейших произведений Аристотеля — содержит в себе целый ряд материалистических положений и глубоких высказываний о процессе познания.

Государств.
Библиотека
СССР
им. В. И. Ленина

67489-57



2007083889

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПРОЦЕССЕ ПОЗНАНИЯ ПО ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИЮ «О ДУШЕ».

Классики марксизма-ленинизма высоко ценили произведение Аристотеля «О душе».

Аристотель был одним из любимых философов Маркса. Еще в юношеские годы Маркс работает над проблемами аристотелевой философии. В 1840 г. изучая произведение Аристотеля «О душе», Маркс выписывает в свои тетради выдержки из греческого текста, переводит их, делает свои заметки.

Маркс в полемике со Штирнером (1845—1846 г.) с уничтожающим сарказмом писал в «Святом Максе»:

«История древней философии должна сообразоваться с конструкцией Штирнера. Чтобы греки не вышли из своей роли детей, необходимо, чтобы Аристотеля никогда не было на свете, чтобы у него не встречались ни в себе и для себя сущее мышление (ἡ νόησις ἡ καθ' αὐτήν), ни сам себя мыслящий рассудок (αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς), ни само себя мыслящее мышление (ἡ νόησις τῆς νοήσεως); не должны вообще существовать его «Метафизика» и третья книга его «Психологии».¹

Ленин в «Философских тетрадах», вскрывая попытку Гегеля извратить материалистические черты аристотелевой философии, делает многочисленные заметки на полях, в частности в той части конспекта

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. IV, стр. 121.

лекций Гегеля по истории философии, где Гегель разбирает трактат Аристотеля «О душе».

«Гегель *выцарапывает* из Аристотеля, что де «разум и постигаемое только разумом одно и то же»... «Образец идеалистических натяжек идеалиста!! Подделка Аристотеля *под* идеалиста XVIII—XIX века!!».¹

Произведение Аристотеля «О душе» замечательно в двух отношениях: во-первых, оно наряду с естественно-научными трактатами философа проникнуто материалистическими положениями в такой степени, как ни одно из философских произведений Аристотеля, и, во-вторых, это — единственное произведение, где с такой подробностью исследована философом проблема процесса познания.

Отметим еще одну черту произведения «О душе»: антирелигиозный характер его. Аристотель отвергает, по замечанию Маркса, как «бессмертие «индивидуальной души», так и бога позитивных религий». Эта антирелигиозная черточка не случайное явление в философии Аристотеля. Так, например, в своей «Политике» Аристотель не отводит религии места в государстве, и в частности в области воспитания молодежи.

1

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЙ СЕНСУАЛИЗМ АРИСТОТЕЛЯ

Согласно учению Аристотеля, ощущение есть известный процесс или, как он выражается, есть состояние движения, страдательное состояние. Аристотель считает, что ощущение не происходит само собою в органах чувств и без внешних деятелей не может быть ощущения («О душе», II, 5). Источник ощущения находится, следовательно, вне органов чувств. Отметим этот материалистический тезис Аристотеля, который подчеркивает и Ленин, говоря: «Гвоздь здесь (в изложении Гегеля об ощущении и познании у Аристотеля. — В. С.) «находится вовне» — *вне* человека, независимо от него. Это материализм».² По Аристотелю, ощущающее

¹ В. И. Ленин. Философские тетради. Партиздат, 1936 г., стр. 295.

² В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 292.

начало не есть действующая сила, а только способность, подобно тому, как горючий материал не горит сам собой, не будучи зажжен. Почему же, спрашивается, возникает это изменение у ощущающего начала? Аристотель отвечает на этот вопрос опять-таки чисто материалистически. Оно проистекает от производящего его деятеля, и тогда ощущающее начало из ощущающего в возможности превращается в ощущающее в действительности. Надо, следовательно, отметить, что и здесь, в области взаимодействия внешних чувств и интеллекта, Аристотель выступает как диалектик. Аристотель, сравнивая ощущающее начало со знанием, говорит при этом, так: «Отличается оно от знания тем, что сила, производящая его (ощущение), идет извне, — от видимого, слышимого и других деятелей, возбуждающих чувства» («О душе», II, 5). В чем же заключается причина такого отличия ощущения от знания? Аристотель дает на этот вопрос прямо классический ответ: «Причина этого, — говорит он, — заключается в том, что действительным ощущением воспринимаются *отдельные, единичные* явления, знание же имеет дело со *всеобщим*, а это последнее существует некоторым образом в самой душе. Потому мыслить может всякий, когда угодно, ощущение же не зависит от нашей воли, для него необходимо присутствие возбуждающего ощущение предмета» (Там же. Курсив мой — В. С.). Ленин, сделав эту выписку из Гегеля, на полях замечает: «Аристотель вплотную подходит к материализму».

Что же происходит в органах восприятия под влиянием действия внешних предметов?

«Ощущение, — отвечает Аристотель, — есть восприятие чувственных форм *без материи*... запечатлевает предметы, имеющие цвет, вкус, звук, но не как отдельные вещи, а как *нечто имеющее качество*... Ощущаемое есть пространственная величина, но ни способность ощущать, ни самое ощущение не есть величина пространственная». (Там же. Курсив мой. — В. С.).

Сказанное имеет отношение ко всем ощущениям. Для конкретности Аристотель уподобляет способность ощущения воску, который воспринимает отпечаток

золотой печати, а не золото, как таковое. В душе получается не камень, а образ камня. Сравнение, действительно, наглядно показывает, что из материального получается нечто нематериальное. Это понятно. Но не понятно, как и на основе чего получается такое претворение.

Не подлежит никакому сомнению, что Аристотель в этом учении об ощущениях выступает как философ, очень близкий к материализму, и этого не отрицают даже некоторые представители буржуазной историографии. Он убежден не только в том, что существует вне и независимо от нашего сознания объективный мир вещей, но и в том, что мы можем познавать этот мир благодаря его воздействию на наши чувства.

Вследствие воздействия чувственно воспринимаемых качеств внешнего мира на внешние органы возникают в способности восприятия некоторые формы, которые составляют обусловленное ощущением содержание сознания. Благодаря этим формам качество внешних предметов приобретает природу объектов внутреннего мира, души, факт вещного мира превращается в факт сознания. Это получается в результате сложного процесса, проходящего ряд этапов, которые мы можем здесь наметить, опираясь на данные исследования Аристотеля в его произведении «О душе».

II

ЧУВСТВЕННОЕ ПОЗНАНИЕ

Душа испытывает различные состояния: ощущение, воображение, мышление. Через эти различные, нетождественные друг другу состояния проходит то, что воспринимается от внешних предметов человеком. В этом процессе прохождения воспринятого, совершающемся, как видно по ходу мысли Аристотеля, диалектически, и происходит превращение, приводящее в конечном счете к знанию.

Аристотель различает *чувственное* познание, т. е. познание с помощью органов чувственного восприятия, и *разумное* познание, познание с помощью разума, т. е. мышление.

Чувственное познание определяется им («О душе», II, 5), как состояние страдания, некоторого движения или изменения в человеческом организме. Но чувственное познание или ощущение имеет, по Аристотелю, двоякий смысл: обладая способностью видеть и слышать, человек считается видящим и слышащим, например, и во время сна, когда он не пользуется этой своей способностью, и во время бодрствования, когда он проявляет ее. В первом случае чувственное познание существует лишь в форме *возможности*, во втором — в форме *осуществления*. Следовательно, и чувственно воспринимаемый объект является чувственно познаваемым в *возможности* и в *действительности*. Таким образом, знаменитые категории аристотелевой диалектики, категории *возможности* (δύναμις) и *осуществления* или *действительности* (ἐνέργεια) вводятся философом в процесс исследования уже на самой первоначальной стадии изучения проблемы познания.

Понятие возможности включает в себе двоякое значение: во-первых, под нею подразумевается общая, принадлежащая определенному роду существ способность к какой-либо деятельности, во-вторых, проявление этой способности отдельными субъектами. Человек бывает знающим, поясняет Аристотель, в том смысле, что он вообще относится к существам знающим и научно образованным. Но, с другой стороны, знающим следует назвать также и того, кто действительно обладает каким-нибудь специальным знанием, например, знает грамматику. Оба эти лица находятся в состоянии возможности по отношению к знанию, но не одинаковым образом: первое признается знающим вообще благодаря своей принадлежности к известному роду существ; второе же — потому, что при случае может проявить имеющееся у него знание. Другое дело, если человек уже фактически применяет свое знание, осуществляет способность к знанию. В таком случае отношение его к знанию из состояния возможности переходит в состояние действительности. Такой человек находится, по выражению Аристотеля, в состоянии *интелексии* (ἐντελέχεια) или *осуществления* (ἐνέργεια): он осуществляет свою

способность знания. Сравнение этих трех лиц показывает, какая существенная разница имеется между ними. Первый человек для того, чтобы приобрести определенное знание и применить его на деле, должен будет благодаря обучению переходить из состояния незнания в состояние знания, сменять одно состояние другим. Другой же, уже имеющий известное знание (знает грамматику), переходит в состояние осуществления особым образом, не испытывая изменения из противоположного в противоположное.

Таков двойной смысл понятия возможности. Вследствие этого и переход возможности в действительность, т. е. понятие страдательного состояния тоже получает двойное значение: с одной стороны, оно означает уничтожение чего-либо чем-нибудь противоположным, а с другой — скорее сохранение существующего в возможности благодаря существующему в действительности и благодаря подобному. Это и есть отношение возможности к действительности или осуществлению. «Существуют два вида изменения: переход к состоянию утраты и переход к обладанию и выявлению своих задатков и их природы» («О душе», III, 2).

Когда говорят о возможности, то эта категория применяется в одном случае, подчеркивает Аристотель, в том смысле, в каком мы говорим, например, что мальчик может сделаться полководцем, а в другом — в том, что взрослый человек может сделаться полководцем. В таких значениях применяется она и к ощущающей способности. [«В возможности ощущающая способность заключает в себе то же, что в действительности уже представляет собою ощущаемый предмет, как было сказано. Пока ощущающая способность испытывает какое-либо воздействие, она не уподобляется ощущаемому, но, испытав это воздействие, она уподобляется предмету, и становится такой же, как и он.»]

Отсюда вытекает, что *ощущающая способность уже потенциально заключает в себе чувственно воспринимаемый объект*. Дальнейший анализ (там же, III, 2) приводит Аристотеля к выводу, что различие между ощущающим субъектом и ощущаемым объектом су-

существует лишь до начала акта чувственного восприятия, но что после того, как началось это восприятие, субъект и объект в своей деятельности сливаются, становятся тождественными. «Чувственно познаваемый объект и ощущение в их актуальном состоянии, — пишет Аристотель, — представляют собою то же самое, но по способу существования они не тождественны». В качестве примера приводятся звук и слух. «Случается, что обладающий слухом не имеет звуковых впечатлений и приспособленное для произведения звуков не всегда звучит. Всякий раз, как существо, способное к слышанию, действительно слышит, а способное к звучанию звучит, слух в своем актуальном состоянии становится одновременно звучащим звуком». Это сначала совпадение, а потом различие слышания и звучания происходят в субъекте, возникают в нем и исчезают вместе. Подчеркивая не один раз, что объекты внешнего мира существуют независимо от субъекта, Аристотель столь же категорически выдвигает тезис о том, что объективный и субъективный факторы в процессе чувственного восприятия при осуществлении своего действия проявляются в некоем единстве, одновременно возникая и исчезая. Это относится, разумеется, не только к слуху и звуку, но и ко всем прочим органам чувственного восприятия.

В процессе чувственного познания принимают участие и тело, и душа. Душа содержит в себе чувственно воспринимаемый объект в возможности. В душе предметы внешнего мира существуют, разумеется, в виде особых *форм*. В ней заключаются формы всех чувственно воспринимаемых предметов. Формы, следовательно, и являются тем специфическим существованием этих предметов, которое составляет необходимую предпосылку возможности их чувственного познания. Но эти формы существуют в душе лишь в *возможности* и, хотя душа из состояния возможности превращает их в состояние осуществления, т. е. делает их действительно чувственно познаваемыми, однако этого достигает она лишь с помощью тела, которое должно предварительно подвергнуться некоторому воз-

действию со стороны внешнего мира, притти, по выражению Аристотеля, в страдательное состояние, испытать некоторое движение для того, чтобы начал действовать внутренний механизм души, превращающий возможность в действительность. Вот каково, следовательно, назначение категорий возможности и действительности у Аристотеля уже на самой первичной стадии познания: они исполняют ту же мистическую роль, какая предназначена у Платона гипотезе, одному из принципов диалектики, в отношении идей.

Что же является предметом чувственного восприятия или познания?

Отвечая на этот вопрос, Аристотель говорит:

«О чувственно воспринимаемом говорится в тройном смысле: о первых двух видах мы говорим, что эти чувственные качества воспринимаются сами по себе, в третьем случае предмет ощущения воспринимается случайно» («О душе», II, 6). Что же разумеется под первыми двумя? Это, во-первых, качества, доступные какому-нибудь отдельному чувству, например, цвет — зрению, звук — слуху; во-вторых, качества, доступные всем чувствам в одинаковой степени, как, например, движение, покой, число, фигура, величина.

Что касается первых качеств, то для каждого из них существует свой специальный орган чувств. Это орган или зрения, или слуха, или вкуса, или осязания, или обоняния. Аристотель рассматривает каждое из этих внешних чувств в своем трактате отдельно.

Большой интерес представляет вопрос относительно восприятия движения, покоя, числа, фигуры, величины. Существует ли для них какой-нибудь особый орган чувств, кроме известных пяти, или ощущения от них воспринимаются этими внешними чувствами? Аристотель категорически отрицает существование у человека какого-нибудь особого органа чувства, кроме зрения, слуха, обоняния, вкуса, осязания. Все чувственное познание исчерпывается восприятиями этих пяти чувств. «Но невозможно, — утверждает Аристотель, — чтобы существовал специальный орган

чувств для восприятия общих качеств... движения, покоя, фигуры, величины, числа, единства» (там же, III, 1).

Чувственное познание всех только что перечисленных качеств облегчается тем, что все они сводятся к движению. «В самом деле, — говорит Аристотель (там же), — все это мы воспринимаем с помощью движения, как, например, величину мы воспринимаем чрез движение, следовательно, также и фигуру, — ведь фигура есть величина; а покой мы воспринимаем чрез отсутствие движения, число — чрез отрицание непрерывности». Если бы существовал особый орган для восприятия этих качеств, то это восприятие «происходило бы таким образом, как мы теперь сладкое ощущаем при помощи зрения». И дальше Аристотель поясняет причину совокупного восприятия различных качеств, например, сладкого и цвета при помощи одного органа чувств, например, зрения. «Последнее может состояться, так как у нас имеется ощущение того и другого. Поэтому при совпадении сладкого и цвета мы одновременно их познаем. При отсутствии совпадения мы никак бы не воспринимали связи сладкого с цветом, разве только случайно, как, например, сына Клеона, — не то, что он сын Клеона, а то, что он белый. Ведь этому белому случайно присуще, что это сын Клеона. Между тем, относительно общих качеств (т. е. движения и прочего) мы действительно имеем общее ощущение, не случайное; стало быть, им не соответствует никакой специальный орган чувств, ведь иначе мы никак не ощущали бы их, разве только так, как было сказано» (в примере с сыном Клеона).

Следовательно, одним чувством (зрением) воспринимаются два качества (сладкое и цвет). Одно качество сопровождается другим, и оба они отражаются в одном ощущении. Однако в таких случаях возможна ошибка: «Что касается отдельных чувственно постигаемых предметов в их взаимном отличии, — говорит Аристотель, указывая на возможность указанной ошибки, — то наши чувства воспринимают их случайно, не в их индивидуальном своеобразии, а как единство, всякий раз, когда происходит одновременное ощущение того же

самого, как, например, когда мы познаем желчь, что она горька и желта» (там же). Ни один орган чувств, взятый в отдельности, не может установить, что эти два качества составляют единство. В этом кроется возможность ошибок: видя, например, желтый предмет, принимают его за желчь.

Установленное положение приводит Аристотеля к тому интересному выводу, что, благодаря наличию у нас многих органов чувств, мы можем меньше ошибаться. Для чего, спрашивает философ, у нас несколько чувств, а не одно? (там же, III, 1) «Не затем ли, чтобы сопутствующие и общие качества были более заметны, например, движение, величина, число. Ведь если бы у нас было одно зрение и оно воспринимало бы одно белое, то общие качества проходили бы скорее не замеченными и, казалось бы, что все сливается благодаря тому, что цвет и величина постоянно сопровождают друг друга. Теперь же, когда общие качества налицо и в других отдельных чувственно воспринимаемых объектах, это ясно показывает, что каждое из этих качеств есть нечто особое при отдельных чувственных ощущениях». Таким образом цвет и величину мы принимали бы за одно, поскольку они сопровождают друг друга, если бы только, например, зрением воспринимали общие качества (движение и прочие). Но так как мы наблюдаем их различными органами чувств в различных чувственно воспринимаемых предметах, то мы и можем определять различие цвета и величины и тем избегать ошибок. Вместе с тем в данном случае Аристотелем доказывается необходимость многих органов чувств для полноты чувственного познания.

Однако вопрос о том, каким путем мы ощущаем различие качеств (например, белого и черного), еще нельзя считать окончательно разрешенным. «Невозможно различить посредством отдельных чувств, — замечает Аристотель (там же, III, 2), — что сладкое есть нечто отличное от белого... необходимо, чтобы нечто единое засвидетельствовало это различие». Это единое, по Аристотелю, имеется налицо у человека в форме способности различения, самой себе тождественной, неделимой и вы-

являющейся в неделимое время. Поскольку она тождественна и неделима, она может потенциально (в возможности) заключать в себе противоположности, по способу же своего бытия, в действительности, она делима, и невозможно тому же самому объекту быть одновременно белым и черным. Следовательно, заключает Аристотель, если ощущение и мысль таковы, как было сказано, то они не могут одновременно принимать различные формы этих внешних качеств (например, белого и черного). Эту способность различения Аристотель сравнивает с точкой, которая, с одной стороны, составляет единство, а с другой — раздваивается и постольку является делимой. Так же обстоит дело и со способностью различения.

Так, для разрешения проблемы различения внешних качеств в процессе чувственного познания Аристотель вводит новое начало (способность различения), благодаря которому, по его мнению, живое существо бывает способным к чувственному восприятию различий в качествах. Но тем самым он, собственно, уже выходит за пределы чувственного познания и вторгается в область познания разумного. К рассмотрению последнего мы теперь и обратимся.

III

РАЗУМНОЕ ПОЗНАНИЕ

Какова роль ощущения и, следовательно, внешних чувств при разумном познании, станет ясно при рассмотрении других источников познания: мнения (*δόξα*), знания (*ἐπιστήμη*), индукции (*ἐπαγωγή*) и мышления разума (*νοῦς*).

Мнение, по Аристотелю, имеет в основе своей умозаключение («О душе», III, 14). Оно составляется, следовательно, на основании суждения и постольку может быть истинным или ложным. У Аристотеля, как и у Платона, мнение существенным образом отличается от знания, составляя низшую, по сравнению с последним, ступень познания. Мнение отличается от знания тем, что оно может быть ложным, между

тем, знание должно быть истинным. Царством мнения является область чувственно воспринимаемых фактов. Поэтому мнение, по сути дела, есть эмпирический метод познания. Поскольку факты подвержены уничтожению или изменению и постигаются с помощью опыта, постольку мнению присуще заблуждение. Аристотель говорит в «Метафизике», что чувственно воспринимаемые единичные сущности не имеют ни определения, ни доказательства, потому что они наделены материей, а природа последней такова, что она может быть, а может и не быть. На область этих чувственных, подверженных уничтожению вещей и распространяется мнение. Знанию же, науке, которая по необходимости может быть только знанием, подведомственны вещи *необходимые*. Только по отношению к таким вещам допустимо как определение, так и доказательство. Определение и доказательство и есть те два признака знания (ἐπιστήμη — науки), каковых лишено мнение. Мнение есть суждение, предметное содержание которого может измениться. Мнение превращается тогда в ложное. Такая возможность для знания безусловно исключена.

Научное знание занимает центральное место в логических изысканиях Аристотеля. Оно поднимает на высшую стадию познание внешнего мира интеллектом. Диалектический процесс принимает при этом сложные формы. Прежде всего следует заметить, что научное знание существенным образом отличается от восприятия и мнения: от восприятия — тем, что его предметом является всеобщее и необходимое, а не единичное и случайное, а от мнения — тем, что его суждение — всегда истинно.

Предмет знания — всеобщность. Всеобщим Аристотель называет то, что по природе своей высказывается о многом. Оно охватывает многое так, что вместе с тем высказывается об единичном, а это единичное образует некое самостоятельное единство, некое единое существо: человек, лошадь и пр. Всеобщее присуще каждому предмету, как таковому, и, следовательно, по необходимости. «Всеобщие определения, — говорит Аристо-

тель («Метафизика», V, 9) — присущи вещам самим по себе». Поэтому он всеобщее противопоставляет случайным свойствам, которые не присущи вещам самим по себе. Так, «человек» и «образован» относятся друг к другу, как всеобщее к случайному, ибо человеку, как человеку, не обязательно быть образованным. Всеобщее есть то, что *всегда и повсюду* («Вторая аналитика», I, 31) имеется в наличности, что присутствует у *каждого* и *всегда* («Вторая аналитика», II, 12). Только при таком понимании всеобщего можно определить, что такое вещь. При этом необходимо подчеркнуть, что, по Аристотелю, всеобщее не существует только в понятии, оно не есть лишь мысленный охват вещи. Всеобщее, только как мысль, противоречило бы учению о суждении, как о способе освоения вещественного содержания с помощью мысли. Аристотель считает, что *познание вещей с помощью понятий имеет место лишь при том условии, если охватываемая понятием всеобщность не только мыслится, но и в действительности существует*. Существование же всеобщего в действительности осуществляется чрез единичные сущности. Всякое бытие есть единичная сущность. Но единичные сущности слагаются из лежащего в их основе субстрата (ὑποκείμενον) и материи. Кроме того, в них привходят случайные свойства: количество и качество. С помощью этих составных частей Аристотель определяет существо всеобщности. Подчеркнем опять-таки, что всеобщность Аристотеля не есть нечто вне времени и вне пространства существующее. Пребывание ее *всегда и всюду* означает лишь то, что вид или род никогда не исчезает и сохраняется непрерывность в переходе от индивидуума к индивидууму. Природа земных существ, говорит Аристотель, не может быть вечной. То, что возникает, может быть вечным не по числу, а по виду. И, таким образом, всегда существует род людей, животных и растений. Но предмет научного знания обладает не только качеством всеобщности. Ему присуща также и категория необходимости. Он должен быть, следовательно, вечным, ибо лишь вечное не преходящее («вечное — не создано и нерушимо». «Eth. Nic.», VI, 3).

Необходимость его обуславливается определенной *причиной*. Следовательно, с точки зрения Аристотеля, можно признать *научным знанием* лишь *такое знание, которое приводит к пониманию основ (причин) необходимости* существования данной вещи. Познания *истинности* данного предмета еще недостаточно для научного знания, *ибо не все истинное необходимо*. Поэтому-то истинное может быть содержанием и мнения.

Всякое научное знание исходит из совокупности строго доказуемых, вытекающих одно из другого положений. Только при таком условии может получиться в результате исследования научное в собственном смысле заключение. Но всякий ряд фигурирующих в процессе исследования положений упирается, в конце концов, в положения, которые не только недоказуемы, но и не нуждаются в доказательствах, так как они носят характер достоверности и без них. Это — начала или принципы, как называет их Аристотель, т. е. те отправные пункты, с которых начинается всякое знание, поскольку оно представляет собою непрерывную цепь взаимно обусловленных и логически оправданных положений.

Аристотель не признает метафизического характера указанных принципов. *Принципы разума* черпают свое происхождение в предметах восприятия, ибо разум, по Аристотелю, *приходит к познанию сущности вещей лишь с помощью опыта*. Этим категорическим тезисом Аристотель на-голову разбивает *априоризм*. Но не выходит ли он, вместе с тем, на путь грубого эмпиризма? От этого спасает Аристотеля метафизичность его мировоззрения, убеждение, что вещи состоят из всеобщих сущностей и присущих им случайных определений, вследствие чего опыту, как таковому (следовательно, миру случайностей), отводится лишь второстепенное место. Спасаясь от обвинения в грубом эмпиризме, Аристотель не порывает с идеализмом. Вместе с тем тенденция не порывать с миром опыта у него настолько сильна, что бросается в глаза его непоследовательность. Поскольку объекты мира акциденций, доступные восприятию, имеют связь с сущностями в качестве их опре-

делений, постольку и сущности косвенно поддаются восприятию, через чувственное познание вещей реального мира. «Способность души к ощущению и к познанию в возможности одна и та же: способность к познанию относительно познаваемого, а способность к ощущению — относительно ощущаемого. Однако необходимо, чтобы способность эта состояла из предметов или из их форм. Из предметов она не состоит, ибо в душе находится не камень, а форма камня, так что душа является как бы рукою: как рука есть орудие орудий, так и *разум есть форма форм*, а ощущение — форма всего ощущаемого». И дальше еще интереснее: «Так как, повидимому, не существует предмета (следовательно, и сущности? — В. С.), который существовал бы независимо от чувственно воспринимаемой величины, то предметы мысли *находятся в чувственно постигаемых формах; сюда относится и то, что называется абстракциями*, что составляет свойства и состояния чувственно ощущаемого» («О душе», III, 8. Курсив везде мой. — В. С.). Разум в качестве формы форм обладает, таким образом, двоякого рода глазами: духовными и физическими, с помощью которых он улавливает обе стороны мира: сущностную и реальную. Приведенное место, с одной стороны, наглядно показывает колебания Аристотеля между идеализмом и материализмом, а с другой — несостоятельность его прославленного учения о метафизических сущностях.

Мы можем во всем удостовериться, как учит Аристотель («Первая аналитика», II, 23), или с помощью силлогизма или путем индукции, причем принципы могут быть познаны только путем индукции. А индукция покоится на восприятии, т. е. связана с областью деятельности внешних чувств. Итак, *восприятие прокладывает мост для познания принципов*: от внешних чувств протягивается нить к мышлению. Таким образом, мы подходим к вопросу: Каким образом восприятие может служить источником для познания принципов?

Это было бы возможно только при том условии, если бы восприятие обхватывало всеобщее. Но ведь восприя-

тие осуществляющееся κατ'ἐνέργειαν настигает единичные явления, а не всеобщее («О душе», II, 5). Пред Аристотелем встала нелегкая проблема. Как он преодолевает связанную с нею трудность? В известном месте (см. выше) своего трактата о душе Аристотель говорит, что ощущение воспринимает чувственные формы, а не материю: на воске получается оттиск золотой печати, а не золото, как таковое. «Подобным же образом, — продолжает Аристотель, — ощущение воспринимает от предметов цвет, вкус, звук, но оно не тождественно с ними, а есть нечто, им подобное, идеально существующее». Уже здесь намечается некоторый ответ. Воску передается некая форма, независимо от того, какая печать: золотая, железная или медная. Было бы иначе, если бы передавалась материя: тогда получилось бы или золото, или железо, или медь, — что-нибудь одно. На воске в образе формы оттиснулась некая всеобщность. Точно так же способность восприятия схватывает формы соответствующих вещей, единичных, индивидуальных сущностей. Но это еще далеко не разрешает проблемы. Аристотелю ведь надо показать, как всеобщие принципы уходят своими корнями в индукцию и восприятие.

Как он представляет себе генезис всеобщих понятий или принципов?

Предмет внешних чувств — великое разнообразие бытия. Благодаря восприятию в душе возникает чувственный образ. Последний запечатлевается в результате повторных актов восприятия. Свободный от материи, он в сознании отражается просто как некая форма. Но у этой формы, так сказать, два лика: одним она обращается к единичному, а другим — ко всеобщему. В воспринимающем ощущении запечатлелась некая форма Каллия. Но этот Каллий есть лишь один из представителей всеобщей сущности «человек». Разумеется, Каллий имеет свое бытие, как индивидуальность, вследствие того, что он есть нечто определенное. Каллий есть в первую очередь человек, а уж затем при наличии этой предпосылки бытия — «человек» — он является Каллием. Ощущение, воспринимая впечатления внешнего мира и фиксируя на основе опыта и

благодаря памяти чувственные формы и образы вещей, открывает пред душой возможность познания единичных индивидуальностей, т. е. создает лишь исходный пункт для более общего знания, именно для знания принципов. Здесь мы стоим еще на первой ступени индукции. Дальнейший путь ко всеобщим понятиям или принципам намечается Аристотелем во «Второй аналитике».

В душе создается ряд многочисленных впечатлений. Из восприятия возникает память, из памяти — опыт. А из опыта или из каждого, пришедшего в душе в спокойное состояние всеобщего, которое существует, как единое, наравне с многими предметами, возникает то, что есть принцип искусства и науки. Упомянутые состояния не находятся в душе, а возникают из чувства, причем дело происходит наподобие того, как во время сражения, где все находились в беспорядочном движении. Но вот один остановился, за ним другой, к ним присоединился третий и т. д., пока не восстанавливается первоначальный порядок. Нечто подобное происходит в душе с возникшими в ней состояниями или представлениями. Когда какое-нибудь единичное явление проникает в душу, в ней возникает первое всеобщее, ибо воспринимается-то единичное, а восприятие относится ко всеобщему объекту. Так, например, оно относится к человеку вообще, а не к человеку Каллию. Процесс идет таким образом дальше, пока не появляется неделимое и всеобщее. Ясно, следовательно, что мы должны познавать первые принципы с помощью индукции. И восприятие именно таким образом представляет нам всеобщее (II, 19). Из многочисленных восприятий однотипных явлений постепенно выкристаллизовывается известная совокупность общих представлений о видах и родах этих явлений. Подобные всеобщие представления служат необходимой подготовительной ступенью для научных понятий. При образовании и познании всеобщих понятий индукция играет определенную роль, но для логического обоснования первых принципов она недостаточна. Для этого необходим еще другой источник научного познания все-

общностей. Какой именно? На помощь индукции должно прийти размышление. *Разум, опирающийся на индукцию, является в собственном смысле источником познания всеобщего.*

IV

РАЗУМ

Одно из основных положений Аристотеля гласит: «Существо, не имеющее никаких ощущений, ничего не может ни познать, ни понять» («О душе», III, 8). Отсюда логически следует, что познание, по Аристотелю, опирается на эмпирические данные: Как же в таком случае примирить с этим тезисом другой: «немыслимо уму быть связанным с телом»? (там же, III, 4).

Выход из этого противоречия Аристотель видит в учении об уме как *деятельном начале* (πολιτικός) и об уме *страдательном* (νοῦς παθητικός), которое излагается им в главе пятой книги третьей «О душе».

«Так как повсюду в природе имеется то, что составляет материю для каждого рода предметов, и это потенциально (в возможности) содержит все существующее, с другой же стороны, имеются причина и действующее начало для созидания всего, причем отношение между ними такое же, как между искусством и материалом, то необходимо, чтобы и в душе заключались эти различные стороны». Выражением этого и является ум, всем становящийся и все порождающий. Аристотель уподобляет его свету, который выявляет цвета, существующие потенциально (в возможности). Он ни с чем не смешан. По самой природе своей он постоянно деятелен: о нем нельзя сказать, что он то мыслит, то не мыслит. Только будучи отделен от тела, он оказывается тем, что он есть на самом деле, именно: нечто бессмертное и вечное. В отличие от деятельного разума страдательный — преходящ. Без первого он ничего не может мыслить.

Приведенное место вполне определенно вскрывает сущность учения Аристотеля об уме деятельном и страдательном. Для установления различия между этими

двумя видами ума Аристотель прибегает к своим излюбленным категориям возможности и действительности или осуществления, материи и формы. «Деятельный» и «страдательный», или состояние деятельности и состояние страдания, — две стороны одного и того же ума. Ум находится в состоянии страдания, когда он прилагается к мысленным предметам. Это ум осуществляющийся, пребывающий в состоянии осуществления. И, наоборот, ум, еще не «приложившийся» к мысленным предметам (понятиям, всеобщностям), является умом лишь в возможности, и к этому именно уму относятся эпитеты бессмертный, вечный. Между деятельным умом и страдательным существует неразрывная связь, ибо находящийся в человеке разум (а он и есть страдательный) есть не что иное, как своеобразная форма существования этого деятельного разума, бессмертного и вечного. По этой-то причине страдательный ум и не мыслит ничего без ума деятельного.

Разум мыслит неделимое, оперируя с отдельными понятиями или соединением понятий, создавая из них нечто единое. В первом случае не может быть лжи, а в соединении понятий встречается и ложь, и истина (там же, III, 6). «Ошибка заключается всегда именно в сочетании». Всякое высказывание заключается в приписывании чего-нибудь чему-то другому. Таково утвердительное суждение, а всякое такое суждение бывает истинным или ложным. Но может ли это относиться к уму? Не всегда. Если предмет познания «берется в самой сути его», то ум «всегда усматривает истинное». «Как видение свойственного зрению предмета истинно, а является это белое человеком или нет, — не всегда истинно, так же обстоит и с тем, что познается, будучи непричастно материи».

Естественно возникает вопрос, какова роль внешних чувств при этой мыслительной деятельности разума. «Мыслящей душе, — рассуждает Аристотель, как бы отвечая на поставленный вопрос, — образы свойственны подобно чувственным восприятиям... Душа никогда не мыслит без образов» (там же, III, 7). «Мыслящее начало мыслит формы (идеи) в образах» (там же).

Но образы относятся к области чувственного познания, опирающегося на предметы внешнего мира. Выходит, что область разумного познания не обходится без связи с объектами чувственного восприятия.

Ум, по мнению Аристотеля, начало начал, само себя мыслящее начало или форма форм. Поскольку таково в конечном счете положение Аристотеля об уме и присущих ему, как таковому, недоказуемых принципах, лежащих в основе истинного знания или науки, поскольку душа, по его мнению, имеет в себе знания в возможности, постольку Аристотель отрывается от действительного мира и ударяется в туманную область мистики, в ту самую область, где пребывают его формы и выразитель их — первый двигатель. Но, с другой стороны, так как, по убеждению Аристотеля, знания все же не даны человеку свыше и не вложены в него готовыми, а приобретаются собственной мыслительной деятельностью субъекта при помощи восприятия внешнего мира органами чувств, то такое направление мысли философа следует признать правильным и научно выдержанным. Поскольку не подлежит сомнению, что внешним чувствам Аристотель придает огромное значение в деле познания объективного мира и этот последний признается существующим вне сознания и независимо от сознания субъекта, постольку Аристотель стоит на сенсуалистической и материалистической позиции. Но он не удерживается на ней и сдает ее благодаря непоследовательности, получившей выражение в его учении о формах и во всей его метафизике.

В процессе познания находит свое применение и диалектика Аристотеля. Достаточно напомнить о категориях возможности и действительности.

Трактат Аристотеля «О душе» — значительнейшее научное явление древнего мира — ценен прежде всего, как показано выше, своим глубоким и тонким анализом ряда существенных проблем теории познания.

Виктор Серезников.

КНИГА ПЕРВАЯ



ГЛАВА ПЕРВАЯ

Признавая знание хорошим и почтенным ^{402a} [делом], [можно ставить] одну [отрасль знания] выше других либо по [степени] отчетливости ¹ [знания], либо потому, что [предмет данной науки] более ценен и возбуждает большее восхищение, — по обоим этим причинам было бы правильно исследованию о душе отвести одно из первых [мест]. Известно, что познание души может дать много [нового] для всякой истины, ⁵ главным же образом для познания природы. Ведь душа есть как бы начало ² живых существ ³. Теперь мы хотим обозреть и познать ее природу и сущность, затем всё, что с ней происходит ⁴. Из всего этого одну часть, как известно, составляют особые состояния, свойственные душе, другие же [свойства] присущи, благодаря душе, также живым существам ⁵. Во всяком случае и во всех отношениях труднее всего до- ¹⁰ биться о ней чего-нибудь достоверного. Ведь поскольку это исследование обще многим другим [наукам], — я имею в виду вопрос о сущности ⁶ и о том, что пред-

ставляет собою [данный предмет], — легко кто-нибудь мог бы предположить, что существует какой-то единый метод для всего того, сущность чего мы хотим познать, так же как [существует универсальный способ] для выведения производных свойств [предмета], так что следовало бы рассмотреть этот метод. Если же метод [выявления] подлинной природы [всего существующего] не одинаков и не универсален, то становится труднее вести исследование; ведь нужно будет относительно каждого предмета выяснить этот способ. Если бы даже стало ясным, является ли этот способ доказательством, разделением ⁷ или каким-нибудь другим методом, то остается еще много затруднений и возможных ошибок, — из каких данных надо исходить; ведь для разных предметов принципы различны, — например, для чисел и поверхностей.

Быть может, прежде всего необходимо различить, к какому роду [предметов] относится [душа] и что она [собою] представляет, я имею в виду: является ли она чем-нибудь определенным и сущностью, или количеством, или качеством, или какой-нибудь другой категорией из [нами] установленных ⁸, кроме того, относится ли она к тому, что существует в возможности или, скорее, представляет собою нечто актуальное, — ведь это немаловажная разница. Также следует выяснить, делима ли душа или нераздельна и все души — однородны ли или нет? И если не однородны, то как они [друг от друга] отличаются — по виду или по роду? Теперь ведь те, кто говорит о душе ⁹ и исследует ее, повидимому, рассматривают только человеческую душу. Нужно опасаться, чтобы не осталось неразъясненным, одно ли понятие души, как [понятие] животного, или у каждой [души] свое особое [понятие], как, например, у лошади, собаки, человека, бога; что же касается

общего понятия животного, то оно либо вовсе ничто, либо образуется после [наличности отдельных экземпляров]¹⁰. Подобным же образом обстоит дело и при всяком другом высказываемом обобщении. Кроме того, если [считать установленным, что живое существо] не включает в себе множества душ, но части [души], [то возникает вопрос], нужно ли сначала исследовать душу в целом, или части. Трудно также по отношению к частям определить, какие [части] по своей природе отличаются от других и нужно ли первоначально исследовать части или же их деятельность, — например, мышление или ум, ощущения или ощущающую способность. Так же обстоит дело с прочими [душевыми способностями]. Если же [целесообразно] сначала [исследовать] деятельность, опять кто-нибудь мог бы поставить вопрос, не следует ли прежде всего рассмотреть то, что противостоит¹¹ [деятельностям души], например, чувственные качества [исследовать до] ощущающей способности, предмет мысли — до мыслительной способности. Повидимому, не только полезно знать сущность для выяснения причин всего происходящего с сущностями, как, например, в математике, что такое прямое, кривое, что такое линия и плоскость, для выяснения того, скольким прямым равняются углы треугольника, но и обратно: приводящие признаки много доставляют для познания сущности. В самом деле, после того, как мы, благодаря нашей способности воображения, сумеем учесть приводящие свойства [предмета], все или большинство, то мы сможем хорошо рассказать также о сущности. Ведь начало всякого доказательства составляет [установление того], что такое [данная вещь]. Таким образом, ясно, что можно было бы назвать [чисто] диалектическими¹² и пустыми все те определения, при помощи которых [не только] нельзя

403а объяснить производные свойства, но даже нелегко догадаться о них.

Имеется затруднение в отношении душевных состояний: все ли они свойственны также и носителю [души, т. е. телу], или существует нечто специально присущее 3 самой душе. Ведь это следует, но не легко выяснить. Повидимому, в большинстве случаев душа ничего не испытывает и не действует вне зависимости от тела, 3 так при гневе, отваге, желаниях, вообще при ощущениях. Повидимому, наиболее свойственно душе мышление. Если мышление есть некое воображение или не может происходить без воображения, то и мышление 10 не может существовать без тела. Если же имеется какая-нибудь деятельность или состояние, свойственное [одной] душе, то она могла бы [существовать] отдельно [от тела]. А если у нее нет ничего самобытного, она не [смогла] бы существовать отдельно, но [с ней дело обстоит так же], как с прямой линией, [у которой], как таковой, много привходящих признаков, например то, что она в [известной] точке касается медного шара; но, конечно, прямая линия сможет осуществить это прикосновение 13 не в качестве чего-то 13 отрешенного, ведь линия не отмежевана [от материальных признаков], если она всегда существует вместе с телом. Повидимому, все душевные состояния 14 сопровождаются телесными явлениями: гнев, кротость, страх, сострадание, смелость, также радость, любовь и ненависть; вместе с этими душевными состояниями испытывает нечто и тело. Обнаруживается подчас, что 20 при наличии сильных и явных возбуждений нет ни раздражения, ни страха, иногда же [душевное] движение поднимается по маленьким и незначительным [поводам] — [всякий раз], когда приходит в возбуждение тело и оказывается в таком состоянии, как

при гневѣ. Кроме того, это еще очевиднее [из следующего]: именно, когда не происходит ничего страшного, [а люди] впадают в состояние, свойственное боящемуся. Если дело обстоит так, то ясно, что душевные состояния представляют собой материализованные понятия ¹⁵. ²³ В связи с этим [имеются] такие определения, как, например: гнев есть известное движение такого-то тела или части [тела], или способности, под таким-то воздействием ради того-то. И вот поэтому-то исследование души есть дело естествоиспытателя — или в целом, или [во всяком случае] в связи с такого рода [душевыми состояниями]. Естествоиспытатель и диалектик различно определили бы каждую из этих [сторон душевной жизни] ¹⁶, например, что такое гнев? Ведь один ³⁰ бы [определил гнев], как стремление отомстить за оскорбление или что-нибудь в этом роде, другой, как кипение крови или жара около сердца. Один из них выявляет материю, другой — форму и понятие. Ведь ¹⁰³⁸ понятие есть форма предмета, она, чтобы проявиться, необходимо [раскрывается] в известной материи, если она будет налицо; как, например, понятие дома таково, что [дом] есть защита от гибельных [воздействий] со стороны ветров, дождей и жара, но один назовет кирпичи, камни и бревна, другой же [усмотрит] в них назначение ради известных [целей]. Итак, кто из них естествоиспытатель ¹⁷? Тот, кто занимается материей, не обращая внимания на понятие, или кто занят исключительно понятием? Или скорее тот, кто [исходит] из обоих [начал] ¹⁸? Что собой представляет каждый из них? Быть может, нет такого [исследователя], который [был бы занят] состояниями материи, от [материи] неотделимыми, нет того, чтобы [при этом он рассма- ¹⁰ тривал их] отмежеванно. Но естествоиспытатель занимается всем тем, что составляет деятельности и

состояния такого-то тела и такой-то материи. Поскольку же они не являются свойствами определенных тел, их [ведает] другое лицо, в иных случаях — мастер, например, строитель или врач; [свойства же], неотделимые от тела, но с другой стороны поскольку они не являются состояниями определенного тела и [берутся] в абстракции, [изучает] математик; поскольку же они отмежеваны [от всего телесного, они составляют предмет изучения] философа-метафизика.

Но нужно вернуться к исходному пункту [нашего] рассуждения. Мы указали, что состояния души некоторым образом неотделимы от природной материи живых существ и при этом неотделимы в том именно смысле, в каком [можно считать неотделимыми] смелость и страх, а не в том смысле, [в каком можно говорить о неотделимости от материи] точки или поверхности¹⁹.

ГЛАВА ВТОРАЯ

20 [Приступая] к исследованию о душе, необходимо вместе с тем, при возникновении сомнений по поводу [вопросов], подлежащих выяснению в дальнейшем, собрать мнения предшественников, которые выставили [свои] толкования [природы] души, чтобы принять [во внимание] все, что они высказали правильного, и отмежеваться от всего, что ими [сказано] неосновательно. Началом исследования [будет] указание того, 23 что по преимуществу представляется свойственным душе по самой [ее] природе. Повидимому, одушевленное более всего отличается от неодушевленного двумя [признаками]: движением и ощущением. В общем от старейших исследователей мы имеем эти два ответа о [природе] души. Действительно, некоторые говорят, что главным образом и прежде всего душа есть нечто движущее. Считая, что недвижущееся само не может

приводить в движение другое, они признали, что душа 30
относится к тому, что движется. Поэтому Демокрит ¹
говорит, что душа есть некий огонь или тепло. Именно ^{404a}
при бесконечном числе фигур и атомов ² он называет
шаровидные [атомы] огнем и душой, [они] подобны
так называемым воздушным пылинкам, которые [можно]
видеть в солнечных лучах, [проникающих] сквозь
окна; образуемую ими смесь всякого рода семян он
называет элементами всей природы. Подобным же
образом [толкует] Левкипп ³. Они признают шаровид-
ные элементы за душу, потому что эти фигуры скорее
всего в состоянии проникать повсюду и, сами находясь
в движении, заставляют двигаться и остальное, [при
этом эти философы] предполагают, что душа есть то,
что доставляет животным движение. Поэтому, [по их
мнению], дыхание есть предел жизни. Именно, когда ¹⁰
окружающая [среда] сжимает тела и вытесняет атомы,
которые доставляют живым существам движение тем,
что сами эти атомы никогда не находятся в спокойном
состоянии, поступает поддержка в виде входящих извне
других [атомов] через вдыхание. В самом деле, [эти по-
следние] препятствуют выходу заключающихся в жи-
вотных [атомов], оказывая сопротивление этому сжа- ¹⁵
тию и окоченению. И [животные] живут до тех пор, пока
они способны выполнять эти функции ⁴.

Повидимому, учение, исходящее от пифагорей-
цев, имеет тот же смысл. Некоторые из них говорили,
что носящиеся в воздухе пылинки и составляют душу,
другие же, что душа есть то, что их движет. Такое
мнение о пылинках было высказано потому, что они
представляются непрерывно движущимися даже при
совершенном безветрии. Таковы [взгляды] и тех [иссле- ²⁰
дователей] ⁵, которые утверждают, что душа есть не-
что само себя движущее. Ведь, повидимому, все они

считают, что движение есть нечто весьма свойственное душе и что все остальное движется благодаря душе, душа же движется самостоятельно; [это рассуждение основывается на том], что этим исследователям не приходилось наблюдать движущее, которое само бы не
23 двигалось. Подобным же образом и Анаксагор считает душу источником [движения], и как будто еще кто-то ⁶ сказал, что ум привел все в движение, но при этом [Анаксагор высказался] не вполне так, как Демокрит. А именно Демокрит просто отождествляет душу и ум; ведь истинно то, что нам является. Поэтому Гомер, [по мнению Демокрита], правильно изобразил, как
30 Гектор лежит с помутившимся сознанием ⁷. В самом деле, Демокрит не использует [понятие] ума, как способности для [познания] истины, но считает, что душа
40 и ум — то же самое. Анаксагор высказывается о них менее ясно. Действительно, часто он называет ум источником красоты и основательности, в другом месте [у него сказано], что ум есть душа. Ведь ум, [по его взглядам], имеется у всех животных как больших, так и маленьких, как у благородных, так и более низких. Между
5 тем, повидимому, то, что называют умом, в смысле рассудительности, не присуще одинаково всем животным, даже не всем людям.

• Таким образом, исследователи, обратившие внимание на то, что одушевленное тело [стремится] к движению, пришли к выводу, что душа есть нечто в высшей степени подвижное. Те же, кто усматривает в душе [стремление] к познанию и чувственному постижению действительности, говорят, что душа содержит начала,
10 [из которых состоит вся природа], при этом одни из них считают, что этих начал много, другие, что такое начало одно; таков, например, Эмпедокл, [считающий], что [душа] состоит из всех элементов, а любой

[элемент] составляет душу, причем Эмпедокл выражается так:

землю землей познаем мы и воду (подобной) водою,
воздух божественный воздухом, огонь опаляющий пламенем,
также любовью любовь, ненависть — мрачной враждою. 15

Подобным образом и Платон изображает в «Тимее» душу, как состоящую из элементов. [Он учит], что подобное познается подобным, вещи же состоят из начал. Такое же определение [дано] и в сочинении о философии⁸, что живое по себе⁹ состоит из идеи единицы, 20 первоначальной длины, ширины и глубины, остальное¹⁰ подобным же образом. Кроме того [там сказано] и иначе: ум составляет единство, наука — двоицу, так как она [движется] к единству в одном [направлении], число поверхности [соответствует] мнению; число, [определяющее] трехмерное, — ощущению¹¹. Ведь числа были истолкованы, как самые формы и начала, состоят же они из элементов. Что касается вещей, то некоторые 25 из них постигаются умом, другие — наукой, третьи — при помощи мнения, наконец — ощущением. Эти числа и являются формами вещей.

Так как душа представлялась и движущей и познавательной способностью, то некоторые¹² ученые соединили и то и другое, истолковав душу, как само- движущееся число. Что касается начал, то тут есть 30 разногласие, — каковы они и сколько их, — главным образом между теми, кто их [считает] телесными, и теми, кто [признает] их бестелесными, а также теми, кто, смешав, усматривает в этих началах двойной [со- 403a став]¹³. Расходятся также [ученые и по вопросу об их] числе. Некоторые признают одно начало, другие [допускают] много начал. Сообразно с началами они истолковывают и душу. В том, что они природу начал усмо-

трели в способности движения ¹⁴, нет ничего несообразного, поэтому душа им представилась огнем. Ведь огонь состоит из мельчайших частиц и является наиболее бестелесным из элементов, кроме того, он находится сам в движении и прежде всего приводит в движение остальное. Демокрит, с своей стороны, также с достаточной ясностью высказался, вскрыв, почему каждая [душа] обладает этими свойствами ¹⁵ [подвижностью и познавательной способностью]. В самом деле, [по мнению Демокрита], душа то же самое, что и ум, а последний состоит из первоначальных и неделимых тел и способен к движению, благодаря мелким частицам [своего состава] и благодаря [их] форме. Из всех форм наиболее подвижной формой является шаровидная, таковы и ум и огонь. Анаксагор, повидимому, считал, что душа отлична от ума, как мы уже сказали раньше, но пользуется обоими [понятиями], словно их природа одинакова ¹⁶, за исключением того, что ум он почитает началом преимущественно перед другими. Действительно, он говорит, что из всего существующего только ум есть нечто простое, несмешанное и чистое. Тому же самому началу он приписывает оба качества: и познание и движение, утверждая, что ум все привел в движение. Повидимому, также Фалес, по тому, что о нем рассказывается, считал душу за способную к движению, говоря, что магнит имеет душу, так как он притягивает железо. Диоген, как и некоторые другие, [полагали, что душа есть] воздух ¹⁷, считая, что из всего [существующего] воздух состоит из наиболее тонких частиц и является началом [всего]; благодаря этому душа познает и приводит в движение: она познает, поскольку она, с одной стороны, есть нечто простое и всё остальное состоит из этого же [начала]; а поскольку она является тончайшим телом, она об-

ладает способностью движения. Также Гераклит утверждает, что душа есть начало, поскольку она представляет собою испарение, из которого [по его мнению] составляется [все] остальное. Сверх этого она есть нечто в высшей степени бестелесное и неизменно текучее; подвижное же познается подвижным. Что [всё] существующее находится в движении, предполагал и он и большинство. Повидимому, сходно с ним понимал душу и Алкмеон¹⁸. Он говорит, что она бессмертна³⁰ вследствие сходства с бессмертными существами. А бессмертие ей присуще, поскольку она находится в вечном движении. Ведь все божественное находится всегда в непрерывном движении: луна, солнце, звезды и всё^{405b} небо. Из более грубых [мыслителей] некоторые даже утверждали, что [душа есть] вода, как, например, Гиппон¹⁹. Повидимому, они пришли к этому убеждению, [имея в виду] семя, которое у всех [живых существ] влажно. Гиппон опровергает тех, кто говорит, что душа есть кровь, [указанием], что семя — не кровь и что семя есть первичная душа. Другие же, как Критий,²⁰ настаивали на том, что душа есть кровь, считая, что ощущения наиболее свойственны душе, а их возникновение обуславливается природой крови. Таким образом, все элементы нашли [своего] защитника, кроме земли. Землю никто не объявлял [душой], разве только, если кто говорил, что она состоит из всех элементов или, что [она охватывает их] все²¹.¹⁰

Таким образом, приблизительно все мыслители определяли душу [одним] из трех [признаков]: движением, ощущением, бестелесностью. Каждый из этих признаков ведет назад к началам. Поэтому даже те, кто определяют ее, как познавательную [способность], толкуют душу, как элемент или как состоящую из элементов, при этом они все высказываются почти оди-

наково, за одним исключением ²². В самом деле, они
13 утверждают, что подобное познается подобным. По-
скольку душа познает всё, они считают, что она состоит
из всех начал. Таким образом, с одной стороны, те,
кто признают одну причину и один элемент, и в душе
усматривают что-нибудь одно, например, огонь или
воздух. Допускающие же много начал, считают и душу
многосоставной ²³. Только один Анаксагор говорит,
20 что ум есть нечто бесстрастное и ни с чем другим ничего
общего не имеет. Но каким образом и в силу чего ум
при такой его природе будет познавать ²⁴, и сам он
[об этом] не сказал, и из его слов это также неясно.
А те [философы], которые допускают противополож-
ности в началах ²⁵, [считают], что и душа также со-
стоит из противоположностей; те же, кто допускает
25 одну из противоположностей, ²⁶ например, теплое или
холодное, или нечто вроде этого, и в душе усматри-
вают одно из указанных [качеств]. Поэтому они также
считаются с названием, одни, называя [душу] теплом,
так как отсюда название жизни ²⁷, другие холодом,
так как, благодаря вдыханию и охлаждению, душа
получает свое наименование ²⁸. Таковы традиционные
30 взгляды на душу и таковы основания этих высказы-
ваний.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

1 Итак, прежде всего надо рассмотреть движение ¹.
Ведь, быть может, не только неправильно считать сущ-
ность души такой, как о ней говорят признающие ее за
406a самодвижущее [начало], или за то, что способно приво-
дить в движение, но приписывать ей движение есть
нечто невозможное. В самом деле, уж раньше было
сказано, что вовсе нет необходимости движущему
[началу] самому двигаться. Всякое [тело] движется

двоjakим способом (или при посредстве другого или самостоятельно; мы называем [перемещающимся] при 3 посредстве другого всё, что передвигается, поскольку оно находится на движущемся, таковы, например, корабельщики; ведь [последние] не так движутся, как судно; оно движется само по себе, те же — поскольку они находятся на движущемся. Это ясно на частях [тела]; ведь свойственное ногам движение есть ходьба, она-то и присуща людям, но этого движения нет у корабельщиков при указанных выше обстоятельствах). Поскольку движение понимается двояко, мы сейчас 10 рассмотрим относительно души, движется ли она сама по себе и причастна ли она движению. Так как имеется четыре рода движений ²: пространственное движение, качественное изменение, уменьшение и увеличение, то душа должна была бы иметь или одно из этих движений, или несколько, или все. [1] Если душа движется не случайно, ей по природе должно быть присуще дви- 13 жение; а если движение, то и пространство ей [было бы свойственно], ведь все упомянутые движения [происходят] в пространстве. Но если сущность души заключается в том, что она сама себя движет, то движение ей будет присуще не привходящим образом, как, например, белизне или размеру, равному трем локтям; ведь и свойства перемещаются, но в зависимости [от другого], [по себе же] движется то самое тело, которому 20 присущи эти [свойства]; поэтому пространство им не свойственно, душе же оно будет свойственно, если душа по природе причастна движению. [2] Далее, если душа движется в силу своей природы, то она пришла бы в движение и [под воздействием] посторонней силы, а если насильственно, то она [способна была бы двигаться] и в силу природы. ³ Так же обстоит дело и с по-
кoем. Ведь куда по своей природе предмет стремится,

там же он по природе находится в покое. Подобным
25 образом, куда под воздействием посторонней силы предмет движется, там же он насильственно находит себе покой. Какие это будут насильственные движения души и вынужденные [моменты] покоя, нелегко объяснить даже тем, кто довольствуется догадками. [3] Далее, если движение будет распространяться вверх, то это будет огонь, если вниз — то земля; таковы движения, свойственные этим телам. То же рассуждение [можно
30 применить] и к промежуточным элементам ⁴. [4] Кроме того, так как ясно, что [душа] движет тело, то правдоподобно, что она движет теми же движениями, которыми и сама движется. Если так, то правильно сказать и обратное, — что каким движением движется тело,
406 таким и сама [душа]. Тело же движется в пространстве. Таким образом, душа подвергалась бы [пространственным] переменам в отношении тела, или целиком или частично изменяясь. Если это допустимо, то, выйдя, она снова могла бы вернуться. Из этого бы вытекало, что живые существа, умерев, [могли бы] ожить ⁵.
[5] [Можно было бы аргументировать и так, что помимо самостоятельного своего движения душа может испытывать] привходящие движения, если бы она двигалась под воздействием посторонней [силы], ведь [так] животное могло бы подвергнуться насильственному толчку. [На это можно возразить:] за исключением [движений] случайных, нет необходимости тому, в сущности чего заключено самостоятельное движение, двигаться под воздействием посторонней [силы], подобно тому, как благое само по себе или через самое себя не есть нечто, что определяется чем-то посторонним, что существует ради другого. Кто-нибудь мог бы сказать, что скорее
10 всего душа движется под воздействием чувственных качеств в тех случаях, когда она находится в движе-

нии. [Всё же это движение случайное] [6]. Но, если действительно душа движет самое себя, то приходила бы в движение также самая сущность души, так что, если всякое движение есть сдвигание с места движущегося, поскольку оно движется, также душа смещалась бы со своей сущности, если [только] она не движет себя случайно, но движение свойственно ее сущности само по себе.

13

Некоторые утверждают, что душа движет тело, в котором она находится, тем, что она сама движется, так, например, Демокрит, говоря нечто напоминающее [слова] Филиппа, составителя комедий ⁶. Именно он рассказывает, что Дедал сделал подвижным деревянное [изваяние] Афродиты, влив [в него] ртуть. Подобное утверждает и Демокрит. В самом деле, он говорит, что шарообразные атомы, по своей природе ²⁰ никогда не оставаясь в спокойном состоянии, двигаясь, влекут за собою и приводят в движение все тело. Мы спросим: а может ли все это вызвать покой? Трудно, пожалуй, даже невозможно сказать, как это может произойти. Вообще, надо думать, душа движет живое существо не так, но помощью известного выбора и ²⁵ мысли.

Подобным же образом и Тимей ⁷ объясняет, ⁸ как душа движет тело. Благодаря тесной связи с телом, душа собственным движением и приводит в движение тело. Именно, составив ее из элементов и разделив в соответствии с гармоническими числами, чтобы она имела ощущение, проникнутое гармонией, и чтобы ³⁰ все носилось в стройных движениях, Тимей прямое направление согнул в круг. При этом разделив один круг на два круга ⁹, соприкасающиеся в двух [точках], он снова одно целое разбил на семь кругов, словно ⁴⁰ небесные движения являются [также] движениями души.

Прежде всего неправильно считать душу величиной. В самом деле, ясно, что Платону желательно, чтобы душа всего [мира] ¹⁰ была такой, каким действительно является хотя бы так называемый ум, но не такой, какова, например, чувствующая или пожелательная душа. Ибо у последних движение не круговое. Ум же един и непрерывен ¹¹, подобно мышлению; мышление же состоит из мыслей, а это составляет рядоположное единство ¹² наподобие числа, но не в виде величины ¹³. Поэтому и ум непрерывен не наподобие [величины], но он либо неделим, либо непрерывен не в виде некоей величины. В самом деле, каким ¹⁰ образом, будучи величиной, ум будет мыслить какой-нибудь из своих частей? Частей, понимаемых как величины, или как точки, если следует и точку называть частью? [1] Если в смысле точки, то их бесчисленное множество, и ясно, что [ум] никогда не дойдет до конца. [2] Если в смысле величины, то ум часто или бесконечное число раз будет мыслить одно и то же. ¹⁵ Между тем, очевидно, что можно разом [понять что-нибудь]. Если достаточно коснуться одной какой-нибудь частью, зачем нужно круговое движение или вообще для чего обладать величиной? [3] Если неизбежно мыслить, прикасаясь всем кругом, то какое будет иметь значение это прикосновение [отдельными] частями? [4] Кроме того, каким образом ум будет мыслить делимое при помощи неделимого или неделимое делимым? Необходимо, однако, чтобы ум был таким ²⁰ кругом ¹⁴. Движение ума есть мысль, а круга — круговращение. Если, таким образом, мышление есть круговращение, то умом оказался бы круг, а это его круговращение — мышлением ¹⁵. Тогда [ум] будет вечно мыслить что-нибудь? Ведь это необходимо, если круговое обращение бесконечно. У практических мыслей

есть граница (ведь они все существуют ради чего-то другого); подобным же образом границы теоретических положений определяются размышлением. Всякое размышление есть определение или доказательство. Именно доказательство и [отправляется] от [известного] начала и находит некое завершение в виде вывода или заключения. Если же доказательства и не доходят до конца, но [по крайней мере] не поворачивают снова назад к началу, то, всегда включая еще средний и крайний термины, они идут прямой дорогой. Между тем круговое движение снова поворачивает к началу. Что касается определений, то они все даются в завершенном виде. Кроме того, если то же круговое движение [будет происходить] несколько раз, то придется многократно мыслить то же самое. [5] Далее, мысль [скорее] напоминает спокойствие и остановку, нежели движение. Подобным же образом и вывод. [6] Между тем, конечно, то, что трудно, вынуждено — блаженства не доставляет. Если же движение не является сущностью души, то душа двигалась бы вопреки [своей] природе. [7] Также мучительно [для души] быть связанной с телом и не быть в состоянии освободиться, мало того, [от такого положения] ей следовало бы бежать, так как уму лучше не быть связанным с телом, как это обычно утверждают и как с этим многие соглашаются ¹⁶. Неясна также причина, зачем небу носиться круговым движением. Именно сущность души не [может быть] причиной того, чтобы двигаться круговым обращением, но так [душа] движется случайно, также тело не является причиной этого, но скорее душа оказывается причиной [движения тела]. С другой стороны, [это движение] не приписывается [душе в силу того], что оно лучше ¹⁷. А между тем следовало бы, чтобы бог именно поэтому наделял душу

круговым движением, поскольку ей лучше двигаться, чем покоиться, и двигаться именно так, а не иначе.

Так как это рассуждение более свойственно другому [рода] исследованиям ¹⁸, мы теперь его опускаем. Вот что кажется нелепым и в этом рассуждении и в большинстве высказываний о душе: в самом деле, эти исследователи связывают и помещают душу в тело, причем сверх этого они не объясняют, почему [нужна эта связь] и в каком положении находится тело; однако [объяснение] это, повидимому, необходимо. Именно, в силу общности одно действует, другое испытывает воздействие, одно приводится в движение, другое — движет, а такие взаимоотношения не свойственны [предметам], случайно [объединившимся] друг с другом. [Исследователи] стараются только указать, какова душа, о теле же, которое должно принять душу, они больше не дают никаких объяснений, словно возможно любой душе облечься в любое тело, как [говорится] в пифагорейских мифах. Между тем, повидимому, у каждого [предмета] имеется свойственный ему облик и форма. Эти же люди говорят, подобно тому, как если бы кто заявил, что архитектура может проникать в духовые инструменты; ведь необходимо, чтобы искусство пользовалось своими орудиями, а душа — [своим] телом.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Существует также другой традиционный взгляд на душу, приемлемый для многих не менее, чем изложенные [выше взгляды], он уже дал о себе отчет, как бы в свое оправдание, [вызвав] также [отклик] в общеизвестных высказываниях ¹. Именно [представители] ³⁰ этого взгляда] говорят, что душа есть некая гармония, а что гармония есть смешение и сочетание противопо-

ложностей и что тело также составлено из противоположностей. Между тем, гармония есть некая пропорция смешанных частей или связь, душа же не может быть ни тем, ни другим ². Кроме того, движение не есть [свойство] гармонии, между тем, все приписывают душе это свойство, так сказать, преимущественно. 408a

Правильнее всего говорить о гармонии по отношению к здоровью и вообще по отношению к телесным достоинствам, чем по отношению к душе. Это [сделалось бы] совершенно очевидным, если бы кто попытался свести душевные состояния и душевную деятельность к какой-нибудь гармонии, ведь трудно было бы приноровить [друг к другу эти понятия]. Далее, если мы говорим о гармонии, то надо иметь в виду двоякое: во-первых, взяв основной смысл слова в отношении величин, которым свойственны движение и положение, надо [принять во внимание] связь этих величин, поскольку они складываются так, что не допускают ничего однородного ³, во-вторых, пропорцию частей, составляющих смесь: [обнаруживается, что] оба смысла не подходят, — связь частей тела чрезвычайно легко оспорить, ведь существуют многие и многообразные сочетания частей; а из чего составленным и каким сочетанием следует признать ум, или ощущающую, или пожелательную способность? Также нелепо считать душу пропорцией смешения; ведь пропорция смешения элементов в мясе другая, чем в костях. В результате получится, что [тело] имеет много душ, расположенных по [частям] всего тела, поскольку всё состоит из смешения элементов, а [согласно разбираемому учению] пропорция смешения составляет гармонию и душу. Кто-нибудь мог бы захотеть запросить об этом Эмпедокла. Он утверждает, что каждый [член] существует в силу известного отноше-

20 ния. Итак, является ли душой отношение или, скорее, другое что, что вселяется в члены [тела]? Далее, любовь является ли причиной случайного смещения или данного в известном соотношении? И любовь является ли отношением или составляет что-то другое [большее], нежели отношение? Вот какими затруднениями сопровождаются поставленные вопросы ⁴. Если душа есть нечто помимо смещения, почему она уничтожается одно-
25 временно с существованием тела и других частей живого организма? ⁵ Кроме того, раз вообще не всякая часть [тела] имеет душу, если душа не составляет гармонии тела, что же погибает, когда душа покидает [тело]?

Из сказанного ясно ⁶, что, таким образом, душа не
30 является гармонией и не движется круговым обращением.

Как мы сказали, случайным движением душа может двигаться и приводить в движение самое себя, подобно тому, как может двигаться [тело], в котором она находится, а тело приводиться в движение душой; другим пространственным движением ей двигаться невозможно. Правильно кто-нибудь усомнился бы в том,
40sb что душа движется, обратив внимание на следующее. Ведь мы говорим, что душа скорбит, радуется, полна доверия к себе, страшится, далее, что она гневается, ощущает, размышляет. Всё это, по видимому, движения. В связи с этим можно было бы подумать, что душа движется. Но в этом нет необходимости. Ведь если даже скорбеть, радоваться, размышлять — [все эти состоя-
ния] по преимуществу составляют движения, и каждое отдельное [состояние] сводится к движению, то движение это вызывается душой ⁷, например, сердиться или бояться — [это значит], что сердце каким-нибудь образом приходит в движение, размышлять, вероятно, [означает] то же самое или что-нибудь другое. Одни

из этих [состояний] оказываются движениями пространственными, другие представляют собой качественные изменения (какие и как, — об этом особый разговор). Между тем, сказать, что душа гневается, равносильно тому, как если бы кто сказал, что душа занимается тканьем или постройкой дома. Именно лучше, повидимому, не говорить, что душа сожалеет, или учится, или размышляет, но что человек благодаря душе [сожалеет, учится или размышляет]. И это не [в том смысле], что движение находится в душе, но, [что движение] то проникает в нее, то [исходит] от нее. Так, например, ощущение [происходит] от внешних предметов, а припоминание — из души, [направляясь] к движениям или остаткам их в органах чувств⁸. Ум, повидимому, внедряется⁹ в качестве сущности и не погибает. Ведь разрушение обуславливается, главным образом, ослаблением в старости, здесь же [с умом],²⁰ пожалуй, происходит то, что происходит в органах чувств. В самом деле, если бы старик получил соответствующий глаз, он видел бы подобно юноше. Таким образом, старость [определяется] не тем, что душа подверглась какому-то [изменению], но зависит от субъекта, подобно тому, как это бывает в опьянении и болезнях. Также [способность] мышления и умозрения ослабляется, когда внутри разрушается нечто другое, само же мышление не причастно страданию.²³ Размышлять, любить или ненавидеть — все это нельзя [назвать] состоянием мыслящей способности, но того [существа], которое обладает этой [способностью], поскольку это существо ее имеет. Поэтому, когда [организм] разрушается, то [человек] не [может] ни помнить, ни любить, ведь эти состояния были свойственны не мыслительной способности, а общей [связи души с телом], которая перестала существовать. Ум же, не-

сомненно, есть нечто, скорее, божественное и непричастное страданию.

30 Из изложенного явствует, что душа не может двигаться. Если же вообще она не движется, то очевидно, что она не может двигаться через самое себя.

Из приведенных определений наиболее несообразно утверждение, будто душа есть самодвижущее число. У представителей этого учения ¹⁰ первое затруднение возникает из [определения души], как движения, специальное — из утверждения, будто душа есть число.

409a Именно, каким образом движущаяся единица необходимо мыслит, под влиянием чего и как [это может происходить], когда она не имеет ни частей, ни отличий? Если действительно она способна приводить в движение и [сама] подвижна, то необходимо, чтобы [у единицы были] эти отличия. Кроме того, так как говорят, что линия, двигаясь, образует плоскость, а точка —

5 линию, то и движения единиц составят линии; ведь точка представляет собою единицу, имеющую [определенное] положение; теперь, [следовательно], и число души где-то находится и имеет [свое] место. Далее, если из числа отнять [известное] число или единицу, то оставалось бы другое число. Между тем, растения и многие животные, будучи рассечены, [продолжают] жить и имеют ту же по виду душу, [хотя являются

10 лишь частями прежнего своего состава ¹¹]. Может показаться, что все равно, говорить ли об единицах или маленьких тельцах, [как элементах души]. В самом деле, если бы шарики Демокрита превратились в точки, при сохранении [их] количества, то в этом [множестве] будет иметься и движущее и подвижное, как в непрерывном. Указанное ¹² происходит не в силу отличия [элементов] по величине или малому размеру, но по-
15 скольку они составляют известное количество. Поэтому

необходимо, чтобы было нечто, что двигало бы эти единицы. Если же в живом существе движущее есть душа, то также [это должно быть] и в числе, поэтому душа не есть [одновременно] движущее и движущееся, а только нечто движущее. Но каким образом возможно, чтобы единица была [именно] такой? Ведь необходимо, чтобы у единицы было какое-нибудь отличие в сравнении с другими единицами. А у точки, взятой в качестве единицы, какое может быть отличие помимо ее положения? Следовательно, если [психические] единицы в теле и [материальные] точки различны, то единицы окажутся в том же самом месте, — ведь единица займет место точки. Однако, если в том же месте совпали две точки, что препятствует тому, чтобы их совпало бесконечное число? ¹³ Действительно, место [точек] неделимо, [неделимы] и они. Если же точки, находящиеся в теле, [соются] с числом души, или если число имеющих у ²³ тела точек [образует] душу, то почему не всякое тело будет обладать душой? ¹⁴ Ведь, повидимому, точки имеются во всех телах и их бесконечное количество. Кроме того, как возможно, чтобы точки отделялись и отрешались от тел, если линии не разложимы на точки? ³⁰

ГЛАВА ПЯТАЯ

Бывает, как мы сказали, что, с одной стороны, исследователи, [определяющие душу, как самодвижущее число], высказывают одинаковые утверждения с теми, кто считает, что душа есть некое тело, состоящее из мельчайших частиц, с другой стороны, [у этих ученых встречается] собственное несообразное мнение ¹, ^{409b} вроде того, что говорит Демокрит, [утверждающий], будто движение исходит от души. Ведь если только душа пребывает во всем чувствующем теле, то неизбежно в одном и том же месте совпадут два тела, раз

душа есть некое тело. У тех, кто утверждает, что [душа есть] число, в одной и той же точке окажется много³ точек, или [окажется], что всякое тело имеет душу², если только не найдется какое-нибудь особое число, [представляющее собой] также нечто отличное от имеющих в телах точек. [Другой] вывод, что живое существо приводится в движение числом, наподобие изложенного нами учения Демокрита о движении живого существа. Какая, в самом деле, разница, говорят ли о перемещении небольших шариков, больших монад или¹⁰ вообще монад? Ведь в обоих случаях необходимо, чтобы живое существо двигалось в силу движения этих единиц. Те же, кто соединяет воедино движение и число, наряду с этими несообразностями наталкиваются также на многие другие подобные [затруднения]. Именно, не только невозможно, чтобы это было определением души, но [эти свойства нельзя приписать душе и] как приходящие. Это будет очевидным, если [исходя] из этого¹⁵ определения, попытаться дать объяснение душевным состояниям и действиям, каковы размышления, ощущения, удовольствия, печаль и другие подобные явления. Именно, как мы раньше сказали³, на основании указанных признаков нелегко даже путем дотождок [выяснить что-нибудь].

Существуют три традиционных взгляда, согласно которым строится определение души: [1] одни утверждали, что [душа] обладает наибольшей двигательной силой, благодаря тому, что она движет самое себя, [2] другие, — что она есть тело, состоящее из мельчайших частиц, или что она наименее телесна по сравнению со всем остальным. Мы почти полностью изложили связанные с этими [определениями] затруднения и противоречия. Остается рассмотреть, [3] на каком основании говорится, что душа состоит из элементов. Именно

[некоторые ученые утверждают это], чтобы [объяснить, как] душа воспринимает действительность и как она познает всякое бытие. Но с этим утверждением неизбежно связано много неприемлемого. Эти [исследователи] считают, что подобное познается подобным, [словно предполагая, что душа состоит из вещей. Однако, ведь [существуют] не только эти [элементы], но и многое другое, пожалуй, бесконечное по числу, — то, что складывается из данных [элементов]. Итак, пусть душа 30 познает и воспринимает, из чего действительно состоит каждая отдельная вещь. Но чем душа познает или воспринимает совокупное целое, например: что такое бог, или человек, тело, кость? Одинаковым образом любую другую совокупность; ведь не как-ни- 410a будь образуют элементы каждую составную вещь, но в известной пропорции и сочетании, подобно тому, что говорит о кости Эмпедокл:

Чтобы составились белые кости, землей благодатной
Взяты две части к восьми от светлопрозрачной Нестиды⁴
И от Гефеста⁵ четыре, в ее крепкогрудые горы.

Поэтому нет никакой пользы в том, чтобы элементы находились в душе, если не будет также пропорций и сочетаний; в самом деле, каждый элемент познает [себе] подобное, но нет ничего [для познания] кости или человека, если подобные [объекты] не будут также находиться [в душе]. А что это невозможно, об этом не 10 стоит толковать. В самом деле, кто бы стал сомневаться, находится ли в душе камень или человек? Доброе и недоброе? То же рассуждение относится и ко всему остальному.

Кроме того, раз о бытии [возможны] многообразные высказывания (оно обозначает то субстанцию, то количество, или качество, или любую другую из уже разобранных категорий), — будет состоять душа из всего 13

этого или нет? ⁶ Но, повидимому, не имеется элементов, которые были бы общи всем этим [категориям]. Состоит ли душа только из тех [категорий] ⁷, которые относятся к субстанции? Каким же образом тогда она познает все остальные [категории]? Или, быть может, скажут, что для каждой категории имеются элементы и особые начала, из которых состоит душа? Стало ²⁰ быть, душа будет [зараз] и количеством, и качеством, и субстанцией. Но невозможно, чтобы из элементов количества составлялась субстанция, а не количество ⁸. У тех, кто считает, что душа состоит из всего, возникают эти и еще другие [трудности].

Так же несообразно утверждение, что подобное от подобного не испытывает воздействия и что, с другой стороны, подобное ощущает подобное и познает по- ²⁵ добное уподоблением, ведь [эти ученые] признают, что ощущение является страдательным состоянием и состоянием движения. Так же обстоит [дело] и с мышлением и познанием. При всех сомнениях и затруднениях, связанных с положением, высказанным тем же Эмпедоклом, о том, как отдельные воспринимаемые предметы познаются помощью телесных элементов, [имеется] также [затруднение] относительно уподобления [[свидетельствует об этом только что сказанное]] ⁹.

³⁰ Соответствующим образом [отдельные части] тел животных, состоящие просто из земли, каковы кости, ^{410b} жилы, волосы, повидимому, ничего не воспринимают, следовательно, не воспринимают и себе подобного, однако, [такое восприятие] должно было бы состояться. Кроме того, у каждого начала, [по учению Эмпедокла], будет больше незнания, чем знания; каждый элемент познает [что-нибудь] одно, многого же познать не [сможет], — именно всего остального ¹⁰. Вытекает также [из учения] Эмпедокла, что бог есть существо, наиболее

погруженное в неведение; без сомнения, именно только ⁸ он не [может] познать один элемент — вражду, смертные же существа [могут познавать] всё, ведь каждое из них состоит из всех [элементов]. Вообще, почему не всё существующее имеет душу, поскольку всякая [составная часть мира] либо элемент, либо состоит из элементов, или из нескольких, или из всех? Итак, необходимо, чтобы [всякое существо] познавало или одно что-нибудь, или несколько [элементов], или всё. Можно было бы также поставить вопрос, что собою ¹⁰ представляет [начало], соединяющее [эти элементы]. Ведь элементы подобны материи, а самое главное есть то, что [их] объединяет, каково бы оно ни было. Однако, невозможно [предположить] существование чего-либо, что бы превосходило душу и составляло для [души] принцип; еще менее возможно, чтобы оно [превосходило] ум. Именно правильно говорится, что ум есть самое изначальное и по природе главенствующее, а эти [исследователи] толкуют, будто элементы составляют первооснову всего существующего. ¹³

Все те, кто считает душу состоящей из элементов на основании того, что она познает и воспринимает все существующее, равно и те, кто признает ее за самое подвижное [начало], имеют в виду не всякую душу. Именно не всё, что ощущает, способно двигаться. Ведь, ¹ как известно, существуют некоторые неподвижные животные в смысле перемещения. При всем том, по- ²⁰ видимому, только такого рода движение душа сообщает живому существу. Подобную же [ошибку слишком узкого понимания природы души допускают те], кто признает ум и ощущающую способность ¹¹ состоящими из элементов. Ведь мы видим, что растения живут, не пользуясь ни передвижением, ни ощущением, и что многие из животных не обладают рассудком. Если бы

даже кто-нибудь уступил в этом пункте и счел бы ум,
23 как и ощущающую способность, за известную часть
души, то это также не охарактеризовало бы всякой
души вообще, ни всей души, взятой в отдельности. Тот
же недостаток в определении, которое [мы находим]
в так называемых ¹² орфических гимнах. Ведь [в них]
говорится, что душа, носимая ветрами, при вдыхании
входит [в животное, будучи ему уделена] со стороны
30 вселенной. Не может этого случиться с растениями,
ни с некоторыми животными, поскольку они не все
411a [пользуются] дыханием. Это ускользнуло от тех, кто
так понял [природу души]. Если же ¹³ необходимо при-
знать душу состоящей из элементов, то нет нужды
[брать] все элементы. В самом деле, достаточно одного
члена из [пары] противоположностей, чтобы он опре-
делил самого себя и [другой] противоположный член;
ведь посредством [понятия] прямизны мы познаем и ее
и кривизну. Именно линейка является истолкователь-
ницей того и другого, а кривизна не [является мерил-
лом] ни самой себя, ни прямого.

Некоторые также говорят, что душа разлита во
всем [существующем], быть может, в связи с этим и
Фалес думал, что все полно богов, ¹⁴. Такой взгляд за-
ключает некоторые затруднения. [1] В самом деле,
почему душа, пребывая в воздухе или огне, не про-
10 изводит живого существа, а, находясь в смешении, —
производит, хотя кажется, что в этих двух элементах
она лучше. [2] Впрочем, кто-нибудь мог бы спросить,
почему душа, находящаяся в воздухе, лучше и бес-
смертнее, нежели душа у живых существ? В обоих
случаях ¹⁵ получается нелепость и противоречие.
[3] Кроме того, действительно, с одной стороны, вели-
15 чайшим абсурдом было бы говорить, что огонь и воздух
есть нечто живое, с другой стороны, нелепо — [огонь

и воздух], наделенные душой, не называть живыми. [4] Повидимому, те, кто придерживается этого взгляда, считают, что душа находится в этих элементах потому, что целое однородно с частями. Это с необходимостью приводит их к утверждению, что душа однородна с частями, если верно, что живые существа становятся одушевленными благодаря тому, что они впитывают в себя нечто из окружающего. Если воздух, рассеиваясь, остается однородным, душа же будет состоять из разнородных частей, то очевидно, что одна часть души будет иметься налицо [в этом воздухе], другой же части не будет. Следовательно, необходимо, чтобы или душа была однородной, или чтобы она [целиком] не содержалась в каждой части вселенной ¹⁶.

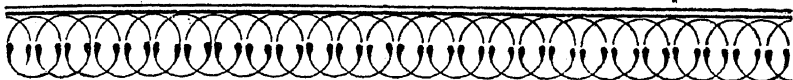
Из сказанного, таким образом, ясно, что познание осуществляется у души не вследствие того, что она состоит из элементов, а также, что не хорошо и неправильно говорить, будто она движется. Так как душе свойственно познавать, ощущать, предполагать, также желать и хотеть, вообще ей свойственны стремления, пространственное же движение, в свою очередь, возникает у живых существ под влиянием души, также рост, зрелость и разрушение, то [напрашивается вопрос], следует ли приписывать каждое такое [состояние] всей душе и, [следовательно], мы мыслим, ощущаем, движемся, делаем или испытываем все остальное [с помощью] всей души, или различные [душевные состояния переживаем] разными частями [нашей души]? Также присуща ли жизнь какой-нибудь одной из этих частей, или нескольким, или всем, или же есть какая-нибудь другая причина [жизни, помимо души]? Некоторые утверждают, что душа имеет части ¹⁷, и иное дело — мыслить, иное — желать. Что же в таком случае, однако, связывает душу, если она по природе делима? Конечно,

ведь не тело. На самом деле, повидимому, скорее наоборот: душа связывает тело; во всяком случае, когда она выходит, тело рассеивается и сгнивает. Следовательно, если что-нибудь другое обуславливает ее единство, то это другое скорее всего и было бы душой.

Итак, о нем придется в свою очередь поставить вопрос: что это другое [начало] едино или делимо? Ведь если оно едино, почему не [допустить] сразу, что душа составляет единство? Если же оно делимо, то снова исследование будет доискиваться, что представляет собою [начало], связывающее его [в единство], и так далее, до бесконечности. Можно было бы также поставить вопрос о частях души, какую силу имеет каждая часть в теле? В самом деле, если душа в целом связывает все тело, то и каждой части [души] надлежит сдерживать какую-нибудь [часть] тела. Но это представляется невозможным. Ибо какую часть ум будет сдерживать и как [он это будет делать], трудно и вообразить. Мы видим также, что растения, будучи разрезаны, [продолжают] жить, равно и некоторые насекомые, словно они имеют ту же по роду душу, быть может, даже нумерически. В самом деле, каждая из этих частей имеет ощущения и движется некоторое время в пространстве. Если [эти части] и не проживут жизни, то в этом нет ничего странного, — ведь они не имеют органов, чтобы охранять [свою] природу. Тем не менее, в каждой [части тела] оказываются части души, и они однородны в отношении друг к другу и по отношению к душе в целом; в отношении друг к другу, — поскольку они неотделимы, к душе в целом, — поскольку она делима. Повидимому, [жизненное] начало в растениях есть также некая душа¹⁸; ведь это единственное, что животные и растения имеют общего. Начало это отделимо от ощущающего начала, а без него ничто не может иметь ощущения.

КНИГА ВТОРАЯ





ГЛАВА ПЕРВАЯ



от что [нам] надлежало сказать о дошедших ^{412a}
[до нас взглядах] прежних исследователей
на душу. Повторим вновь сначала и попы-
таемся установить, что такое душа и ка-
ково ее самое общее определение. Итак, ³
субстанцией мы называем некий единый род суще-
ствующего; с одной стороны, мы в субстанции отли-
чаем материю, которая по себе не есть нечто опре-
деленное, с другой стороны — форму и вид, единственно
на основании чего говорится, [что это есть] нечто опре-
деленное, и, в-третьих, [отличаем то], что состоит из
того и другого. Ведь материя есть возможность, форма
же — осуществление ¹, и это [последнее понятие можно
истолковывать] в двояком смысле: в смысле знания ¹⁰
и созерцания ². Преимущественно тела кажутся суб-
станциями, а из них, [главным образом], — естествен-
ные [тела]; ведь последние являются источником всего
остального. Что касается естественных тел, то одни
из них одарены жизнью, другие — нет. Живую мы
называем всякое питание, рост и разрушение, когда

это происходит самостоятельно. Таким образом, всякое
естественное тело, обладающее жизнью, является суб-
станцией, при этом субстанцией сложной, [т. е. со-
стоящей из материи и формы].

Однако, если и существует такое тело, одаренное
жизнью, тело душой [все же] не является. Ведь тело
не есть то, что [приписывается] предмету, а скорее
само является предметом и материей. Таким образом,
необходимо душу признать сущностью, своего рода
формой естественного тела, потенциально одаренного
жизнью. Сущность же есть осуществление (энтелехия),
таким образом [душа есть] завершение такого тела.
Осуществление же можно понимать в двояком смысле,—
или как знание, или как созерцание; ясно, конечно,
что [душа является осуществлением в таком смысле],
как знание. Ведь душе свойственны и сон, и бодрство-
вание, причем бодрствование соответствует созерца-
нию, сон же соответствует обладанию без выявления.
[У одного и того же человека] знание предваряет в по-
рядке возникновения [усмотрение определенной истины],
поэтому душа есть первое [законченное] осуществле-
ние естественного тела, потенциально одаренного
жизнью. А таким телом может быть лишь органическое
тело. Между тем, органами являются также части ра-
стений, правда, совершенно простыми, каков, например,
лист, прикрытие околоплодника или околоплодник —
прикрытие плода, корни же соответствуют устам, ведь
и то и другое вбирает пищу. Если же нужно высказать
нечто общее о [природе] всякой души, то [можно дать
следующее определение]: душа есть первичное [за-
конченное] осуществление естественного органиче-
ского тела. Поэтому не следует спрашивать, предста-
вляют ли собой душа и тело нечто единое, подобно
[тому, как не следует ставить этого вопроса в отноше-

нии] воска и изображения на нем, ни вообще относительно любой материи и того, чьей материей она является. Ведь хотя понятия единства и бытия употребляются в многообразных смыслах, по преимуществу они применимы к осуществлению (энтелехии).

Таким образом, мы дали общее определение тому, что представляет собою душа. [Ведь сущность эта имеет характер понятия, она составляет подлинную суть тела, как такового, подобно тому, как если бы [таким] телом оказалось физическое орудие, например, секира. Сущность секиры сводилась бы к тому, чтобы быть секирой, в этом и заключается душа. И если ее отделить, секира уже перестала бы быть секирой или [оставалась бы таковой] лишь номинально. Теперь же это [только] секира ⁴. Конечно, душа не есть подлинная ¹³ суть и отвлеченная сущность подобного тела, но такого естественного тела, источник движения и покоя которого находится в нем самом. Сказанное нужно рассмотреть и по отношению к частям [тела]. Если бы глаз был живым существом, душой его было бы зрение. Ведь зрение и составляет смысловую сущность глаза. Глаз же есть материя зрения, с утратой зрения глаз ²⁰ перестает быть глазом и [может называться глазом] только номинально, подобно [изображению, сделанному] из камня или нарисованному. Теперь сказанное о части нужно перенести на все живое тело. То, как часть относится к части ⁵, находится в соответствии с тем, как вся область ощущений относится ко всему ощущающему телу, как таковому. Но потенциально ²⁵ живым [телом] является не лишенное души [тело], но [тело], душой обладающее. Семя же и плод составляют именно такое потенциальное тело ⁶. Равным образом бодрствование является осуществлением (энтелехией), подобно отсечению [действие секиры] и видению;

413а душа соответствует зрению и силе инструмента, тело же есть нечто, существующее [лишь] потенциально. Ведь как зрачок и зрение составляют глаз, так согласно вышесказанному душа и тело составляют живое существо. Итак, души от тела отделить нельзя, также ясно, что неотделима никакая часть души, если душа по природе имеет части, ибо энтелехия некоторых частей [души] относится к самим частям [тела]. По отношению же к некоторым [другим] частям нет препятствий для отделения, так как [эти части] не являются энтелехией никакого тела. Кроме того, не ясно, не относится ли душа к [своему] телу, как корабельщик к [своему] судну.

Таково пусть будет в общих чертах определение 10 и описание души.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Так как [всякое изучение] идет от неясного, но более доступного, к понятному и более осмысленному ¹, то также, в свою очередь, следует подходить к исследованию души. Ведь определение должно вскрыть не только то, что есть, как это делается в большинстве 15 определений, но определение должно заключать в себе и обнаруживать причину ². В настоящее время [свели] определения к [простым] выводам [из посылок]. Например, что такое квадратура? [Построение] равно-сторонней прямоугольной фигуры, равной неравно-сторонней. Такое определение дает лишь вывод. Утверждающий же, что квадратура есть нахождение средней [пропорциональной линии] ³, обозначает причину дей- 20 ствия. Итак, отправляясь в своем рассуждении от исходного пункта, мы утверждаем, что одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни. Но

так как [слово] жизнь употребляется в самых разнообразных смыслах, то даже в случае наличности одного какого-нибудь [признака жизни] мы говорим, что [организм] живет — [сюда относятся], например, ум, ощущение, движение и покой в пространственном смысле, также движение в смысле питания, уничтожения и роста. Поэтому, как известно, также все растения на-²⁵ делены жизнью. Очевидно, что они обладают силой и таким источником, благодаря которому они могут расти и разрушаться в противоположных направлениях. И ведь дело обстоит не так, что вверх [растения] могут расти, а вниз — нет, но одинаково в обоих направлениях и по всем сторонам [могут расти] все растения, имеющие питание, и живут до конца, пока³⁰ могут питаться. Эту способность можно отделить от других, другие же способности у смертных существ от нее отделить нельзя. Это очевидно у растений, ведь [кроме этой способности] у них никакой другой психической способности не имеется. Таким образом, благодаря этому источнику жизнь присуща живым существам, но животное впервые появляется при на-^{413b} личии ощущения; ведь и такое существо, которое не движется и не меняет места⁴, но обладает ощущением, мы называем животным, а не только обозначаем его, как нечто живое.

Из ощущений в качестве первого у всех [животных] имеется осязание. Подобно тому, как способность к питанию можно отмежевать от осязания и всякого [другого] ощущения, так и осязание можно отмежевать от других ощущений. Мы ту часть души называем растительной (способной к питанию), которой обладают также растения. Между тем, ясно, что все животные обладают осязательными ощущениями. Что является причиной этого, мы скажем впоследствии. ¹⁰

✓ Теперь же пусть будет установлено лишь то, что душа является началом указанных [способностей] и определяется следующими [силами]: питательной (растительной), ощущающей, разумной и движением.

13 Что касается вопроса о том, является ли каждая способность душой или частью души, и, если является частью души, то так ли, что каждая часть отделима
13 лишь мысленно или также и пространственно, — то некоторые из этих вопросов не трудно рассмотреть, другие же заключают трудности. Ведь если ясно, что некоторые растения, будучи разделены с частями, отсеченными друг от друга, продолжают жить, как если бы у них душа была актуально едина в каждом растении, потенциально же душ оказывается много, то мы видим, что то же самое происходит у разрезанных
20 на две части насекомых и по отношению к другим особенностям души. Ибо ведь каждая из частей обладает ощущением и движением в пространственном смысле, а если имеется ощущение, то есть и стремление⁵. Где есть ощущение, там налицо и печаль, и радость, а где имеются эти последние, там необходимо есть и желание. Что касается разума и теоретической способности,
25 ности, то [пока в этом вопросе] еще нет ясности, но кажется, что [тут] другой род души и что только эти способности могут отделяться, как вечное от тленного. Относительно прочих частей души из сказанного выше ясно, что их нельзя отделить, как утверждают некоторые⁶. Что по понятию они различны, — очевидно. Ведь если ощущающая способность отлична от способности суждения, то одно дело ощущать, а другое —
30 обсуждать. То же [можно утверждать] и о каждой из других [способностей], о которых шла речь. Кроме того, ведь одним животным свойственны все способности, другим [лишь] некоторые, иным одна только

способность (это и составляет различие животных). По какой причине — это подлежит рассмотрению в 414a дальнейшем. Подобное же происходит и с ощущениями. Одни [животные] обладают всеми ощущениями, другие — некоторыми, третьи имеют только одно, самое необходимое, а именно — осязание.

Далее ⁷ то, чем мы живем и ощущаем, понимается двояко, как, например, чем мы познаем: во-первых, это — наука, во-вторых, — душа (ведь мы о том и другом говорим, что [этим мы] приобретаем знания), совершенно так же понимается двояко и то, чем мы здоровы, — во-первых, здоровьем, во-вторых, известной частью тела или всем [телом]. Из этих [примеров] наука и здоровье представляют собой форму, некий вид, понятие и как бы действие воспринимающего, а именно [наука] — [способного] к научному восприятию, [здоровье] — [способного] к здоровью. Ведь, повидимому, действие деятельной силы осуществляется в том, что находится в страдательном состоянии и имеет расположение [к деятельности]. Душа есть то, чем мы прежде всего ⁸ живем, ощущаем и мыслим, так что она есть некое понятие и форма, а не материя и не субстрат. Как уже было сказано, под субстанцией мы разумеем тройное: во-первых — форму, во-вторых — материю [и, наконец], — сочетание того и другого; из всего этого материя есть возможность, форма — осуществление. Так как одушевленное существо состоит из первого и второго [начала], то не тело есть осуществление души, но душа [есть осуществление] известного тела. Поэтому правильно думают те, кому представляется, что душа не [может] существовать без тела и не является телом. Ведь душа не есть тело, а есть нечто, принадлежащее телу, поэтому-то она и пребывает в теле, а именно в определенном теле, и не так, как ее

прежние [исследователи] ⁹ прилаживали к телу, сверх того не определяя, что это за тело и какого качества, тогда как мы видим, что первое попавшееся [тело] не может воспринять любую [форму]. Тот же [вывод
25 можно] получить путем рассуждения. Ведь осуществление каждой вещи происходит по своей природе в том, чем [эта вещь] является потенциально, т. е. в свойственной ей материи. Из предшествующего ясно, что [душа] есть известное осуществление и осмысление того, что обладает возможностью быть [осуществленным].

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Что касается упомянутых способностей души, то одним [существам], как мы сказали, они свойственны
30 все, другим некоторые из них, иным только одна способность. Способности мы назвали [следующие]: питательную (растительную), стремление, ощущающую способность, двигательную в пространственном смысле, мыслительную. У растений имеется только растительная [сила], у других [сущест]в имеется как эта способ
4146 ность, так и ощущающая. Если же налицо ощущающая способность, то есть и стремление. Ведь стремление [выражается] как в желании ¹, так и в гневе и воле; между тем, все животные [во всяком случае] обладают одним ощущением, а именно — осязанием. А кому свойственно ощущение, тому [присуще] также чувство удовольствия и печали, также приятное и грустное,
3 а у кого имеются [эти способности, там есть] и желание; ведь желание есть стремление к приятному. Сверх того, [животные] имеют ощущение пищи, ибо осязание есть ощущение пищи. В самом деле, все животные питаются сухой [пищей], также влажной, теплой и холодной, а все это ощущается через осязание.

[Использование] же других ощущений ² происходит случайно, так как ни звук, ни цвет, ни запах не прив-¹⁰носят ничего к питанию. Вкус есть нечто такое, что ощущается путем осязания. Голод и жажда представляют собою пожелания, а именно голод — [желание] сухого и теплого, жажда — холодного и влажного, вкус же есть как бы приправа к ним. Этот [вопрос] подлежит выяснению в дальнейшем, теперь же ограничимся утверждением, что у животных, обладающих осязанием, есть также стремление. Что касается ¹⁵ воображения, то [это] еще [пока] неясно и подлежит выяснению в дальнейшем. Сверх этого некоторым [животным] свойственна способность пространственного передвижения, иным — способность размышления и ум, как, например, людям, другим [подобным существам], если таковые встречаются, или более совершенным.

Таким образом, ясно, что понятие души едино в ²⁰ том же смысле, как понятие фигуры. Ведь ни в последнем случае нет фигуры наряду с треугольником и производными [из него] фигурами, также в первом случае душа [не существует в отдельности] помимо перечисленных [душевных способностей]. Как в отношении фигур может сложиться общее понятие, которое будет соответствовать всем фигурам, в отдельности же не будет исключительно принадлежать ни одной фигуре, так же происходит и с упомянутыми душами. Поэтому было бы смешно искать для этих и для дру-²⁵гих [вещей такое] общее понятие, которое не было бы свойственно ни одной из существующих вещей, и [не интересоваться понятием], соответствующим своеобразию и индивидуальности [каждой вещи], пренебрегши этим [вопросом] ³. Как обстоит дело с фигурами, так же почти одинаково и с душой. Ведь всегда

при последовательном [ряду] как фигур, так и живых
30 существ в каждой [дальнейшей ступени] предшествую-
щее дано в потенциальной форме, как, например, в че-
тыреугольнике [потенциально] содержится треуголь-
ник, в ощущающей способности — растительная. ⁴ По-
этому надлежит в отношении каждого [существа]
исследовать, какая у него душа, например, какова
душа у растения, человека, зверя. Далее нужно
415a рассмотреть, почему дело обстоит так в последова-
тельном ряде. Ведь без растительной способности не
может существовать ощущающая. Между тем, у ра-
стений растительная способность имеется раздельно
от ощущающего [начала]. Помимо этого, без осяза-
тельной способности не может существовать никакая
другая ощущающая способность, осязание же ⁵ бывает
и без других [ощущений]. Действительно, многие жи-
вотные не обладают ни зрением, ни слухом, ни ооще-
ниями вкуса. Также из одарённых ощущениями одни
существа обладают способностью передвижения в про-
странстве, другие — нет. Наконец, [некоторые жи-
вые существа] в самом незначительном числе [одарены]
способностью логического мышления и рассудком.
Ибо, что касается тех смертных существ, которым свой-
ственно логическое [начало], то у них имеются также
все остальные способности, а из тех, кто одарен одной
10 из этих [способностей], не всякий обладает логической
[силой], наоборот, — у некоторых отсутствует даже
воображение, другие же живут только им одним. Что
касается теоретического разума, то его надо исследо-
вать особо ⁵. Таким образом, ясно, что исследование
каждой отдельной способности души является наиболее
подобающим рассмотрением души [в целом].

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Тому, кто хочет произвести исследование о способностях души, необходимо привлечь каждую способность в отдельности — что она такое? далее соответствующим образом [расследовать то, что с каждой способностью] непосредственно связано, и другие [вопросы]. Если же нужно определить, что представляет собой каждая душевная способность, каковы, например, мыслящая, ощущающая и растительная способности, то необходимо также предварительно разъяснить, что значит мыслить и ощущать, ведь в логическом отношении деятельности и действия предшествуют возможностям ¹. Если это так, и если также до исследования [деятельностей и действий] следует выяснить объекты, ²⁰ [которые воздействуют на душевные способности], то по этой самой причине сначала необходимо было бы разобраться [в этих объектах], каковы пища, ощущаемое и мыслимое. Таким образом, нужно прежде всего поговорить о пище и рождении. Ведь растительная душа имеется и у других [существ], она является первой и самой общей силой (потенцией) души, благодаря ей жизнь налицо у всех [живых существ]., Ее дело ²⁵ производить [потомство] и пользоваться пищей. В самом деле, самая естественная деятельность живых существ, поскольку они вполне сформировались, не изувечены и не обладают способностью автоматического размножения ², созидать себе подобных, животных — [в рождении] животного, растений — растения, чтобы, насколько это возможно, быть причастным вечному и божественному. Ведь всё стремится к этому [божественному], и ради него [каждое существо] отправляет свою ^{415b} естественную деятельность. Цель же понимается двояко: или как то, ради чего что-нибудь делается, или —

для кого ³. Так как невозможно непрерывно ⁴ быть причастным вечному и божественному, (ведь нельзя смертному существу оставаться тем же и быть [все время] нумерически одним), то каждое из существ ⁵ соучаствует [в божественном] по мере сил, одно — больше, другое — меньше. И продолжает свое бытие [каждое существо] не само по себе, а наподобие себя — сохраняя свое единство не нумерически, а по роду.

Душа есть причина и начало живого тела. Это [понимание причины] толкуется во многих смыслах ⁵. Подобным же образом душа является причиной согласно трем точкам зрения, которые мы различили. 10 Ведь душа есть причина, как источник движения, [вторых], как цель, и [в-третьих], как сущность одушевленных тел. Ясно, что душа есть причина в смысле сущности. У всякой вещи сущность является причиной бытия, у живых существ бытие заключается в жизни, причина же и начало этого — душа, ведь осуществление есть смысл возможного бытия. Ясно также, 15 что душа есть причина и в смысле цели. Ибо, как ум действует ради чего-нибудь, подобным же образом также и природа, а это есть ее цель. Этой целью у живых существ является душа, притом в соответствии со [своей] природой. Ведь все природные тела являются орудиями души как у животных, так и у растений, и 20 существуют они ради души. Цель же понимается в двояком смысле: как то, ради чего [что-либо происходит], и как то, для кого. Но и источник, откуда первоначально происходит пространственное движение, тоже есть душа. Впрочем, эта способность имеется не у всех живых существ. Душой определяется также изменение и рост. Ведь, повидимому, ощущение есть своего 25 рода изменение, и без души не может быть никакого ощущения. Так же обстоит дело с ростом и уничтоже-

нием. Ведь ничто не уничтожается и не растет в естественном порядке без пищи, а у непричастного жизни питание отсутствует.

Мнение Эмпедокла ⁶ неправильно, что касается того его дополнительного [соображения], будто у растений в виду их связанности корнями рост направляется вниз, потому что таково естественное направление земли, [направление] же вверх [определяется] ^{416a} соответствующим [движением] огня. В самом деле, он берет [слова] «вверх» и «вниз» в неверном смысле. Ведь вверх и вниз не одно и то же для всех и повсюду, но чем для животных является голова, тем для растений [служат] корни, если необходимо сходство и различие органов определять по их деятельности. Кроме того, что сдерживает огонь и землю, несущиеся в противоположные стороны? Они, конечно, рассеялись бы, если бы не имелось сдерживающего их [начала]. А если оно имеется, то это и есть душа, причина роста и питания. Некоторым [исследователям] ⁷ представляется, что в природе огня безоговорочно заключена причина ¹⁰ питания и роста. Ведь ясно, что из всех тел и элементов только один огонь самостоятельно питается и разрастается. Поэтому относительно растений и животных кто-нибудь мог бы предположить, что [у них] огонь является действующим [началом]. А [на самом деле] огонь есть некая сопутствующая причина, но не прямая, скорее душа [является непосредственной] причиной. Ибо возрастание огня идет до бесконечности, ¹³ пока имеется горючий материал, что же касается всех естественных образований, то для их величины и роста имеются граница и закон. В этом и заключается [проявление] души, а не огня, скорее формы, чем материи.

Необходимо прежде всего рассмотреть питание, так как растительная способность и порождающая —

20 то же самое. Ведь этой деятельностью ⁸ [растительная] способность отличается от других. Повидимому, питание происходит от противоположного, но не всякий [организм] питается [любой пищей по противоположности], а когда противоположное [элементы] не только порождаются взаимно, но и растут. Ведь многое порождается взаимно, но не всякое такое порождение имеет количественное значение ⁹, как, например, когда
25 здоровье [возникает] из больного. Повидимому, у этих [противоположностей] не одинаковым образом одно является питанием для другого, но, [например], вода составляет пищу для огня, огонь же воду не питает. У простых тел в большинстве случаев, повидимому, дело обстоит так, что [имеется разница] между пищей и питающимся ¹⁰. Однако, тут есть трудность. Ведь одни
30 говорят, что подобное питается подобным, так же происходит и рост, другие же, как мы сказали, предполагают обратное, что противоположное питается противоположным, поскольку подобное от подобного ничего не испытывает, пища же изменяется и переваривается, а изменение повсюду происходит в противоположное или нечто среднее. Далее, пища подвергается [изме-
35 нению] со стороны питающегося, но последний не [изменяется под воздействием] пищи, подобно тому, 416b как мастер [не изменяется под влиянием] материала, а материал находится [под воздействием] мастера. Мастер же только из пассивного состояния переходит в активное. [Затруднение разрешается следующим образом]. Разница в том, подразумевается ли [под пищей тот ее вид], в каком она окончательно привносится [в организм], или пища берется в ее первоначальном состоянии. Если же [имеют в виду] то и другое — и как
з переваренную, и пищу в несваренном виде, то приемлемы оба высказывания о пище. Поскольку пища непере-

варена, — противоположное питается противоположным, поскольку же переварена — подобное питается подобным. Таким образом, ясно, что в известном смысле оба мнения и справедливы и несправедливы. Если непричастное жизни не имеет питания, то одушевленное тело, в качестве одушевленного, есть [именно] то, ¹⁰ что питается, таким образом, пища имеет непосредственную, а не случайную [связь] с одушевленным телом. Но есть разница между сущностью пищи и силой роста. В самом деле, поскольку одушевленный [организм] берется в количественном отношении, [мы понимаем питание], как средство к росту, поскольку же организм есть определенное нечто и субстанция — [то может идти речь] о пище. Ведь [пища] сохраняет самостоятельное бытие [организма], который живет, откуда происходит питание, при этом [питание] способствует порождению, но не того [существа], которое ¹⁵ питается, а подобного питающемуся. Ведь в самом деле, [индивидуальная] сущность [питающегося] уже существует, и ничто не порождает самого себя, но сохраняет [себя]. Таким образом, этот принцип души, [растительный], есть способность, которая сохраняет обладателя ее, как такового, пища же подготавливает деятельность, поэтому [организм], лишенный пищи, не может существовать. Мы отличаем троякое: ²⁰ 1) питающееся, 2) то, чем [оно] питается, и 3) то, что питает; то, что питает, есть первая душа, питающееся — есть тело, обладающее душой, то чем [тело] питается — пища. Так как справедливо все обозначать в соответствии с целями, цель же [заключается] в порождении себе подобного, то первая душа является [силой], порождающей себе подобное. То, чем питается [организм, понимается] в двояком смысле, подобно тому, чем управляется корабль — это и рука и руль, пер-

воё — движущее и движущееся, второе только движущее ¹¹. При этом необходимо, чтобы всякая пища могла перевариваться, тепло и вызывает переваривание пищи. Поэтому все одушевленное обладает теплом.

30 Вот что в общих чертах можно сказать о питании. Полностью уяснить вопрос о питании надо будет впоследствии в соответствующем исследовании ¹².

ГЛАВА ПЯТАЯ

После сделанного разбора дадим [теперь] общий очерк ощущения вообще. Как было сказано ¹, ощущение сводится к состоянию движения, к страдательному [состоянию], повидимому, оно есть известного рода изменение ². Некоторые [исследователи] наряду с этим говорят, что подобное испытывает [нечто] от подобного же. В каком смысле это возможно или невозможно, 417a об этом мы высказались в [наших] общих рассуждениях о деятельности и страдании ³.

[Здесь], однако, возникает затруднение, почему не бывает ощущения у самих ощущающих [органов] и почему эти [органы] не вызывают ощущения без внешнего [побуждения] ⁴, [хотя они и] содержат в себе огонь, землю и другие элементы, которые ощущаются 5 или сами по себе или по приходящим к ним обстоятельствам ⁵. Ясно, что ощущающая способность не есть нечто действительное, но только возможное. Поэтому [с ней дело обстоит так же], как, например, с горючим материалом, [который] сам по себе не загорается без [воздействия] того, что его зажигает; если бы он воспламенялся самостоятельно, то не было бы нужды в действующем огне. Так как ощущающей способности мы придаем двоякий смысл (ведь и того, кто только

имеет возможность слышать и видеть, мы называем слышащим и видящим, как, [например, человека], который в данный момент спит; называем мы также и тех, кто действительно [слышит или видит]), то и ощущение называется [ощущением] в двойном значении, — одно, как возможное, другое, как действительное ощущение; [[подобным образом также ощущающая способность ⁶ [может быть] в состоянии возможности и состоянии действительности]]. Сначала попробуем рассуждать, отождествляя [термины] страдать, двигаться ¹³ и действовать. Ведь движение есть известная деятельность, но незавершенная, как сказано в других [моих книгах] ⁷. Между тем, всё испытывает страдательное состояние и движется [под влиянием] деятельного и действующего [начала]. Поэтому можно сказать, что страдательное состояние проистекает от подобного, но можно также сказать, что оно [зависит] от несходного, как мы заявили. Ибо оно несходно, пока испытывает страдание, а испытав его, оно уже уподобилось. ²⁰

Нужно также дать разъяснения относительно [понятий] возможности и осуществления. Пока мы о них говорили в общих чертах. Бывает, [что мы называем] человека образованным в таком смысле, в каком мы то же говорим о знающем человеке, что это человек из знающих и научно образованных. Бывает и так, что мы называем знающим того, кто, [например], усвоил ²³ грамматику. В каждом из этих случаев человек обладает возможностью не в одинаковом смысле, но [в одном случае] человек [представляется] знающим потому, что он принадлежит к определенному роду и категории ⁸ [людей], в другом он [называется] знающим, поскольку по собственному почину он имеет возможность подвергнуть рассмотрению [подлежащее уяснению], если только не будет внешнего препятствия. Тот же, кто действи-

тельно рассматривает, находится в состоянии осуществления, он в полном смысле слова знает определенное А. Итак, оба первых являются знающими в смысле возможности, но один из них [постольку сможет достичь действительного знания], поскольку ему пришлось видоизмениться путем выучки и многократного перехода из одного состояния в противоположное, другой же иным способом⁹ из состояния обладания каким-нибудь ощущением или знания грамматики без реализации [этого знания] переходит к действительному [рассмотрению]. И понятие [состояния] страдания не [является чем-либо] простым¹⁰, но, [во-первых, под ним можно разуметь] уничтожение чем-нибудь противоположным, [во-вторых], скорее сохранение существующего в возможности через существующее в осуществлении и через подобное, это и есть отношение возможности к осуществлению. Ведь [когда] обладающий научным знанием переходит к рассмотрению [чего-либо], он не [то, что] меняется, (в самом деле это есть прибавка к нему и [переход] к осуществлению), или [во всяком случае] это есть особого рода изменение. Поэтому не хорошо говорить о мыслящем [человеке], что он меняется, когда обдумывает, так же, как нельзя [говорить об изменении в природе] зодчего, когда он строит. Таким образом, то, что возводит мыслящего и рассуждающего человека из состояния возможности к реализации, несправедливо было бы называть обучением, ему [приличествует] другое наименование. Не следует у предрасположенного [к приобретению знаний человека] называть страдательным [процессом] обучение и приобретение знания от действительно знающего человека и учителя, [как было сказано], или [во всяком случае надо признать, что] существуют два вида изменения: переход к состоянию

утраты и переход к обладанию и [выявлению] своих задатков ¹¹ и природы. У ощущающего существа первое изменение происходит от родившего [произведением его на свет], родившись же, оно уже имеет ощущающую способность, подобно обладанию научным знанием. Что касается ощущающей способности в ее реализованном состоянии, то ее [нужно] понимать по аналогии с мыслящей способностью. Разница в том, что агенты, [вызывающие] реализацию у ощущающей способности, [воздействуют] извне, — таковы видимое ²⁰ и слышимое, равно и другие ощущаемые предметы. Причина этого, что актуальное чувственное восприятие относится к единичному, наука же есть [знание] общего. А общее некоторым образом находится в самой душе. Поэтому мышление находится [в распоряжении] самого [мыслящего существа], когда оно [только] захочет помыслить, ощущение же не во власти [ощущающего существа], ибо [тут] необходимо, чтобы был на- ²⁵ лицо ощущаемый предмет. Так же обстоит дело с науками, [изучающими] чувственно воспринимаемое, — и это по той же самой причине, [а именно] поскольку чувственно-познаваемые [предметы] единичны и находятся вне [воспринимающего субъекта].

Но впоследствии [нам] представится удобный случай выяснить все эти вопросы. ¹² А сейчас нужно объяснить только следующее: [понятие] существующе- ³⁰ го потенциально употребляется не в одинаковом смысле, но [прежде всего в таком смысле, в каком] мы могли бы сказать о мальчике, что он может стать полководцем, взрослый же человек [может быть назван ^{418a} полководцем] в другом смысле; в таких же [двух значениях] понимается и ощущающая способность. Но так как это различие значений не имеет особого названия, а, между тем, установлено, что они различны

и почему они различны, приходится пользоваться терминами страдания и изменения, как [наиболее] подходящими. В потенции ощущающая способность [заключает] то же, что в действительности уже представляет собою ощущаемый предмет, как было сказано. [Пока ощущающая способность] испытывает, она не уподобляется ощущаемому, испытав же [воздействие], она уподобляется [ощущаемому объекту] и становится такой же, как и он.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Прежде всего следует дать разъяснение о предмете чувственного восприятия в отношении каждого отдельного чувства. О чувственно воспринимаемом говорится в тройном смысле, — о первых двух [видах] мы говорим, что эти чувственные качества воспринимаются сами по себе, в третьем [случае] предмет ощущения воспринимается случайно. Из двух видов чувственно воспринимаемого первый есть достояние каждого отдельного чувства, второй представляет собой нечто общее для всех чувств. Я называю достоянием каждого отдельного чувства то, что при восприятии не нуждается ни в каком другом [органе] чувств и не допускает обмана, — таковы видение цвета, слышание звука, ощущение вкусового качества; осязание же имеет много отличительных признаков. Вместе с тем, ¹ каждая ощущающая способность; различая эти чувственные качества и не ошибаясь в том, что такое цвет, звук, [может обмануться] относительно того, что именно окрашено и в [его] местонахождении, или что звучит и где [этот звучащий предмет находится]. Эти чувственные качества считаются достоянием каждой отдельной чувственной способности, общие же качества

[следующие]: движение, покой, число, фигура, величина. Эти качества не принадлежат ни одному отдельному [органу] чувств, но являются общими для всех. Ведь движение есть чувственное качество, [воспринимаемое] как осязательно, так и зрительно.. Чувственное качество называется случайным, когда, например, это белое оказывается сыном Диара. ² Ведь воспринимается это косвенно, так как с белым совпал данный предмет, который воспринимается [таким образом]. Поэтому при таком характере [восприятия ощущающая способность] не испытывает никакого воздействия со стороны чувственно постигаемого предмета. Из самостоятельных чувственных качеств выделяются свойственные в отдельности каждому [из органов чувств], к этим качествам приноровлена сущность каждого отдельного чувства.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Объектом зрения является видимый предмет. Видимое же есть прежде всего цвет, а также то, что можно на словах разъяснить, но что не имеет [специального] названия. ¹ То, что мы имеем в виду, лучше всего выяснится по мере того, как мы будем продвигаться вперед. Итак, видимое есть цвет. Он находится на поверхности того, что видимо само по себе. [Слова] «само по себе [видимое]» нужно брать] не в логическом смысле, ³⁰ а поскольку по себе видимое в себе самом заключает причину, почему оно видимо. Всякий цвет является движущим [началом] для актуально прозрачной [среды], ^{418b} в этом и заключается его природа. Поэтому нельзя видеть [цвета] без света, но всякий цвет каждого видимого предмета созерцается в свете. В связи с этим прежде всего необходимо выяснить о свете, что он собою представляет. Ведь он есть нечто прозрачное.

Прозрачной же средой я называю то, что видимо, но видимо не само по себе в абсолютном смысле слова, но посредством другого цвета.² Таков воздух, вода и многие твердые [тела]. Ведь вода и воздух прозрачны не как вода и воздух, но поскольку в них обоих налицо та самая природа, которая присуща также вечному телу, находящемуся наверху.³ Свет есть его реализация, реализация прозрачного, как прозрачного. Там же, где тьма, эта [прозрачность дана лишь] в возможности. Свет же оказывается как бы цветом прозрачной [среды] всякий раз, когда эта среда становится действительно прозрачной под воздействием огня или чего-либо подобного, вроде высшего тела, ибо в нем заключено то же самое, [что в огне]. Таким образом, мы выяснили, что такое прозрачное и что такое свет, — что это не есть ни огонь, ни какое бы то ни было тело, ни истечение
13 какого-либо тела⁴ (ведь и в этом случае свет оказался бы известным телом), но он есть присутствие огня или, чего-либо подобного в прозрачной [среде]. Ведь невозможно, чтобы одновременно два тела находились в одном и том же [месте]. Повидимому, свет есть нечто противоположное тьме. Ведь тьма есть удаление известного положительного свойства из прозрачной [среды], таким образом, ясно, что присутствие такого свойства
20 и составляет свет.

Также Эмпедокл и всякий другой, придерживающийся такого же мнения, неправильно утверждали, будто свет передвигается и распространяется в известный промежуток времени между землей и небесной твердью, нами же [это движение] не воспринимается; в самом деле, это идет в разрез с очевидностью логических доводов и непосредственным наблюдением.⁵ Ведь на малом расстоянии [это движение] могло бы
23 остаться незамеченным, а это уже слишком большая

претензия, чтобы оно оставалось незамеченным [на протяжении] от востока до запада.

Способное принимать цвет, само бесцветно, [то, что служит проводником] звука, само беззвучно. Бесцветны прозрачная [среда], невидимое или едва видимое, ⁶ таким представляется темное. Темным [может оказаться] и прозрачное, но прозрачное не в его реализованном виде, а поскольку оно дано лишь в потенции. Одно и то же естество бывает то тьмой, то светом. Однако, не всё бывает видно при помощи света, ~~449~~ а только собственный цвет каждого предмета. Некоторые вещи не видны при свете, в темноте же они вызывают [зрительное] ощущение, таковы [предметы], представляющиеся огневидными и светящимися (одним названием их обозначить нельзя), например, гриб, рог, головы рыб, чешуя и глаза. Но собственный цвет ни одной из этих вещей невидим [в темноте]. Почему все эти предметы можно видеть, об этом следует поговорить отдельно. ⁷ А пока [во всяком случае] ясно, что видимое при свете есть цвет. Итак, без света цвет невидим. Ибо сущность цвета, как такового, в том, чтобы быть двигателем [среды], ставшей действительно прозрачной, ведь реализация прозрачной [среды] и есть свет. Доказательство этого очевидно. В самом деле, если бы кто вещь, обладающую цветом, положил себе на самый глаз, он [ничего] не увидел бы. Но цвет приводит в движение прозрачную [среду]; например, воздух, а под воздействием этого непрерывного движения приходит в состояние движения и ощущающий орган. Но Демокрит это истолковывает неправильно, полагая, что если этот промежуток станет пустым, то можно точнейшим образом разглядеть [даже] муравья на небе. В действительности это невозможно, ведь ощущающая способность при видении -

1 приходит в страдательное состояние. Но нельзя [думать, чтобы это страдательное состояние возникало под воздействием] самого видимого цвета. Таким образом, остается [предположить, что оно вызывается] промежуточной [средой], так что необходимо, чтобы
20 имелась эта промежуточная [среда]. А при пустой среде не только точного [восприятия нельзя получить], но вообще ничего нельзя было бы увидеть.

[Таким образом], выяснено, почему цвет необходимо созерцать при свете. А огонь [можно] видеть в обоих случаях: и в темноте и при свете, и это [обусловлено] необходимостью, — ведь благодаря огню прозрачное и становится прозрачным. То же рассуждение
25 [применимо] и к звуку и к запаху. Ведь соприкоснувшись с ощущающим органом, ни то, ни другое не вызывает ощущения, но промежуточная среда приходит в состояние движения под воздействием запаха и звука, а благодаря этому [начинает действовать] каждый из [соответствующих] ощущающих органов. Если же, наоборот, кто-нибудь положил бы на самый ощущающий орган звучащий или пахнущий предмет, он не вызвал
30 бы никакого ощущения. С осязанием и вкусом дело обстоит точно так же, но [с первого раза] это не очевидно, а по какой причине, это будет явствовать из дальнейшего. Для звуков средой является воздух, для запаха среда не имеет названия. Ведь это есть известное состояние, общее воздуху и воде; подобно тому как для цвета [необходима] прозрачная среда, так же и для пахнущего предмета [необходимо] то, что
35 свойственно воздуху и воде. Ведь кажется, что и живущие в воде животные обладают ощущением запаха.
410b Но человек и другие сухопутные животные, пользующиеся дыханием, не могут обонять, не дыша. Причина же этого будет выяснена впоследствии, ⁸

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Теперь прежде всего выясним [вопрос о] звуке и слухе. Звук понимается двояко. Ведь, с одной стороны, [можно иметь в виду] действительный звук, с другой стороны — звук в потенции. В самом деле, некоторым предметам мы не приписываем звука, таковы губка, шерсть, другим же [вещам] звук свойственен, например, меди, плотным и гладким телам, так как они могут издать звук, т. е. вызвать действительный звук в среде между таким телом и органом слуха. Производится же действительный звук всегда [действием] чего-нибудь обо что-нибудь и в какой-нибудь 10 среде. Ведь удар есть то, что вызывает звук: Поэтому невозможно возникнуть звуку, когда налицо один предмет, так как ударяющий предмет и ударяемый — две различные вещи. Таким образом, звучащее звучит при посредстве чего-то другого. Далее, удар не происходит без движения. Как мы сказали, звук не есть удар любых предметов. Ведь шерсть от удара не звучит, но только медь и другие гладкие и полые пред- 15 меты; медь [при ударе звучит], потому что она гладкая. Что касается полых предметов, то они отражением вызывают после первого удара много [повторных] ударов, поскольку [среда], приведенная в движение, не находит в себе выхода. Далее, звук слышен как в воздухе, так и в воде, но [в воде он слышен] хуже. Впрочем, ни воздух, ни вода не являются причиной звука. Но необходимо, чтобы был произведен удар твердых 20 тел друг о друга и о воздух. А это происходит всякий раз, когда воздух, получив удар, остается [на месте] и не рассеивается. Поэтому, если воздух получит быстрый и сильный удар, он звучит. Ибо необходимо, чтобы движение ударяющего предупредило рассеяние.

воздуха, как если бы кто ударял по куче или столбу песка, быстро несущемуся. ¹

23 Эхо происходит всякий раз, когда воздух снова, как шар, отталкивается от воздуха, ² уплотнившегося в одну массу благодаря сосуду, его ограничивающему и препятствующему ему рассеяться. Повидимому, эхо происходит всегда, но неотчетливо, так как со звуком случается то же, что со светом: ведь свет всегда отра-
30 жается (иначе не было бы повсюду светло, но [царил бы] мрак за исключением [мест], освещенных солнцем), хотя свет и не [всегда] так отражается, как от воды, меди или еще какого гладкого [тела], чтобы вызвать тень, при помощи которой мы [можем] отделить свет.

Пустота правильно считается главным условием слышания. Ведь пустотой, повидимому, является воз-
дух, вызывающий слышание всякий раз, когда он,
35 будучи приведен в движение, составляет непрерывное и единое [целое]. Но при рассеивающемся воздухе
420a [звука] не слышно, если только ударяемое не является чем-либо гладким. В таком случае воздух в то же время становится сплошным вследствие гладкой поверхности [ударяемого тела]. Ведь поверхность гладкого тела представляет нечто сплошное.

Итак, звучащее есть то, что, двигаясь, доводит сплошной воздух непрерывно до слуха, слух же тесно связан с воздухом. Так как [орган слуха] находится в воздухе, при движении окружающего [воздуха]
5 начинает двигаться и внутренняя среда. Поэтому животное слышит не всякой [частью своего организма] и воздух проникает не повсюду. Ведь долженствующая
притти в движение и одушевленная ³ часть [организма] не повсеместно имеет воздух. Сам же воздух беззвучен вследствие своей рыхлости. Когда же он

встречает сопротивление своему стремлению рассеяться, то движение такого [воздуха] и составляет звук. Находящийся же в ушах [воздух] заключен в них, чтобы оставаться неизменным в целях наилучшего восприятия всех оттенков движения. В связи с этим мы слышим также в воде, так как вода не доходит до замкнутого воздуха, даже до уха не доходит из-за извилин. А когда попадает вода, то [ухо] не слышит. [Нельзя слышать] также, когда повреждена оболочка уха, подобно оболочке у зрачка, [всякий раз, когда она не в порядке]. А признаком того, слышим мы или нет, 15 является непрерывное звучание в ухе, подобно как у рога. В самом деле, воздух, находящийся в ушах, все время движется свойственным ему движением. ⁴ Звук же, [как внешний фактор], есть нечто чуждое и инородное ⁵, поэтому говорят, что мы слышим посредством пустоты, посредством отзвука, мы слышим тем, что содержит отмежеванную [часть] воздуха.

Что же, [в конце концов], издает звук — ударяемое [тело] или наносящее удар? или и то, и другое, но 20 различным образом. Ведь звук есть движение того, что может двигаться, подобно тому, как отскакивают предметы от гладких тел всякий раз, как их кто-нибудь кинет. Как было сказано, не всякое ударяемое и ударяющее тело издает звук, как, например, при ударе острия об острие, но необходимо, чтобы тело, о которое производится удар, было гладким, так, чтобы весь воз- 25 дух отражался и приходил в колебательное движение. Различия звучащих тел выявляются посредством действительного звука. В самом деле, как без света нельзя видеть цветов, так без звука [не отличишь] тонкого [тона] от густого; так говорится по аналогии с осязательными [качествами]; тонкое вызывает в краткий срок 30

Много ощущения, густое за длительный промежуток составляет немного [ощущения]. Между тем, тонкое не значит быстрое, густое не есть медленное, но первое вызывает вследствие быстроты соответствующее движение, второе—вследствие медленности.⁶ Эти ощущения кажутся похожими на острое и тупое в осязании; ведь острое словно колет, тупое как бы пихает, поскольку движение первого кратко, второго — продолжительно, таким образом происходит, что первое совершается быстро, второе протекает медленно.

Вот что надлежало разъяснить о звуке. Что же касается голоса, то это есть звук одушевленного существа; ведь среди неодушевленных [предметов] ничто не обладает голосом, а [если говорится] о голосе, то [только] по сходству, как например, [когда говорят, что] флейте, лире и другим неодушевленным [инструментам свойственны] протяжность, мелодия и выразительность;⁷ ведь, повидимому, и голос обладает всеми этими качествами. Между тем, многие животные не обладают голосом, таковы бескровные животные, а из имеющих кровь — рыбы. И это вполне понятно, поскольку звук есть известное движение воздуха. Те же рыбы, о которых рассказывают, будто они обладают голосом, как-то, например, [живущие] в Ахелое⁸, — производят звуки жабрами или другим подобным [органом]. Голос есть звук, [исходящий] от животного, и производится не каким-нибудь случайным [органом]⁹. Но так как все [звучащее] звучит, лишь когда нечто ударяет обо что-то в известной среде, то есть воздухе, то вполне понятно, что только те животные обладают голосом, которые вдыхают воздух. В самом деле, вдыхаемым [воздухом] природа пользуется для двух деятельностей, подобно тому как языком — для [восприятия] вкуса и для речи, причем из них вкус — вещь необхо-

димая и свойственная поэтому большому числу [животных], речь же [служит] для благосостояния, — так и дыханием [природа пользуется с двойной целью]: 20 для внутреннего тепла, что необходимо (причина этого будет раскрыта в других произведениях), и для голоса, что обеспечивает благосостояние. Органом же дыхания является горло, а то, ради чего существует этот орган, — это легкие. Благодаря этому органу из всех [животных] сухопутные обладают наибольшим теплом. 23

Околосердечная часть преимущественно нуждается в дыхании; поэтому воздуху необходимо входить при вдыхании внутрь; таким образом, воздухом, вдыхаемым душой, которая [управляет] этими частями, производится удар о так называемый дыхательный канал, [этот удар] и составляет голос. Ведь не всякий звук, произведенный животным; есть голос, как мы указали (случается, что и посредством языка производится 30 звук, а также, например, при кашле), но необходимо, чтобы ударяющее [тело] было одушевленным существом и обладало бы тем или иным представлением. Именно голос есть известный звук, нечто обозначающий, и это не есть [шум] вдыхаемого воздуха, как кашель, но [одушевленное существо] ударяет воздухом, находя- 321a щимся в дыхательном канале, о самый этот канал при помощи дыхания. Доказывается это тем, что ни вдыхая, ни выдыхая воздух, нельзя говорить, но [только] приостанавливая [дыхание]. В самом деле, приостанавливающий дыхание [может] привести в движение [вдыхаемый воздух]. Ясно также, почему рыбы не обладают голосом: у них нет дыхательного горла; а нет у них этого органа потому, что они не вдыхают 3 воздуха и не дышат. Почему это так, об этом нужно поговорить особо 10.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

[Что касается] запаха и того, что мы обоняем, то в смысле легкости определения [тут] дело обстоит хуже, чем с рассмотренным [выше]. Ведь неясно, что представляет собою запах по сравнению со звуком или цветом. Причина в том, что мы не обладаем этим ощущением
10 во [всей] отчетливости, --- [оно у нас] хуже, чем у многих животных. В самом деле, человек обоняет плохо и не ощущает никаких обоняемых качеств без чувства неудовольствия или приятности, потому что ощущающий орган не отличается точностью. Правильно говорится, что подобным образом воспринимают цвета животные с твердыми глазами¹ и что оттенки цветов
15 для них совершенно неясны, кроме тех случаев, когда внушается страх или нет. Подобным образом и род человеческий ощущает запахи. Кажется, что тут есть сходство с ощущением вкуса и что виды вкушаемых качеств подобны качествам запаха, но наше вкусовое ощущение отчетливее благодаря тому, что вкус есть [своего рода] осязание, а этим ощущением человек
20 владеет в наиболее отчетливой форме. [Что касается] остальных ощущений, то человек отстает от многих животных, а в отношении осязания он, по сравнению с другими, воспринимает с исключительной тонкостью. Именно поэтому человек есть самое сообразительное существо из [всех] животных. Доказывается это тем, что даже в человеческом роде даровитые и недаровитые люди [таковы] в зависимости² [именно] от этого ощущающего органа и ни от какого другого. Действительно,
25 люди с твердым телом³ недаровиты в смысле сообразительности, люди же с нежным телом — талантливый. Подобно тому, как вкушаемое — одно сладко, а другое — горько, так обстоит дело и с запахами. Впрочем, одни

[вещества] обладают соответствием запаха и вкуса, я имею в виду, например, сладкий запах и сладкий вкус, другие — противоположны [по запаху и вкусу]. Равным образом есть кислый и терпкий, острый и прес- 30 ный запах. Но как мы сказали, вследствие того, что запахи распознаются не отчетливо, не так, как вкусовые качества, они заимствовали от последних свои названия в соответствии с [самими] объектами. Так, 21b сладкий [запах получил свое название] от шафрана и меда, едкий [запах] от чабера (душистого тимьяна) и подобного. Так же обстоит дело и с другими запахами. Подобно тому, как слух и любой [орган чувств может быть направлен] на слышимое и неслышимое, [зрение] — на видимое и невидимое, так и [при помощи] обоняния 5 [можно ощущать] и то, что имеет запах, и то, что запаха не имеет. То, что не пахнет, таково или в силу того, что оно вообще не может иметь запаха, или же обладает незначительным или слабым запахом. Подобным же образом говорится о том, что не обладает вкусовыми качествами.

Обоняние происходит через среду, каковы, например, воздух или вода. Ведь, повидимому, ощущают запахи и водяные животные как имеющие кровь, так 10 и бескровные, также и те, что живут в воздухе. Некоторые из них, почувствовав запах, издали устремляются к пище. В связи с этим и представляется спорным, всякое ли животное одинаково обоняет, ведь человек [обоняет только], когда вдыхает [воздух], когда же не 15 вдыхает, а выдыхает или сдерживает дыхание, то не обоняет ни на расстоянии, ни близко, даже если ему [пахнущий предмет] вложить в ноздрю. Что положенное на самый орган чувств не воспринимается, — это общее свойство всех [живых существ]. А невозможность ощущать [запах] без вдыхания есть специальная

особенность людей; это явствует из опыта. [Если бы было иначе], то бескровные животные, поскольку они не обладают дыханием, должны были бы иметь какое-нибудь другое ощущение, кроме перечисленных. Но это невозможно ⁴, раз они ощущают запах, а ощущение запаха как зловонного, так и благовонного, есть именно обоняние. Далее, общеизвестно, что животные даже погибают от сильных запахов, от которых [может умереть и] человек, как, например, от смолы, серы и подобного. Значит [им] надлежит обонять, хотя они воздуха не вдыхают. Кажется, у людей этот орган чувств другой по сравнению с прочими живыми существами, как глаза отличаются от глаз твердоглазых животных. В самом деле, люди имеют заграждение и покров в виде век, если ими не шевелить и их не поднимать, то не увидишь; у твердоглазых же ничего этого не имеется, но они сразу видят то, что им открывается в прозрачной [среде]. Точно так же и обонятельный орган, — у одних он [ничем] не покрыт, как и глаз, другие же, пользующиеся дыханием, имеют оболочку, которая при вдыхании открывается, в то время как жилки и поры расширяются. Вот поэтому-то дышащие животные в воде не обоняют. Ведь нужно, чтобы при обонянии они дышали, а делать это в воде невозможно. Запах есть [свойство] сухого ⁵, как вкус — влажного, таков же потенциально и орган обоняния.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

Объект вкуса есть нечто осязаемое, в этом заключается причина того, что он оказывается неощутимым при среде, неоднородной телу ¹. Ведь [при таких условиях] и осязание не доставляет ощущения. Тело, в котором имеется сок, т. е. вкусовые качества, заключено во

влажное, как в [свою] материю, а это [влажное] представляет собою нечто осязаемое. Поэтому, если бы мы находились в воде, мы ощутили бы брошенную [в воду] сладость; но это ощущение было бы обусловлено у нас не средой, а тем, что [это сладкое] растворилось в воде, как при питье. Цвет же виден не так — не благодаря смешению и не вследствие истечений ². Таким образом, ¹⁵ [при вкусовых ощущениях] не имеется никакой среды. Подобно тому, как цвет является предметом видения, так вкусовые качества (сок) составляют объект вкусовых ощущений. Без влаги ничто не [может] вызвать ощущения вкуса, но [вкушаемое] или явно или в скрытом виде содержит влагу; таково, например, соленое, ибо оно и легко распускается и соединяется ³ на языке. Подобно тому ⁴, как зрение направлено на видимое ²⁰ и невидимое (ведь тьма невидима, но и ее различает зрение), а равно на слишком яркое (ведь и оно невидимо, но иначе, чем тьма), таким же точно образом слух может быть направлен на звук и на молчание, причем первое слышимо, второе — нет, и на сильный звук, как зрение [бывает направлено] на яркое. Именно, ²⁵ как слабый звук некоторым образом неслышим, так и значительный и сильный [звуки]. Невидимое же называется невидимым, с одной стороны, в абсолютном смысле ⁵, подобно тому как и в других [областях] бывает нечто невозможное, с другой стороны, как то, что по природе наделено [чем-либо, фактически же его] не имеет или имеет в плохом виде, как, например, [стриж] — коротконожка и [плод] — бессемянка. Подобным образом и вкус относится как к тому, что наделено вкусовыми качествами, так и к тому, что их не имеет. Последнее обладает либо незначительными, либо слабыми вкусовыми данными, либо действует ³⁰ разрушающим образом на [орган] вкуса. Повидимому,

источником вкуса является годное и негодное для питья, ведь вкус [предполагает] и то и другое; но последнее либо слабо, либо разрушительно для вкуса, первое же — соответствует природе [вкуса]. Годное для питья одновременно доступно и осязанию и вкусу. Так как вкушаемое влажно, то необходимо, чтобы орган ^{422b} вкуса не был фактически влажен, но и не был лишен возможности становиться влажным.* Ведь вкус испытывает нечто от вкушаемого, как такового. Таким образом, необходимо, чтобы орган вкуса, обладая возможностью увлажняться без ущерба себе, но и сам не будучи мокрым, становился бы влажным. Доказательством этого является то, что язык не ощущает ни тогда, когда он совсем сухой, ни при слишком большой влажности; ведь [в последнем случае] возникает осязательное ощущение первоначальной влаги, подобно тому как если кто, наперед попробовав что-нибудь острое, затем отведывает другое; также, например, больным все кажется горьким, так как они ощущают языком, который полон этой горькой влаги.

¹⁰ Простые виды вкусовых качеств так же, как и у цветов, — противоположны, [таковы] сладость и горечь, примыкающие же сюда — к сладкому — жирное, к горькому — соленое; промежуточное место между ними занимают кислое и терпкое, вяжущее и острое; именно такими представляются различия вкусовых ¹³ качеств; при этом вкушающее является всем этим потенциально, вкусовые же качества обуславливают его реально.

— ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

То же самое следует сказать об осязаемом и осязании; ведь если осязание не [сводится] к единому ощу-

щению, но к множеству, то ясно, что и осязаемые качества представляют многообразие. В этом и заключается затруднение — много ли осязаний или одно? и что 20 собою представляет орган у осязательной способности, есть ли это мясо или нечто ему соответствующее у других [живых существ], или же нет, а мясо есть [только] среда, и первоначальным [осязательным] органом является нечто другое, находящееся внутри. Повидимому, каждое ощущение ¹ [охватывает только] одну противоположность, например, зрение — белое и черное, слух — высокое и низкое, вкус — горькое и сладкое. В осязаемом же налицо много противоположностей: теплое — холодное, сухое — влажное, твердое — 25 мягкое и подобные же противоположности других [качеств]. Что касается последнего затруднения, то тут есть известный выход, [закрывающийся в том], что и у других ощущений имеется много противоположностей, например, в голосе имеется не только высокий и низкий [регистр], но и сила и слабость, мягкость 30 и грубость и т. п.; в отношении цвета имеются другие подобные же различия. Но совсем неясно, что составляет то единое, что является основой для осязания, подобно звуку для слуха.)

Находится ли осязательный орган внутри или нет, а скорее [органом осязания является] непосредственно мясо, — доказательством [правильности второго пред- 423а положения] никак не служит то обстоятельство, что ощущение появляется одновременно с прикосновением. Ведь если бы кто теперь обтянул тело, сделав нечто вроде кожи, то также [эта искусственная кожа], прикасаясь, тотчас бы передала [соответствующее] ощущение, хотя ясно, что осязательный орган не может заключаться в этой коже. Если бы она даже приросла, 5 ощущение прошло бы еще скорее. Поэтому кажется,

что такая часть тела была бы связана с нами так же, как если бы воздух прирос вокруг нас. Именно тогда казалось бы, что мы чем-то одним ощущаем и звук, и цвет, и запах, и было бы некое единое ощущение — зрительное, слуховое, обонятельное. Теперь же раз
10 можно отграничить то, посредством чего происходят движения [т. е. среду] ², ясно, что упомянутые органы чувств различны. В отношении же осязания это пока неясно; разумеется, одушевленному телу невозможно состоять из воздуха или воды, ведь оно должно быть чем-то твердым. Остается [допустить], что оно представляет смешение из земли и этих [элементов], чем и
15 бывает мясо и подобное; таким образом, явствует, что тело представляет собою среду, приросшую к осязающему [органу], через нее возникают ощущения во всем их разнообразии ³. Это разнообразие обнаруживается осязанием, которым обладает язык; ведь посредством одной и той же части [т. е. языка] получаются ощущения всех осязательных и вкусовых качеств; если бы и другая мускульная ткань имела вкусовые ощущения,
20 то казалось бы, что вкус и осязание — то же самое ощущение; теперь же, раз нельзя одно обратить в другое, [ясно, что это] два [различных ощущения].

У кого-нибудь могло бы возникнуть [следующее] сомнение: если всякое тело имеет глубину, то это уже есть третье измерение; где же между двух тел находится [третье] тело, там взаимное соприкосновение невозможно; влага же не бестелесна, также и теку-
25 чее ⁴, — но необходимо, чтобы это было водой или заключало бы воду. И неизбежно, чтобы соприкасающиеся в воде друг с другом тела, раз поверхности их не являются сухими, заключали между собою воду, которой покрыты их края. Если же это верно, то невозможно, чтобы одно с другим в воде соприкасалось.

То же самое и в воздухе; ведь воздух оказывается по отношению к тому, что в нем находится, в том же положении, что и вода — к тому, что находится в воде, скорее же нам остается неизвестным, как воздушная струя соприкасается с другой воздушной струей, подобно тому как для обитающих в воде животных неясен [процесс соприкосновения в воде] ⁵. Итак, что же? — ^{423b} происходит ли ощущение одинаково во всех [областях], или в разных по разному, как теперь кажется, что вкус и осязание происходят через [непосредственное] соприкосновение [с объектом], а другие [ощущения] — издали? Однако, это не так ⁶, но твердое и мягкое мы воспринимаем через другое, так же, как звучащее, ⁵ видимое и вкушаемое, но в одном случае [объекты воспринимаются] издали, в другом — вблизи. Благодаря этому среда ускользает от наблюдения, так как мы все воспринимаем через среду; у этих же [ощущений, каковы вкус и осязание, среда] остается незамеченной. Как мы сказали и ранее, даже если бы все осязаемые качества мы воспринимали через кожу, не замечая, что она отделяет [органы от объектов], мы находились ¹⁰ бы в таких же условиях, как и теперь в воде и воздухе. Нам именно теперь представляется, что мы непосредственно касаемся объектов и что это ни в какой мере не происходит через среду. Но осязаемое отличается от видимых и слышимых объектов тем, что последние мы ощущаем вследствие того, что среда воздействует на нас, осязаемые же качества мы [ощущаем] не через среду, а вместе со средой, подобно тому как [человек] ¹⁵ получает удар через щит; ибо [в этом случае] не щит потрясенный ударил [в свою очередь человека], но одновременно обоим пришлось принять удар. Вообще же кажется, — в каком отношении к зрению, слуху и обонянию находятся воздух и вода, в том же отношении,

а именно, как каждый из этих [двух элементов], мясо и язык находятся к органу [осязательного] чувства.
20 Если же сам чувствующий орган соприкасается [с объектом], то ни там, ⁷ ни здесь не получилось бы ощущения, подобно тому, как если бы кто положил белый предмет на поверхность глаза. ⁸ И отсюда ясно, что способность осязательного ощущения находится внутри. Ведь [только] так [с осязанием] происходит то же, что у других ощущений. Именнo, если положить [что-нибудь] на орган чувства, то ощущения не получается, если
23 же положить на мускудную ткань, то ощущение состоится; таким образом, средой для осязательной способности является мускульная ткань.

Итак, различия тела, как тела, и являются осязаемыми качествами. Я имею в виду различия, которые характеризуют элементы: теплое — холодное, сухое — влажное, о них мы раньше сказали в книге об элементах. ⁹ Орган ощущения этих качеств, осязательная
30 способность, в которой прежде всего находится это так называемое осязательное чувство, есть та часть [тела], которая потенциально содержит [все эти качества]; ведь ощущать значит испытывать нечто. Та-
424а ким образом, воздействующий [объект] делает его [орган] в его потенциальном состоянии таким, каков объект сам в действительности. Поэтому-то мы одинаково теплое и холодное, жесткое и мягкое не ощущаем, но ощущаем их перевес, поскольку ощущение есть как бы некая середина между противоположными каче-
3 ствами, находящимися в чувственных объектах. Благодаря этому ощущающее [начало] устанавливает различия в чувственно воспринимаемом, ибо середине свойственно выделять различия, ведь она становится другою противоположностью по отношению к каждому [члену] пары противоположностей; подобно тому как

необходимо, чтобы долженствующее ощутить белое и черное не было бы ни одним из этих цветов актуально, а потенциально бы было и тем и другим (так и в других ощущениях), и в осязании ощущающее [не должно быть] ни теплым, ни холодным. Далее, как зрение ¹⁰ известным образом было обращено на видимое и невидимое, так же и остальные [чувства познают] противоположные [качества], так и осязание направлено на осязаемое и недоступное для осязания. С одной стороны, недоступно для осязания то, что содержит весьма незначительное отличие осязаемого качества, таков, например, воздух, с другой стороны, недоступно все чрезмерное в осязаемом, как, например, то, что разрушает [самый орган]. Вот что можно было сказать в общих ¹³ чертах о каждом чувстве.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

Относительно каждого чувства необходимо вообще признать, что ощущение есть то, что способно принимать формы чувственно воспринимаемых [предметов] без [их] материи, подобно тому, как воск принимает оттиск печати без железа и без золота.¹ [Воск] принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку ²⁰ это золото или медь. Подобным образом и при восприятии каждого [предмета] испытывается [нечто] от [объекта], обладающего цветом, вкусом или звуком, но не поскольку каждый из них берется в виде определенной [материальной вещи], но поскольку она наделена определенным качеством и поскольку она подпадает известному понятию.² То, в чем заключена такая способ- ²⁵ ность, является изначальным органом чувств.³ Этот орган чувств совпадает [со способностью ощущения], но по [способу своего] бытия представляет нечто иное, —

ведь [иначе] ощущающее оказалось бы величиной.⁴ Однако, ни ощущающая способность в своей основе, ни ощущение не могут составлять величины, но они представляют собою некое соотношение [материальных элементов] и возможность величины. Из этого явствует также, почему крайности чувственных качеств разру-
30 шают органы чувств. Ибо, если движение будет слишком сильно для органа чувств, то соотношение уничтожается, (а в нем и заключается ощущение) так же, как [расстраивается] гармония и тон, когда чрезмерно бряцают струнами.

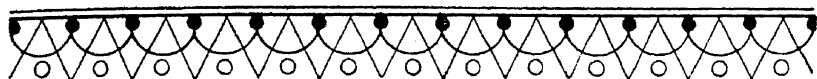
[Ясно] также, почему, в конце концов, растения не ощущают, хотя в их [жизни] есть психическая сторона и они нечто испытывают от осязательных объектов, — ведь испытывают же они холод и тепло; при-
424b чина в том, что они не имеют центра (средины),⁵ ни того начала, которое бы воспринимало формы чувственно воспринимаемых [предметов], но они испытывают воздействия материально.⁶

Кто-нибудь мог бы спросить, неспособное к обонянию испытывает ли что-нибудь от запаха, или неспособное видеть [подвергается ли какому-нибудь воз-
3 действию] от цвета, — равно и от других объектов. Если обоняемое есть запах, то запах вызывает обоняние, если он что-нибудь вызывает; таким образом, невозможно, чтобы от запаха испытало что-нибудь
[существо] из числа тех, кто не может обонять. Тот же вывод приложим и к остальным [ощущениям]; ни [одно из существ], обладающих ощущающей способностью, [не испытывает ощущения], но только поскольку каждое существо [к этому] способно.⁷

Вместе с тем, это явствует также из следующего, —
10 ведь ни свет, ни тьма, ни звук, ни запах ничего не вызывают в [неодушевленных] телах, но то, в чем эти тела нахо-

дятся, [так действует], например, воздух, который с громом расщепляет дерево.⁸ Между тем, осязаемые и вкусовые объекты воздействуют [на самые тела], — ведь если бы этого не было, то под воздействием чего неодушевленные тела испытывали бы нечто и видоизменялись бы? Не значит ли это, что и вышеназванные объекты будут так же воздействовать? Или [вернее было бы сказать, что] не всякое тело подвергается воздействию со стороны запаха или звука, а то, что подвергается воздействию,¹⁵ [по своей природе] неопределенно и текуче, например, воздух, ведь воздух пахнет, как бы подвергшись известному воздействию. Что другое значит обонять, как не испытывать нечто? Но ведь обонять значит ощущать, а воздух, испытывая [воздействие], скорее [сам] становится ощущаемым.

КНИГА ТРЕТЬЯ



ГЛАВА ПЕРВАЯ

Что нет никаких иных чувств, кроме указанных ²² пяти ¹ (я имею в виду такие [чувства], как зрение, слух, обоняние, вкус, осязание), в этом можно было бы удостовериться из следующего. Ведь если осязание составляет [условие восприятия] всего, что вызывает ощущение, и мы теперь обладаем [возможностью] все ощущать ² (ибо все состояния осязаемого, ²³ как такового, оказываются для нас чувственно воспринимаемыми качествами благодаря осязанию), то равным образом при отсутствии какого-нибудь ощущения необходимо [предположить], что у нас нет также известного органа. И то самое, что мы ощущаем путем соприкосновения, является объектом чувственного восприятия благодаря осязанию, которым мы как раз обладаем. А то, что мы ощущаем через среду, не касаясь самих объектов, мы [воспринимаем] благодаря [посредству] простых [веществ]: я имею в виду — воздух и воду. Дело обстоит ³⁰ так, что если много чувственно воспринимаемых объектов, различных друг от друга по роду, воспринимаются через одно какое-нибудь [вещество], то обладающему таким органом, [состоящим из этого элемента], необхо-

42/3 димо быть способным воспринимать двоякое (например, если орган чувства состоит из воздуха, — воздух и является [средой] как для звука, так и для цвета). Если же много [различных веществ оказываются посредниками] того же самого [чувственно воспринимаемого объекта], каков, например, цвет, — [его передают] и воздух и вода (ведь и то и другое прозрачно), то [орган], наделенный только одним из этих [элементов], будет иметь ощущения от того объекта, [который может ощущаться] через обоих [посредников]. Если взять простые элементы, то органы чувств состоят исключительно из двух таких элементов, — из воздуха и воды (именно — зрачок из воды, орган слуха — из воздуха, 8 обонятельный орган — из одного из них), огонь или [не свойственен] ни одному из [органов] или является общим для всех (ведь ничто не способно к ощущению без тепла), земля же либо не [входит в состав] ни одного [из органов], либо по преимуществу специально при-
10 мешана к органу осязания. Поэтому, кроме воды и воздуха, не остается никаких [других элементов], из которых состояли бы органы чувств. И в действительности такие органы имеются у некоторых животных. Таким образом, все эти органы чувств свойственны совершен-
10 ным и неизувеченным существам. Ведь, как легко удостоверить, и крот имеет под кожей глаза. Поэтому, если только нет еще какого-нибудь тела или качества, которое не свойственно ни одному из находящихся здесь [на земле] тел, то [в нашем перечислении] не выпало ни одного органа чувств.³

13 Но невозможно, чтобы имелся специальный орган чувств для восприятия общих [качеств], которые <не> косвенно ⁴ воспринимаются нами при каждом ощущении, таковы — движение, покой, фигура, величина, число, единство; в самом деле, все это мы восприни-

маем с помощью движений, как, например, величину [мы воспринимаем] через движение, [следовательно], так же и фигуру, — ведь фигура есть величина; а покой [мы воспринимаем] через отсутствие движения, число — через отрицание непрерывности, при этом [мы воспринимаем] отдельными [чувствами],⁵ ведь каждое чувство воспринимает что-нибудь одно. Таким образом, ясно, ²⁰ что невозможно, чтобы существовало отдельное чувство [для познания] какого-нибудь из этих [качеств], например, движения; ведь [иначе] ⁶ это будет происходить так же, как мы теперь сладкое ощущаем при помощи зрения. Последнее может состояться, так как у нас имеется ощущение и того и другого, поэтому при совпадении [сладкого и цвета] мы одновременно [их] познаем. При отсутствии совпадения ⁷ мы никак бы не воспринимали [связь сладкого с цветом], разве только случайно, ⁸ как, например, сына Клеона, — не что он ²³ сын Клеона, а что он белый; ведь этому белому случайно присуще, что это сын Клеона. Между тем, относительно общих качеств мы действительно имеем общее ощущение, не случайное; стало быть, им не соответствует никакой специальный орган чувств; ведь иначе мы их никак не ощущали бы, разве только так, как было [†] сказано, [[когда мы видим сына Клеона]]. Что касается отдельных [чувственно постигаемых предметов], в их ^{425b} взаимном отличии, то [наши] чувства их воспринимают случайно, не в их индивидуальном своеобразии, а как единство, всякий раз, когда происходит одновременно ощущение того же самого, как, например, когда мы познаем желчь, что она горька и желта. В самом деле, это во всяком случае не дело какого-нибудь одного органа чувств сказать, что эти два качества составляют единство. Отсюда происходят ошибки, и [видя] желтый предмет, принимают его за желчь.

Можно было бы поставить вопрос, чего ради у нас несколько чувств, а не одно только. Не затем ли, чтобы 5 сопутствующие и общие качества были более заметны, например, движение, величина, число. Ибо, если бы было одно зрение, оно бы так же воспринимало [одно] белое, ведь [общие качества] проходили бы скорее незамеченными, и казалось бы, что все сливается благодаря тому, что цвет и величина постоянно сопровождают друг друга. Теперь же, когда общие качества налицо и в других [отдельных] чувственно воспринимаемых [объектах], это ясно показывает, что каждое из этих [общих] 10 качеств есть нечто особое [при отдельных чувственных ощущениях].

ГЛАВА ВТОРАЯ

Так как мы чувствуем, что мы видим и слышим, то необходимо либо зрением ощущать [это состояние] видения, либо другим чем. Но [в таком случае ощущение] зрения и [ощущение] цвета, как предмета [ощущения], совпадут. Таким образом, или будут два ощущения того же, или ощущение будет ощущать само себя. 13 Кроме того, если бы [это ощущение] ¹ было чем-то иным, чем само зрительное ощущение, то или [этот ряд ощущений] идет в бесконечность или известное ощущение будет [познавать] само себя. Таким образом, надо это допустить ² по отношению к первоначальному [ощущению]. ³ Но тут есть затруднение. Ведь если ощущать с помощью зрения значит видеть, предметом же видения является цвет или объект, обладающий цветом, то для того, чтобы стать видимой, первоначальная зрительная способность [сама должна] стать цветом. Итак, ясно, 19 что зрительное ощущение не есть нечто однозначное, — ведь когда нет непосредственных зрительных впечат-

лений, то [все же] мы отличаем зрением тьму и свет, но не таким способом, [как только что указано]; с другой стороны, быть видящим значит быть каким-то образом причастным цвету. (В самом деле, каждый ощущающий орган принимает чувственные качества без материи. Поэтому, даже когда удалены чувственно воспринимаемые объекты, в органах чувств остаются 23 ощущения и [их] образы.

Чувственно познаваемый объект и ощущение в их актуальном состоянии представляют собою то же самое, но по [способу] бытия они не тождественны. Я имею в виду, например, звук, когда он дан актуально, и слух в состоянии актуальности. Случается, что обладающий слухом не имеет звуковых впечатлений и [предмет], приспособленный для произведения звуков, не всегда звучит. Всякий раз, как [существо], способное к слышанию, действительно слышит, а способное 30 к звучанию — звучит, слух в своем актуальном состоянии становится одновременно звучащим звуком, и можно было бы назвать первое слышанием, второе — 426a звучанием. Если, в самом деле, движение, действие и страдание происходят в том, что подлежит воздействию, то необходимо и звуку и слышанию в его актуальном виде быть заключенными в слухе потенциально. Ведь актуальное состояние того, что способно к действию и способно двигать, проявляется в страдаю- 5 щем, поэтому вовсе не необходимо, чтобы то, что создает движение, само бы двигалось. Таким образом, подобно тому, как действие и страдание [происходят] в страдающем, а не в действующем, так и ощущаемое и способное к ощущению в их деятельном состоянии проявляются в том, что способно ощущать. 4 Итак, актуальное состояние того, что способно к произведению звука, есть звук или звучание способного к вос-

приятию — слух или слышание, следовательно, в двоя-
10 ком смысле понимается слух, в двояком же смысле —
звук. То же рассуждение приложимо и к прочим ощу-
щениям и чувственно познаваемым объектам. Между
тем, для некоторых [ощущений] имеются [оба] назва-
ния, например, звучание и слышание, у других [ощу-
щений] одно [из двух состояний] не имеет названия;
так говорится видение для обозначения деятельности
зрения; а для актуального состояния цвета нет назва-
ния; [ощущение] способности вкуса называется вкусом,
а для вкусового качества [в актуальном (его) состоянии]
15 нет [соответствующего] названия.

Так как действие чувственно воспринимаемого
объекта и действие ощущающей способности тожде-
ственны, но [способ] их бытия различен, то неизбежно,
что в указанном смысле слух и звук и исчезают и
появляются одновременно, равно и предмет вкуса
вместе с вкусовым ощущением, и подобным же образом
все остальные [состояния]. Если же брать [эти пары
терминов] в потенциальном смысле, то нет необходи-
мости [предположения такой тесной их связи]. Прежние
20 же естествоиспытатели ⁵ говорили неправильно, бу-
дучи убеждены, что не может быть ни белого, ни чер-
ного без зрения, ни вкусовых качеств без ощущения
вкуса. Именно в одном отношении они учили пра-
вильно, в другом — неправильно. Ведь поскольку [тер-
мин] ощущения употребляется в двояком значении,
так же как и [термин] чувственно воспринимаемого
объекта: или в смысле потенциальном или — актуаль-
25 ном, то в отношении последнего сказанное подходит,
в отношении первого оно несправедливо. Но эти [преж-
ние ученые] высказывали свое мнение безоговорочно
относительно того, о чем нельзя говорить в одном
смысле.

Поскольку голос представляет собою созвучие, голос же и слух, с одной стороны, составляют как бы что-то одно, с другой стороны — нет [и не оказываются тем же самым], а созвучие является соотношением, то также необходимо [признать] известным отношением и слух. Поэтому-то каждое превышение [меры] ³⁰ разрушает слух, — как чрезмерность высоких, так и низких [тонов]; также [излишества] во вкусовых качествах разрушают вкус, и слишком яркое и темное ^{426b} в цветах пагубно действует на зрение, и в обонянии — сильный запах, будь он сладким или горьким, — [всё это объясняется] тем, что [всякое] ощущение является известным отношением. Поэтому и приятно, когда чистые и несмешанные [вкусовые вещества], каковы острое, сладкое или соленое, вводятся в известной пропорции, в осязательных ощущениях — нагреваемое и ³ охлаждаемое, ⁶ именно тогда это приятно. Вообще скорее смешение является созвучием, чем высокий или низкий [тон], ведь ощущение есть отношение, чрезмерности же причиняют неудовольствия или действуют разрушающе.

Итак, каждое отдельное ощущение направлено на [определенный] чувственный объект, пребывая в своем чувствующем органе, как таковом, и оно устанавливает различия в усваиваемом объекте, например, ¹⁰ зрение — [различие] белого и черного, вкус — сладкого и горького. Так же обстоит дело и с другими чувственными ощущениями. А так как мы также отличаем белое и сладное и каждое чувственно воспринимаемое качество по отношению к другому качеству, то [поднимается вопрос:] посредством чего мы ощущаем [это самое] отличие? Неизбежно — посредством ощущения: ведь всё это чувственные качества. Не ясно ли, ¹³ что мясо не является этим окончательным чувственно

воспринимающим органом; ⁷ ведь [в таком случае] было бы необходимо, чтобы такое судящее начало устанавливало бы различия, соприкасаясь с своим объектом. Действительно, невозможно различить посредством отдельных чувств, что сладкое есть нечто отличное от белого, но и то и другое должно быть ясным чему-нибудь единому. Ведь при таком предположении [возможности различения отдельными чувствами] могло бы казаться несомненным, что ощущения отличаются друг от друга и в том случае, если бы одно ощущал я, другое — ты, [а это нелепость]. Необходимо, чтобы ²⁰ что-нибудь единое засвидетельствовало это различие, — ведь [качество] сладкого отлично от белого. Следовательно, нечто тождественное высказывает это различие. И поскольку оно это утверждает, оно также и мыслит и ощущает.

Итак, очевидно, что невозможно отдельным [органам чувств] устанавливать различия раздельных [объектов]; отсюда также [явствует], что невозможно, чтобы это происходило в разновременные сроки. Подобно тому, как нечто единое устанавливает разницу между ²⁵ добром и злом, также и тогда, когда оно утверждает, что одно не есть другое и другое не есть первое, не случайно [употребляется это] «когда». Вот что я имею в виду: например, я [мог бы] теперь сказать, что это [есть нечто] другое, но, однако, [не в том смысле], что оно теперь другое; [в приведенном же случае] утверждается и [то, что] теперь [я это утверждение высказываю] и что теперь [эта разница налицо], — значит одновременно и то, и другое. Следовательно, [эта обсуждающая способность] есть нечто неделимое и [выявляется] в неделимое время.⁸ Но невозможно, чтобы нечто тождественное, будучи неделимым и проявляясь в неделимое ³⁰ время, одновременно бы двигалось противоположными

движениями; ведь если взять сладкое, то оно будет приводить в движение ощущение или мысль в одном направлении, горькое — в противоположном, а белое [будет возбуждать ощущение] еще в новом направлении. ^{427a} Итак, не является ли судящая способность одновременно единой и неделимой по числу, по способу же бытия — делимой? Ведь будучи известным образом делимой, она ощущает раздельные [предметы], с другой же стороны [эта же способность проявляется] в ее неделимом виде. Ибо по бытию она делима, по месту ³ же и числу нераздельна. Или это невозможно? Ведь тождественное и неделимое потенциально [может заключать в себе] противоположности, по [способу] же бытия — не может, а в действительности оно делимо, и невозможно тому же самому [объекту] быть одновременно белым и черным. Следовательно, если ощущение и мысль таковы, [как было сказано], то они не могут [одновременно] принимать формы этих внешних качеств, [т. е. белого и черного].

Впрочем, здесь дело обстоит так, как с тем, что некоторые называют точкой: ⁹ с одной стороны, она ¹⁰ составляет единство, с другой — она раздваивается, и постольку она делима. В самом деле, являясь неделимой, судящая способность составляет единство и действует одновременно; пребывая же в делимом состоянии, ¹⁰ она одновременно дважды пользуется тем же пунктом. Поскольку же она дважды пользуется тем же пределом, она различает два [предмета], и они являются раздельными, как бы благодаря особой способности. Поскольку же судящая способность едина, она пользуется одним [действием] и одновременно.

Вот каким образом определяется то начало, ¹⁰ посредством которого, как мы полагаем, живое существо является способным к ощущению.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Так как душу определяют, главным образом, при помощи двух признаков: пространственного движения и мышления, а равно суждения и ощущения, то ¹ как будто и мышление и рассудительность являются своего рода ощущениями. Ведь посредством того и другого душа нечто обсуждает и познает существующее. Древние [мыслители] ² утверждают, что думать и ощущать значит то же самое, как именно Эмпедокл сказал:

«Мудрость у них возрастает, лишь вещи перед ними
предстанут»

и в другом месте:

«и здесь возникает

Мысль для познания мира у них».

Сходное с этими высказываниями значение [имеет] и [изречение] Гомера: ³

«таков же и ум».

Ведь все эти [мыслители] считают, что мышление телесно, подобно ощущению, и сводят как ощущение, так и обдумывание к [восприятию] подобного подобным, как мы это выяснили в начале нашего исследования. Между тем, этим [философам] одновременно следовало бы высказаться о том, что такое заблуждение, — ведь оно весьма свойственно живым существам, и душа немало времени проводит в ошибках. В связи с этим, либо, как некоторые утверждают, необходимо [признать] подлинность всего, что нам представляется, либо — что обман происходит от соприкосновения с несходной вещью, а это [утверждение] противоположно [положению, что] подобное познается подобным. Однако, повидимому, и ошибка и познание противоположного происходит одинаково ⁴. Итак ясно, что ощущение

и обдумывание не одно и то же. Ведь первое свойственно всем, второе — немногим живым существам. Не [совпадает] также [с ощущением] и мышление, в котором содержится и правильное и неправильное, — правильное обдумывание составляет науку и истинное мнение, 14 неправильное — противоположное всему этому; но и последнее не тождественно ощущению, ведь ощущение отдельных предметов всегда истинно и имеется у всех живых существ, а размышлять можно и ошибочно, и [размышление] несвойственно ни одному существу, не одаренному разумом.

Действительно, ⁵ воображение есть нечто отличное и от ощущения и от мышления; оно не возникает помимо ощущения, и без воображения невозможно никакое составление суждения; ясно, что воображение не есть ни мысль, ни составление суждения. Ведь оно есть состояние, [зависящее] от нас самих, когда мы хотим [его вызвать] (ибо возможно нечто воссоздать перед глазами, подобно тому как это делают пользующиеся особыми способами запоминания и умеющие вызывать образы), составление же мнения зависит не от нас самих; оно именно неизбежно либо вводит в заблуждение, либо устанавливает истину. Далее, когда мы предполагаем что-нибудь страшное или опасное, у нас тотчас же появляется соответствующее чувство, так же, [когда это касается того, что вызывает] успокоение. А при деятельности воображения мы оказываемся в таком [положении], как при рассматривании страшных или успокаивающих [вещей] на картине.

Имеются также различия в самом составлении суждений: знание, мнение, рассудительность и то, что им противоположно, об этих различиях нужно говорить особо. ⁶

Что касается мышления, так как оно, повидимому,

есть нечто отличное от чувственных восприятий и кажется, что, с одной стороны, ему свойственно воображение, с другой — составление суждений, то после рассмотрения воображения, надо будет сказать и о втором [т. е. мышлении]. Если воображение является способностью, благодаря которой у нас возникает образ, как мы утверждаем, и образ, взятый не в метафорическом смысле, то воображение оказывается одною из тех способностей или свойств, посредством которых мы обсуждаем, добиваемся истины или заблуждаемся. Таковы же — ощущение, мнение, знание, разум. Что воображение не есть ощущение, явствует из следующего. Ведь ощущение бывает либо в потенциальном, либо реализованном виде, например, зрение и видение, образ же появляется и при отсутствии ощущения в обоих его видах, как, например, во сне. Далее, ощущение всегда присутствует, а воображение — нет. Если бы [эти две способности] в их актуальном проявлении совпадали, то, быть может, воображение было бы присуще всем животным. Но утверждать это, повидимому, нельзя, что видно на примере муравья, пчелы, червя. ⁷

Далее, ощущения всегда подлинны, а образы фантазии в большинстве обманчивы. Наконец, когда процесс восприятия чувственных качеств протекает отчетливо, то мы не говорим, к а ж е т с я, что это человек. Скорее наоборот, когда мы не четко воспринимаем, [возникает вопрос], нето это подлинно, нето — обманчиво. ⁸ Кроме того, как мы раньше говорили, и при закрытых глазах кажется, будто пред нами зрелище.

Но воображение никогда не совпадает ни с одной из тех способностей, которые всегда связаны с истинностью, каковы [способность] научного знания и разум. Ведь воображение бывает также и обманчивым. Таким

образом, остается рассмотреть, не является ли мнение [воображением], ведь мнение бывает и истинным и ложным. Но за мнением следует вера (в самом деле, невозможно иметь мнения, которым, повидимому, не доверяешь), кроме того, ни одному из животных вера не свойственна, воображение же — многим. [[Наряду с этим, вера сопровождает любое мнение, убеждение — веру, разум — убеждение. А у некоторых животных хотя имеется воображение, разума же нет.^{9]}

Таким образом, из ранее сказанного очевидно, что воображение не может быть ни мнением, которым сопровождается чувственное впечатление, ни мнением, основывающимся на чувственном восприятии, ни сочетанием мнения с восприятием.¹⁰ И [согласно этому последнему взгляду] явствует, что мнение относится ни к чему иному, как к тому самому, что является предметом восприятия. Я утверждаю, что [при сведении особенности воображения к такому сочетанию], воображение является, например, соединением мнения о белом с восприятием [белого] — ведь не [соединением же, например], мнения о благе с восприятием белого [окажется воображение]. А тогда воображение сведется к установлению мнения о том, что воспринимается нами естественным порядком. Между тем, может представиться в обманчивом виде то, о чем одновременно будет иметься правильное суждение: например, солнце представляется размером в фут, однако признается, что оно больше земли. Таким образом, приходится либо отбросить свое правильное мнение, которое имел [наблюдатель], когда и наблюдаемое остается неизменным и наблюдающий сам ничего не упускает из виду и остается при том же взгляде, или, если он удерживает свое мнение, то неизбежно, что одно и то же оказывается и истинным и ложным; но мнение становится ложным,

если [наблюдаемый] предмет незаметно изменился, [в нашем же случае этого нет].¹² Таким образом, воображение не является ни одной из перечисленных способностей, не складывается оно и из соединения их.

- ¹⁰ Однако, так как, когда нечто движется, под влиянием этого другое тело приходит в движение, воображение же представляется известным движением и не может состояться без ощущения, но возникает [лишь] у воспринимающих чувственные впечатления и относится к тем же предметам, которые вызывают чувственные восприятия, и так как, далее, движение создается под воздействием наличных чувственных ощущений, и движение это должно соответствовать ощущению, —
- ¹³ то воображение¹³ не сводится ли к движению, которое не может состояться без ощущения и не может быть у тех, у кого нет чувственных восприятий; а существо, наделенное воображением, не является ли и активным и страдающим в многообразных направлениях в зависимости от этого движения, [движение же] — и подлинным и обманчивым. Происходит же это благодаря следующему. [Прежде всего], ощущения отдельных чувственных качеств отличаются достоверностью, допуская самые незначительные ошибки. Во-вторых, [имеется ощущение того], что случайно сопровождает эти чувственные качества; в этом случае уже возможны ошибки; в том, что это белое, — ошибки не бывает; если же белое оказывается тем или иным предметом — [здесь уже] возможны ошибки. В-третьих, [имеется] ощущение общих качеств и свойств, сопровождающих случайное [чувственно познаваемое], которому принадлежат отдельные чувственные качества; я имею в виду, например, движение и величину, [то, что сопровождает чувственные качества], и в отношении последних по предмету возможны ошибки при чувственном восприя-

тии. Движение же, возникающее от имеющегося налично-
[[ощущения]] под воздействием этих трех видов ощу-
щений, — будет иметь свои отличия. ¹⁴ При этом дви-
жение первого рода будет подлинным при наличии
ощущения, ¹⁵ два же других могут быть ложными
как при наличии, так и при отсутствии ощущения,
и, главным образом, когда воспринимаемый предмет
оказывается отдаленным. Если же воображению не ³⁰
свойственно ничто другое, помимо перечисленного, и
оно есть как раз то, о чем шла речь, то не является ли ^{429a}
воображение движением, возникающим под воздей-
ствием наличного ощущения.

Так как зрение является ощущением по преиму-
ществу, то и название свое воображение (фантазия)
получило от света (φῶς), ибо без света нельзя видеть.
Благодаря тому, что образы фантазии остаются и по-
добны самим ощущениям, живые существа делают ³
многое, сообразуясь с этими представлениями, одни —
вследствие отсутствия ума, таковы животные, другие —
в силу того, что их ум подчас затемняется страстью или
болезнями, или сном, — таковы люди. Итак, что ка-
сается воображения, его сущности и происхождения,
мы ограничимся сказанным.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

По вопросу о той части души, посредством которой ¹⁰
душа познает и думает, — отделима ¹ ли она или неотде-
лима в качестве [реальной] величины, а может только
мыслиться, [как отделимая], — необходимо рассмот-
реть, каков ее отличительный признак и каким именно
способом происходит мышление. Если же мышление
есть нечто вроде ощущения, оно или оказывается вос-
принимающим воздействия мысленного предмета или

18 чем-нибудь подобным. Итак, мышление должно быть не-
причастно страданию, ² воспринимая формы и отожде-
ствляясь с ними потенциально, но не будучи ими [в дей-
ствительности], и подобно тому, как чувственная спо-
собность относится к чувственным качествам, так ум
относится к предметам мысли. И поскольку ум мыслит
обо всем, ему необходимо быть ни с чем несмешанным,
как сказал Анаксагор, чтобы иметь господство, т. е.
чтобы познавать. ³ Ведь постороннее, являясь рядом
20 с умом, загораживает и ставит ему препятствия. ⁴
Таким образом, природа ума заключается не в чем
ином, как только в возможности. Итак, то, что мы назы-
ваем в душе умом, до мышления не может быть ничем
в действительности из существующего (я определяю
ум как то, чем душа мыслит и постигает). Поэтому
немыслимо уму быть связанным с телом. Ведь в таком
25 случае он оказался бы обладающим каким-нибудь каче-
ством, — холодным или теплым, или каким-нибудь
органом, подобно способности чувственного восприя-
тия; в действительности же он ничем таким не является.
В связи с этим правильно говорят [философы], утвер-
ждающие, ⁵ что душа есть местонахождение форм (идей),
с той оговоркой, что не вся душа, но разумная, и [охва-
тывает] идеи не в их действительной наличности,
а потенциально.

Что непричастность страданию не одинакова у спо-
30 способности чувственного восприятия и у мыслительной
способности, видно [из рассмотрения] органов чув-
ственного восприятия и ощущения. Чувственная спо-
429 способность не может осваивать среди чрезмерных чув-
ственных качеств, например, [ощущать] звук среди
очень сильных звуков, и нельзя ни созерцать, ни обо-
нять среди очень сильных цветов или запахов. Ум же,
наоборот, когда мыслит нечто очень глубокое, то менее

заметное он познает не хуже, но даже лучше. В самом деле, чувствующая способность не бестелесна, ум же³ отделим [от тела]. И всякий раз, как ум становится каждым [из познаваемых предметов] в том смысле, в каком говорят об ученом, как о доподлинно [знающем] (это происходит, когда ум может действовать через самого себя), то разум также проявляется, как некая возможность, но не так, как до обучения или приобретения знания, и тогда сам он может мыслить самого себя.⁶

Так как это различные вещи: величина и сущность величины, вода и сущность воды (это так и у многих¹⁰ других предметов, но не у всех; у некоторых это совпадает),⁷ [то субъект] различает сущность мяса и мясо, [как предмет], или иной [способностью] или иначе установленной. В самом деле, мясо существует не без материи, но, как курносость, оно есть нечто, находящееся в другом. С помощью чувственной способности [субъект] различает тепло и холод и то, сочетанием чего является мясо;¹⁵ сущность же мяса [субъект] различает иною способностью или [вовсе] отдельной [от чувственной способности] или находящейся в таком отношении, как ломаная линия к себе самой, когда она выпрямляется.⁸ Опять-таки в области абстракций прямое будет в таком же положении, как курносость, — ведь прямая линия связана со сплошным. Если же есть разница между сущностью прямизны и прямым, то сущность [будет познаваться] особой [способностью], — ведь тут будут²⁰ две [точки].⁹ Итак, [при такого рода познании] человек [различает и] и другою способностью или [способностью], иначе установленной. И вообще, как вещи отделимы от материи, так же обстоит дело и с умом.

Кто-нибудь мог бы усомниться: если разум есть нечто простое, непричастное страданию и ни с чем не имеет ничего общего, как говорит Анаксагор, то как

Он будет мыслить, поскольку мышление является стра-
данием. Ведь поскольку у обоих ¹⁰ имеется нечто об-
щее, одно представляется действующим, другое — стра-
дающим. Кроме того, [сомнительно]: может ли сам ум
быть предметом мысли. В самом деле, — либо ум свой-
ственен другим предметам, если он сам мыслим не через
что-либо другое, ¹¹ и мыслимое по виду составляет
нечто единое, либо к нему будет нечто привходить,
что делает его предметом мысли, как и все прочее
[т. е. делает и другие умы предметами мысли]. Или стра-
дательное состояние есть нечто общее [как для ощущаю-
щей способности, так и для ума]? Поэтому раньше было
сказано, что в возможности ум известным образом
заключает в себе [самые] предметы мысли, но в дей-
ствительности этого нет, покуда он не помыслит. Здесь
должно быть так, как на письменной доске, ¹² на кото-
рой в явном виде ничего не написано; то же происходит
и с умом. И он является предметом мысли наподобие
всех других предметов мысли. Ведь по отношению
к тому, что не связано с материей, мыслящее и мысли-
мое — то же самое. Умозрительное знание и соответ-
ствующий умопостигаемый предмет — то же самое.
3 [Теперь] остается выяснить причину, почему [ум]
не мыслит постоянно. ¹³ У предметов [мысли] мате-
риального порядка каждый из мыслимых предметов
дан потенциально. Поэтому ум не будет присущ таким
предметам (ведь ум есть возможность этих предметов
вне материи), в нем же предмет мысли будет налицо. ¹⁴

ГЛАВА ПЯТАЯ

Так как повсюду в природе имеется то, что соста-
¹⁰ вляет материю для каждого рода (и это [начало] потен-
циально содержит все существующее), с другой же сто-

роны, имеется причина и действующее начало для создания всего, [причем их зависимость такая же], как, например, искусство относится ¹ к материалу, то необходимо, чтобы и в душе заключались эти различные стороны. Существует, с одной стороны, такой ум, который становится всем, с другой же стороны — [ум], все порождающий, — известное свойство, подобное свету. ¹³ Ведь некоторым образом свет вызывает к действительности цвета, существующие потенциально. И ум этот — особый, ему не свойственны страдательные состояния, он ни с чем не смешан, пребывая по существу [своей природы] в [постоянной] деятельности. Ведь действующее начало всегда благороднее страдательного, и изначальная сила выше материи. В самом деле, реализованное знание то же самое, что [познаваемый] предмет. ²⁰ Знание в потенциальной форме в отдельном индивидууме по времени первоначальнее, в абсолютном же смысле и по времени не [является первоначальным]. Ведь нельзя [сказать об этом разуме, чтобы] он то мыслил, то не мыслил. ² Только будучи отделен, он оказывается тем, что он есть [на самом деле], и только это и является бессмертным и вечным. У нас нет воспоминаний, ³ так как этот разум не причастен страданию, страдательный же разум преходящ и [без деятельного разума] ничего не [может] мыслить. 25

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Мышление о неделимом относится к той области, где не может быть лжи. А то, где [встречается] и ложь и истина, представляет собою соединение понятий, как бы составляющих единство, подобно сказанному Эмпедоклом:

«если, лишенные шей, все же головы вырасти могут»,

30 то затем головы соединяются действием любви¹. Таким образом, и понятия, будучи отдельными, соединяются, как, например, несоизмеримое и диагональ². Если же [мысль будет направлена]³ на прошлое или имеющее произойти, то [субъект мыслит]⁴, 430b примысливая время и составляя соединение. Ошибка заключается всегда именно в сочетании⁵. В самом деле, [тот, кто назвал] белое не белым <и> не белое <белым>, произвел соединения; можно также назвать все это разделением. Но, таким образом, ошибка или истинность заключается не только в том, что Клеон 3 бел, но и в том, что он был или будет бел. А соединяет эти отдельные [представления] в единство ум.

Так как неделимое⁶ [может пониматься] двояко, или в потенциальном смысле или как реально-неделимое, то ничто не препятствует мыслить неделимое при мысли о длине (ведь она в действительности неделима) и в неделимое время, ведь время, подобно длине, делимо и неделимо. Итак, нельзя сказать, что познает 10 [разум] в каждую половину [времени при мысли о длине]. Ибо половины нет, откуда не произведено деления, [она существует] разве только в возможности. Когда же ум каждую из половин мыслит отдельно, вместе с тем он делит и время; тогда они являются как бы длиной. Если же длина [состоит] как бы из двух [половин], также она мыслится и во времени, относящемся к обоим [половинам].

А то, что неделимо не по количеству, но по форме 13 (идея)⁷, [ум] мыслит в неделимое время и неделимой частью души. Происходит же это случайно, и не поскольку делимо то, чем [ум мыслит], и время, в которое [это происходит], но поскольку они неделимы⁸; ведь в этих случаях имеется нечто неделимое, хотя, быть может, и не обособленное, что созидает единое время

и единство длины, и это одинаковым образом встречается во всякой непрерывности как по времени, так и по длине.

Точка и всякое отграничение и всё подобным 20 образом неделимое уясняется через отрицание [непрерывного]. То же самое надлежит сказать и о всем прочем, когда [ум] как-то познает зло или черное. Именно ум познает [это] как-то по противоположности. Необходимо, чтобы познающее потенциально было бы [этими противоположностями] и [вместе с тем] в нем было бы единое⁹. Если же какая-нибудь причина не будет иметь противоположного, она [будет] познавать самое 23 себя, [будет всегда] в состоянии осуществления и [будет] обособленной.

Высказывание есть приписывание чего-то чему-то, таково утвердительное суждение, и всякое [такое суждение] бывает истинным или ложным. Впрочем, не всегда ум таков, но ум, предмет [познания] которого берется в самой его сути, [всегда усматривает] истинное, а не только устанавливает связь чего-то с чем-то. Как видение свойственного [зрению] предмета истинно, а является ли это белое человеком или нет — не всегда истинно, так же обстоит и с тем, [что познается, будучи] 30 непричастным материи¹⁰.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Знание в реализованном виде то же самое, что 31a [познаваемый] предмет. Знание в потенциальной форме в отдельном индивидууме по времени предшествует, в абсолютном же смысле оно не [является первоначальным] и по времени¹. Именно все происходящее [обуславливается тем], что дано в осуществленном виде. Очевидно, что чувственно воспринимаемый объект пре-

1 вращает ощущающую способность из ее потенциаль-
ного состояния в способность активно воспринимаю-
щую; ведь последняя не испытывает страдания и не
изменяется. Поэтому это другой вид движения. Ведь
движение было [нами установлено ², как] реализация
незавершенного, а взятая в безотносительном смысле
реализация того, что завершено, есть нечто отличное.
Чувственное восприятие подобно обычному высказы-
ванию своих мыслей и мышлению. Когда [ощущение]
приятно или неприятно, то [душа], словно подтверждая
или отрицая, начинает либо стремиться [к этому ощу-
10 щению], либо уклоняться [от него]. И это испытывание
удовольствия или неудовольствия является деятель-
ностью [нашего] чувственного средоточия, [обусловли-
ваемой] добром и злом, как таковыми. По деятельности
отвращение и стремление тождественны, способность
стремиться [к чему-нибудь] также не отличается от
способности избегать, они не разнятся ни друг от
друга, ни от ощущающей способности, но способ их
проявления различен.

15 Мыслящей душе образы свойственны подобно
чувственным восприятиям. Утверждая либо отрицая
добро или зло, [душа] либо избегает, либо стремится,
поэтому душа никогда не мыслит без образов. Подобно
тому, как воздух определенным образом воздействует
на зрачок, но сам зрачок есть нечто другое, так же
[обстоит дело и со] слухом, последнее же познающее
есть нечто единое, [представляет собою] единое средо-
точие, проявление же у этого познавательного центра
20 многообразно... Уже было раньше указано, посред-
ством чего мы судим при установлении различия между
сладким и теплым, об этом можно сказать также следую-
щим образом. Существует нечто единое, и это единое
является своего рода пределом. И упомянутые [ощу-

щения сладости и тепла],³ составляя единство по пропорции и числу, находятся в таком же отношении один к другому, как [соответствующие чувственные качества]³ друг к другу. В чем разница вопроса о том, как [ум] отличает разнородное и как отличает противоположное, каковы белое и черное? Пусть А, белое, ²³ будет как будто поставлено в отношение к Б, черному, и В [сладкое] к Г [теплому] [[как те друг к другу]], то же самое и попеременно. Если ВГ будут восприниматься единым [умом], то они будут в таком же положении, как АБ, и единое [познающее] останется тем же, но способ бытия [их] будет другим; подобным же образом [будет обстоит дело и с единым]⁴. То же самое пришлось бы сказать, если бы А — было слад- ^{431b} ким, а Б — белым.

Таким образом, мыслящее начало мыслит формы (идеи) в образах, и когда уму в образах проясняется то, к чему следует стремиться и чего надо избегать, то и в отсутствии ощущения при наличии у [мыслящего существа] этих образов, оно приходит в движение. Например, восприняв сигнал в виде огня, мыслящее ³ существо при помощи общего чувства распознает, что это неприятель, если замечает, что [сигнал] движется⁵. Иногда с помощью представлений, находящихся в душе, или мыслей, ум, словно [отдаваясь] зрительным образам, рассуждает и принимает решения о будущем, как о настоящем. И когда он скажет [себе], что там ⁶ приятное или грустное, он и здесь начинает избегать или старается достигнуть и вообще оказывается практически действующим. А отрешенные от деятель- ¹⁹ ности истина и ложь относятся к той же области, [где] добро и зло. Отличие в том, что [первые] берутся в абсолютном смысле, [добро и зло] — в приложении к кому-нибудь [или к чему-нибудь].

То, что называется абстракцией, [ум] мыслит, как бы он мыслил курносость: или как курносость в виде неотделимого свойства, или как кривизну, если бы кто действительно [ее] помыслил, — помыслил бы без тела, 15 которому присуща кривизна; так [ум], мысля математические предметы, берет в отвлечении, [хотя они и] неотделимы [от тел]. Вообще ум в своей деятельности [то же, что] [[является мыслящим]] самые предметы [мысли]. Однако возможно ли уму, не отделенному от величины [тела], помыслить что-либо [абсолютно] отвлеченное, — этот вопрос следует рассмотреть позднее.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

20 Теперь, подводя итог сказанному о душе, мы присоединим ¹, что душа некоторым образом обнимает все существующее. В самом деле: все существующее представляет собою либо предметы чувственно постигаемые, либо умопостигаемые. Ведь в известном смысле знание тождественно познаваемому, а ощущение — чувственно воспринимаемым качествам. Но в каком смысле [берется] это тождество, это надо выяснить. В самом деле, научное и чувственное знания распределяются по объектам: потенциальное знание [сводится] к объ- 25 ектам, данным в возможности, действительное знание — к объектам в их реализованном виде. В душе чувственно воспринимающая и познавательная способности потенциально являются этими объектами — как чувственно познаваемыми, так и умопостигаемыми. [Душа]² должна быть или этими предметами или формами их; но самые предметы отпадают, — ведь камень в душе не находится, а [только] форма его. Таким образом, душа пред- 43 ставляет собой словно руку ³. Ведь рука есть орудие

орудий, а ум — форма форм, ощущение же — форма чувственно воспринимаемых качеств.

Так как, повидимому, не существует никаких отдельных предметов помимо чувственно воспринимаемых величин, то предметы мысли находятся в чувственно постигаемых формах: [сюда относится] и то, ³ что называется абстракциями, и то, что составляет свойства и состояния чувственно познаваемого. И поэтому не имеющий чувственных восприятий [человек] ничему не научится и ничего разумом не постигнет. Поскольку человек мысленно созерцает, необходимо, чтобы он одновременно созерцал в образах. Образы представляют собою как бы чувственные впечатления, только без материи. Воображение есть нечто иное, ¹⁰ нежели утверждение и отрицание. Ведь истина и ложь есть соединение понятий. Благодаря какому отличительному признаку первичные ⁴ понятия не совпадут с образами? Или [пусть] эти понятия не образы, но, [во всяком случае, они не могут проявляться] без образов.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Душа живых существ определяется двумя способ- ¹³ ностями: суждением, которое представляет собою функцию рассудка и ощущения, а также пространственным движением; об ощущении и уме достаточно сказано, что же касается движущего, чем оно оказывается для души, следует рассмотреть, является ли это движущее начало какой-нибудь одной частью души, отделенной либо пространственно, либо мысленно, или ²⁰ всей душой, и если оно некоторая часть, то есть ли это нечто особое помимо обычно описываемых и указанных [нами частей] или одна из этих частей. И тут

тотчас [возникает] недоумение, в каком смысле следует говорить о частях души и о скольких. Ведь с известной точки зрения кажется, что их бесчисленное количество, а не только те, о которых говорят различающие ¹ раз-
23 умную [способность], страстную и способность желания, а другие ² — рациональное и иррациональное начала. Ведь с помощью этих различий, согласно которым [исследователи] разделяют эти [способности], обнаруживаются также другие части, значительно различающиеся от указанных, о которых мы как раз теперь говорили, а именно растительная, которая свойственна
30 растениям и всем животным, и осязающая, которую нелегко отнести к разумному или, [наоборот], к иррациональному началу. К этому присоединяется способность воображения, отличная по существу от всех, относительно которой имеется значительное затруд-
432b нение, с какой из перечисленных частей она совпадает или разнится, если допустить отдельные части души. К ним еще надо присоединить стремление, которое и по самому своему понятию и по функции представляется отличной от всех способностей. Также было бы
3 нелепо отделять ее. Ведь в разумной части [души] зарождается воля, в иррациональной — желание и страсть. Если же душа [окажется состоящей] из трех частей ³, то в каждой части будет стремление.

Вот таким-то образом и поставлен теперь вопрос о том, что представляет собою пространственно движущее начало у животного. Ведь движение возрастания
10 и разрушения, свойственное всем [живым существам], повидимому, производится присущими всем порождающей и питающей способностями. Вопрос о дыхании и выдыхании, сне и бодрствовании будет рассмотрен впоследствии. Ведь и эти вопросы связаны с большими трудностями. Что же касается движения в простран-

стве, то следует рассмотреть, что движет животное при хождении. Ясно, что это не есть питающая (растительная) сила. Ведь это движение всегда связано с целью, ¹³ оно сопровождается образом или стремлением; а именно — не стремясь [получить] или избежать чего-нибудь, ничто не приходит в движение, разве только [если это совершается] насильно. Кроме того, в противном случае ⁴ растения были бы способны к движению и обладали бы органом для этого движения. Подобным же образом ощущающая способность не может [производить движения в пространстве]. Ведь многие из тех животных, которые обладают ощущениями, ²⁰ пригвождены к своему месту и вполне неподвижны. Раз природа никогда не затрачивает своего труда напрасно и не упускает ничего необходимого, кроме как у существ увечных и несовершенных, и поскольку эти животные совершенны и не изувечены, знаком чего является их способность воспроизведения, созревания и разрушения, то ⁵ они обладали бы органами передвижения. ²⁴ Но движущим началом не может быть также логическая способность и так называемый ум; ведь теоретический ум не мыслит ничего относящегося к действию и не говорит о том, чего следует избегать и чего надо домогаться, между тем, движение всегда [свойственно] тому, кто или стремится уйти или достигнуть: Но всякий раз, как ум мыслит что-либо подобное, он тем самым не принуждает домогаться чего-нибудь или избегать; ³⁰ так, например, часто думают о страшном или приятном, однако, это не заставляет бояться, приходит же в движение сердце, а при приятном уже другая какая-то ^{433a} часть. Более того, когда ум предписывает, а рассудок подсказывает избежать чего-нибудь или домогаться, [человек] не действует [соответствующим образом], но поступает согласно желанию, подобно неводержанному

[человеку]. И вообще мы видим, что осведомленный в медицине не [всегда в состоянии] излечить, так как⁵ не наука, а другая сила существует для деятельности [по указанию] науки⁶. Но главным деятелем такого движения является не влечение⁷. Ведь владеющие собою люди, хотя [могут] иметь влечение и охоту [к чему-нибудь], но совершают действия не под влиянием влечения, а следуют [предписаниям] ума.]

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

Ясно, что стремление и ум, эти две способности, являются движущими силами, если истолковать воображение в качестве своего рода мысли; ведь [люди]¹⁰ во многих обстоятельствах вопреки [предписаниям] разума следуют за образами своей фантазии, а другим живым существам свойственны не мысль, не разум, а [как раз] воображение. Обе способности — ум и стремление — обуславливают, таким образом, движение в пространстве, [а именно] ум, направленный на известную цель, и деятельный; от теоретического ума он отличается целенаправленностью. Всякое стремление¹³ также появляется ради чего-нибудь. То, ради чего возникает стремление, составляет исходную точку практического разума: предельная [цель]¹ и есть источник деятельности. Таким образом, нужно считать совершенно правильным взгляд, что движущими силами являются эти две способности — стремление и практический ум. Именно движет то, чего хочется, и благодаря этому приводит в движение рассудок, так как желаемое представляет исходную точку для [практического] ума.²⁰ И воображение, когда приводит в движение, также не движет без стремления. Несомненно, приводящий в движение предмет стремления² — един.

Ведь если бы приводили в движение две способности — ум и стремление, то они делали бы это сообразно общей цели. Теперь ясно, что ум не приводит в движение без стремления. Ведь воля есть стремление. Всякий раз как происходит осмысленное движение, движение это осуществляется сообразно волевому решению. Между тем, стремление движет вопреки разуму, ведь желание есть некое стремление. В самом деле, ум всегда [действует] правильно; стремление же и воображение то правильно, то неправильно. Поэтому приводит в движение всегда предмет стремления, но это есть либо [действительное] благо, либо благо кажущееся, однако, не всякое, но [только] связанное с действием благо, а благом, осуществляемым в действии, является то, что может оказаться и другим ³.

30

Итак, ясно, что приводит в движение такая способность души, которая называется стремлением. Для тех же, кто различает части души, поскольку [эти 433b исследователи] классифицируют по способностям и расчленяют их, [этих способностей] оказывается очень много: растительная, ощущающая, разумная, волевая, также способность стремления; все они больше отличаются друг от друга, чем способность желания и мужество. Стремления [могут] оказаться противоположными друг к другу, а это случается, когда ум противостоит желаниям, возникает же это у тех, кто обладает чувством времени (ведь ум приказывает воздерживаться ввиду будущего, желания же [побуждают считаться] с [получаемым] тотчас ⁴, поскольку [получаемое] тотчас удовольствие и кажется действительным удовольствием и подлинным благом вследствие того, что не предусматривается будущее), между тем способность стремления, как таковая, в качестве движущего начала, по роду едина, на первом же месте [стоит]

предмет стремления (он-то ведь и движет, будучи неподвижным в силу того, что он мыслится или воображается), нумерически же движущее начало многообразно.

Существует троякое, во-первых — движущее, во-вторых — то, чем производится движение, и в-третьих — приведенное в движение, при этом движущее [в свою очередь] двояко: это — или неподвижное или одновременно движущее и движимое; неподвижное же есть [действительно] создаваемое благо, движущее и движимое — способность стремления (ведь движется то, что стремится, поскольку оно стремится, и стремление в своем действительном состоянии представляет собою движение), а движимое — это живое существо. Орган же, которым стремление осуществляет движение, есть уже нечто, связанное с телом. Поэтому
20 о нем следует говорить при [исследовании] общих действий тела и души. Теперь же [достаточно] вкратце указать, что движущее при помощи органа есть то, у чего начало совпадает с концом подобно сочленению⁵. Ведь здесь [совмещаются] выпуклое и полое, одно из них — конец, другое — начало; поэтому одно покоится, другое движется, по понятию они различны, простран-
25 ственно же — неотделимы. Все движется толчком и притяжением; поэтому необходимо, чтобы, как в круге, нечто пребывало [неподвижным] и отсюда начиналось бы движение.

Вообще же, как сказано, поскольку животное обладает способностью стремления, постольку оно приводит само себя в движение. Способное же к стремлению не может быть без воображения; всякое же воображение либо рассудочное, либо чувственное. Последнее
30 свойственно и другим живым существам⁶,

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

Следует также рассмотреть относительно несовершенных животных, которым в качестве ощущения ^{434a} свойственно только осязание, что [у них] является движущим началом, возможно ли, чтобы у них было воображение и желание или нет. Ясно, что им свойственны печаль и радость. Если эти [чувства у них имеются], то необходимо появляется также желание. Каким же образом у них может быть воображение? Или, поскольку они движутся неопределенно, у них также имеются и эти [способности], но в неопределенном ⁵ виде? Итак, чувственное воображение, как было сказано, свойственно другим животным, (обсуждающее же воображение имеется у тех, кто наделен разумом. Ведь это уже дело разума — сделать то или другое. И нужно [обе эти возможности] сопоставлять с каким-нибудь одним началом ¹. Ведь домогаются большего [блага при разных возможностях]. Таким способом из многих образов можно создать один). Причина возможного отсутствия ¹⁰ [у этих животных] мнения в том, что у них нет мнения на основе умозаключения, между тем, первое опирается на второе. Поэтому стремление лишено способности обсуждать. Иногда же [1] стремление побеждает и приводит в движение волю. [2] А подчас последняя первую, как [небесная] сфера ². [3] Иной раз одно стремление [приводит в движение] другое [стремление], когда возникает невоздержанность. Согласно природе высшее всегда более способно управлять и приводить в движение. Таким образом, движение происходит тремя способами ³. Что же касается познавательной способности, то она не движется, но пребывает. Так как, с одной стороны, составление суждения и мышление может иметь общее значение, с другой стороны, — частное

(первое говорит, что такому-то человеку должно делать то-то, второе же указывает, что это в настоящее время таково и я таков), то движет это последнее мнение, не общее, или же [движущими являются] оба мнения, но [при этом] скорее первое пребывает в покое, второе же нет.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

Итак, необходимо всему, что именно живет и обладает душой, иметь растительную душу от рождения до смерти; ведь нужно, чтобы рожденное росло, достигало зрелого возраста и умирало, а это невозможно без пищи; таким образом, необходимо, чтобы растительная сила была у всего того, что растет и погибает. И нет нужды в том, чтобы ощущение было свойственно всем живым существам. Ведь те [существа], тело которых просто ¹, не могут иметь осязания [[и невозможно, чтобы существовало какое-нибудь живое существо без осязания]], не имеют его и те, кто не может воспринимать формы без материи. Животное, наоборот, необходимо имеет ощущение, если [верно, что] природа никогда не затрачивает напрасного труда. Ведь все природные тела существуют ради чего-нибудь или будут являться признаками того, что существуют с определенной целью. Итак, если бы тело, способное к передвижению, не обладало ощущением, оно бы погибло и не достигло цели, что является делом природы. В самом деле, как могло бы происходить питание? Соответствующим образом у неподвижных животных имеется питание [в том месте], откуда они произошли. Также невозможно, чтобы тело имело душу и обсуждающий ум, а способности ощущения бы не имело, будучи подвижным и являясь существом рожденным. [[Это также невозможно и по отношению к телам неро-

жденным]]². Почему оно не будет иметь [ощущающей способности]³? Быть может, [этот недостаток] составит пользу для души или для тела? Но мы сейчас [видим], что ни то, ни другое непринемлемо. Ведь, с одной стороны, ни душа [от этого] не будет больше мыслить, ни тело благодаря этому дольше не проживет⁴. Таким образом, каждое тело, не будучи неподвижным, не будет иметь души без ощущения.

Если же тело обладает ощущением, то такое тело должно быть или простым или смешанным. Но невозможно ему быть простым. Ведь [в таком случае тело]¹⁰ не будет осязать, а осязание иметь необходимо. Является же это из следующего. Ведь раз живое тело одушевлено, и всякое тело осязаемо, осязаемое же есть то, что воспринимается с помощью осязания, то необходимо, чтобы тело животного было способно к осязанию, если животное должно сохранять [свою жизнь]. Что касается остальных чувств, то они ощущают посредством других [особых посредников], таковы обоняние, зрение, слух. Если же осязающее [существо] не будет обладать ощущениями, то оно не сможет избегать одного и овладевать другим. В таком случае животному невозможно будет сохранять [свою жизнь]. Поэтому-то вкус есть своего рода осязание, ведь он имеет отношение к пище, пища же представляет собою осязаемое тело. Ни звук, ни цвет, ни запах не питают²⁰ и не вызывают ни роста, ни разрушения. Таким образом, вкус необходимо является осязанием вследствие того, что он оказывается ощущением осязаемого и того, что способно питать. Итак, эти ощущения необходимы [всякому] животному, и ясно, что животное не может существовать без осязания. Остальные [ощущения] существуют ради благосостояния и свойственны уже не любому виду животных, но определенным [живот-

23 ным], так они необходимо присущи животным, пользующимся движением. Если животное должно поддерживать свое существование, ему не только необходимо воспринимать путем осязания, но и издали. Это будет происходить, поскольку [животное] обладает способностью восприятия через среду, — таким образом, чтобы среда находилась под воздействием ощущаемого объекта и приходила бы [от этого] в движение, а ощущающая способность [реагировала бы] под воздействием среды. Ведь подобно тому, как движущее в пространстве действует, пока не изменит [чего-нибудь], толкнувшее вызывает толчок другого [тела], и движение это [распространяется] благодаря среде, причем первое [тело] движет и толкает, само не находясь под воздействием толчка, последнее же тело только получает толчок, само не толкая, у среды же [имеет место] и то, и другое, при этом посредников большое количество, совершенно так же все это происходит <и> при изменениях [в области ощущений], с тою разницей, что изменения происходят [здесь] с тем, что остается на месте. Так, если погрузить [какой-нибудь предмет] в воск, последний движется, пока [предмет] не погрузился. Камень [при таких обстоятельствах не пришел бы] вовсе в движение, вода же [отхлынула бы] далеко. Весьма значительны движения воздуха, его воздействия и изменения, поскольку он сохраняет устойчивость и составляет единое целое. Поэтому относительно отражения [лучей] лучше [предполагать], что воздух, поскольку он составляет единое целое, находится под воздействием фигуры и цвета, чем [думать], будто огонь, истекая [из глаза], снова отражается [назад] ⁵. Единую [массу] представляет собою воздух у гладких тел; поэтому опять-таки воздух воздействует на зрение, подобно тому как

[оттиск] печати передается воску до предельной 10
[глубины].

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

Ясно, что невозможно, чтобы тело животного было простым, я имею в виду, например, тело, состоящее из [одного] огня или воздуха. В самом деле, без осязания невозможно иметь никакое другое ощущение, ведь, как было сказано, всякое одушевленное тело способно осязать; [все] остальные [элементы], кроме земли ¹, [могут] стать органами чувств, но все они ощущают, ¹³ воспринимая посредством чего-то другого, а именно через среду. Осязание же происходит так, что сами объекты осязаются [непосредственно] ², поэтому оно и носит это название ³. Хотя и остальные органы чувств воспринимают с помощью осязания, но через посредство другого [тела]. Повидимому, только осязание воспринимает [непосредственно] через себя. Таким образом, ни один из этих элементов не может соста- ²⁰ влять тела животного. Не может оно состоять и из земли. Ведь осязание есть как бы средоточие всех осязательных качеств, и [этот] орган чувств воспринимает не только разнообразные свойства земли, но тепла и холода, и других осязательных качеств. Поэтому-то мы не ощущаем костями, волосами и подобными частями [тела], так как они [состоят] из земли. ²⁵ Благодаря этому и растения не обладают никакими ощущениями, так как они из земли. Без осязания не ^{43b} может возникнуть никакое другое чувство, а осязательный орган нельзя [свести] ни к земле, ни к одному из других элементов.

Итак, ясно, что у животных неизбежно наступает смерть лишь тогда, когда они лишаются одного этого ⁵ чувства. Ведь невозможно, не будучи животным, обла-

Дать этим чувством, и нет необходимости животному иметь другое какое [чувство], кроме него. По этой причине прочие чувственные качества не [могут] вызвать гибели животного своей чрезмерностью, например, цвет, звук или обоняние, но [могут нанести вред] лишь органам чувств, если только [смерть] не [наступит] случайно, как, например, при одновремен-
10 ном со звуком возникновении толчка, либо удара, или если под воздействием зрительных объектов или обонятельных качеств приходит в движение нечто такое, что через осязание [может] вызвать гибель. Также вкус постольку [может оказаться] губительным, поскольку он сопровождается осязательным восприятием. Чрезмерная сила осязательных качеств, например, тепла, холода или твердости, [может] губительно действовать на животное. В самом деле, всякое слишком
11 сильное чувственное качество разрушает орган чувства, так что осязаемое качество [может испортить] осязание, а осязанием определяется жизнь, — именно было указано, что без осязания животное не может существовать. Поэтому исключительная сила осязательных качеств не только разрушает орган чувства, но и само животное, так как только осязание необ-
20 ходимо животному. Как было сказано ⁴, животное обладает прочими чувствами не ради жизни, но ради благополучия, например, [обладает] зрением, чтобы видеть, так как животное [обитает] в воздухе и воде, так как вообще оно [пребывает] в прозрачной среде, [обладает] вкусом, чтобы, распознавая приятное и неприятное, учитывать состав пищи, желать и двигаться, слухом, чтобы [сообщаемое] им бы осмысли-
23 валось, языком, чтобы оповещать других.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СОСТАВ ТРАКТАТА «О ДУШЕ»

Основной текст трактата Аристотеля περί ψυχῆς не вызывал сомнений в достоверности; лишь Вейссе скептически относился к составу третьей книги. Однако, можно считать общепризнанным авторство Аристотеля, с учетом обычных наслоений и дефектов, свойственных сохранившимся аристотелевским текстам. Составление трактата в целом относится ко времени преподавательской деятельности Аристотеля в Ликее в Афинах (335—323 гг.). Это первое в мировой литературе специальное систематическое исследование, посвященное психологии в целом. До Аристотеля психологические взгляды высказывались попутно, обычно в произведениях общепhilosophического характера. Таковы высказывания Демокрита и Платона в отдельных его диалогах.

Трактат Аристотеля не только представляет собой первый систематический свод данных психологической науки, собранных, разработанных и расположенных в плане эмпирического исследования, он замечателен своими тонкими и чрезвычайно ценными соображениями и экскурсами в область теории познания (в особенности имеют значение в этом отношении отдельные главы третьей книги). С этой точки зрения поучителен отзыв молодого Маркса. В 1840 г., делая систематические выписки и переводы из «De anima» Аристотеля (из третьей и первых двух глав первой книги), Карл Маркс по поводу четвертой главы третьей книги по вопросу о реальности понятий пометил: «Глубокомыслие Аристотеля самым удивительным образом открывает наиболее тонкие умозрительные проблемы. Он своего рода искатель кладов. Как бы где ни пробивался под кустарником в ущелье живой источник, всюду на него безошибочно направлен волшебный жезл Аристотеля» (К. Marx, Werke und Schriften bis Anfang 1844. Berlin, 1929, S. 107).

Точно установить время написания «De anima» трудно; надо думать, что исследование это написано после составле-

ния логических и этических трактатов Аристотеля, также после «Физики», но до «Метафизики» в ее позднейшем виде. В этом отношении мы можем найти опору в тех местах отдельных трактатов Аристотеля, где он ссылается на какое-нибудь другое свое сочинение, очевидно, уже обнародованное к тому времени. Такова, например, в исследовании «О душе» ссылка на «Категории» (410a15), написанные, следовательно, до «De anima». Несомненно, что ряд мелких естественно-научных трактатов составлен после исследования о душе; сюда относятся: «Об ощущении», «О памяти», «О сне», «О сновидениях», «О дыхании», а также «О происхождении животных»; во всех этих трактатах имеются ссылки на исследование «О душе». Книга «Об ощущении» по содержанию непосредственно примыкает к «De anima». Что касается трактата «Об истолковании», то хотя он и опирается на исследование о душе (περί τῆς οὐ τοῦτοῦ εἰρητῆ ἐν τοῖς περί φύξε, 16a8), но то, что говорится в «De Interpretatione» о единообразии душевных состояний и объектов, их вызывающих, и о словах, как знаках мысли, с трудом находит соответствующее место в «De anima» (Вайц указывает на III, 6), кроме того, подлинность состава в целом «De Interpretatione» довольно сомнительна, и приведенные слова могут быть вставкой издателя или ученика, поэтому этой ссылкой в целях установления хронологической последовательности писаний Аристотеля пользоваться не приходится.

Упомянутые выше натуралистические трактаты Аристотеля (к ним следует также присоединить исследование «О рождении и смерти», «О юности и старости» и «О движении животных») бросают свет на учение Аристотеля о душе, как оно изложено в основном трактате Аристотеля. Дело в том, что «О душе» включает в себе точки зрения, часто несовместимые (то душа самостоятельная реальность, изначальный принцип, то она лишь энтелехия физического тела, несамостоятельная, а форма чего-то другого; третья книга включает много элементов платонизма, изжитых ко времени ликийского периода педагогической деятельности Аристотеля), наиболее ценны по оригинальности биологические и натуралистические установки психологического трактата Аристотеля; в качестве рабочих гипотез они по преимуществу сказались в естественно-научных исследованиях Аристотеля. Здесь Аристотель — ученый-натуралист выступает подчас откровенным материалистом.

Для иллюстрации можно выдвинуть один пример, касающийся весьма существенного понятия в психологии. У Аристотеля не было термина сознания, но все идеалисты последующих времен с большим удовлетворением извлекали из его психологии понятие единства сознания, порой сопоставляя Аристотеля с Кантом и последующими представителями немецкого идеализма. Действительно, понятие «общего чувства» имеет самостоятельное значение у Аристотеля, выполняя функцию сознания, как его понимали позднейшие философы и психологи. Аристотель противопоставляет отдельным ощущениям общее чувство: оно сравнивает данные отдельных чувственных воспри-

ятий, отождествляет, сопоставляет и различает их. Поэтому общее чувство существует сверх отдельных чувственных восприятий, имеет свой особый орган и т. д.

Уже в пределах «De anima» можно натолкнуться на известную аналогию, которая устанавливается Аристотелем между *общим чувством и осязанием*. В то время как другие чувственные ощущения вращаются в сфере одной пары противоположностей (белого и черного, высокого и низкого тона и т. п.), осязательные ощущения многообразны. Осязание не есть отдельное ощущение, а скорее совокупность многих, средоточие разнообразных качеств. Всякое живое существо обладает осязанием, которое можно назвать первичным чувством (*πρώτη αἴσθησις*). Являясь, подобно единству сознания, общим условием всякого чувственного восприятия, осязание, в свою очередь, обладает самостоятельностью и может существовать вне зависимости от других ощущений. Наконец, и материальный орган как осязания, так и общего чувства, характеризуется Аристотелем одинаково: это не есть мясо, мускулы, а нечто сосредоточенное внутри, близ сердца. Дальше этих аналогий Аристотель в своем общем психологическом сочинении, однако, не идет. В его же чисто натуралистических трактатах мы находим отождествление обеих психических способностей; так, в исследовании «De somni et vigilia» (гл. II) Аристотель пишет: «существует еще некая общая способность, сопровождающая все отдельные чувства, при помощи которой чувственное существо усваивает, что оно видит и слышит; ведь не зрением субъект усматривает, что он видит, также не вкусом и не зрением и не обеими этими способностями субъект обсуждает и может устанавливать различие между сладким и белым, но чем-то общим, что свойственно всем отдельным чувствам, ибо способность чувства одна и главное чувствовали же одно, только проявления этой способности различны... и эта общая способность сосредоточена в осязании». Комментаторы идеалисты, настаивающие на самостоятельности сознания и возражающие против объединения его с осязанием, становятся втупик перед этим внезапным отождествлением у Аристотеля; им приходится изворачиваться и сглаживать это место, переводя так: «и так как это общее по преимуществу связано с осязанием» (Beare, Hammond, Казанский), но ведь у Аристотеля стоит *βλάρουσι*, т. е. «находится», «есть». Более откровенным комментаторам остается констатировать факт. Так, Боник, указав, что в данном месте Аристотель подчеркивает тесную связь осязания с общим чувством, добавляет: «Я не вижу возможности... понять иначе слова данного текста. Согласовать эти слова с другими высказываниями Аристотеля о *κοινὴ αἴσθησις* я не умею». («Aristot. Studien», S. 72—73). Так же аттестует это место Кампе, не закрывая глаз на то, что здесь осязание отождествляется с внутренним чувством (S. 94). Для подтверждения того, что у Аристотеля именно в отдельных его натуралистических трактатах выявляется его основная материалистическая установка, можно привести аналогичные высказывания из второй книги «De partibus animalium» (гл. X). Дальнейшая плодотвор-

ная разработка психологии Стагирита заключалась бы в том, чтобы во всех отделах психологии вскрыть материалистическую установку Аристотеля, наиболее характерную для последнего периода его деятельности.

Интересную попытку хронологической классификации произведений Аристотеля в связи с эволюцией его взглядов дает Вернер Йегер (Jaeger, Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin, 1923). Йегер первый обратил внимание на то, что сохранившиеся литературные произведения Аристотеля нельзя относить лишь к последнему периоду его деятельности. Установив несколько этапов в развитии взглядов Аристотеля, он убедительно доказывает, что отдельные части трактата «О душе» восходят к предшествующей литературной деятельности Аристотеля.

По сравнению с Йегером, выявившим многосоставность трактата Аристотеля и признавшим наличие в нем материалистических положений, решительный шаг назад представляет взгляд Адольфа Лассона, сформулированный в предисловии (Георга Лассона) к последнему переводу психологического исследования Аристотеля на немецкий язык (*Aristoteles, «Ueber die Seele», Ins deutsche übertragen von Adolf Lasson. Jena, 1924*). Тенденция Лассона очень показательна; она является примером идеологической борьбы вокруг Аристотеля, не заглушенной до наших дней. По мнению Лассона, Аристотель последовательный монист, предшественник абсолютного идеализма. Издатель считает главной заслугой А. Лассона, что он выявил Аристотеля, как авторитетного наставника в богословии. Дуализм психологической концепции Аристотеля с псевдо-научной точки зрения Лассона объясняется тем, что Аристотелю, как абсолютному идеалисту, невозможно было развернуть в научной форме идею бесконечности субъекта, абсолютного смысла личности и т. п. ранее того, как «идея богочеловечества» вскрылась исторически в воплощении самосознания» (стр. V).

Тщательное изучение текста Аристотеля лучше всего опровергает попытки интерпретировать его с этой идеалистической предвзятой точки зрения.

Кроме публикуемого в большинстве изданий общепринятого текста (вульгаты) *τὰ περὶ ψυχῆς* существуют еще два более или менее отклоняющихся от него списка, — из них до нас дошли лишь фрагменты из второй книги: 1) парижская редакция, содержащаяся в Парижском списке (X век). (Е. 1853), 2) ватиканская редакция, остатки которой включает Ватиканский список (1339), Парижские фрагменты были уже известны издателям Беккеру и Тренделенбургу, но особенную цену им придал Торстрик. Его гипотеза заключается в том, что оба разнящиеся текста восходят к Аристотелю. Аристотель обнародовал, по мнению Торстрика, две редакции: текст *первой* редакции дает нам парижский вариант, *вторая* редакция представлена вульгатой. Надо добавить, что фрагменты, о которых идет речь, относящиеся ко второй книге о душе, не дают новых данных по вопросу о природе души с точки зрения Аристотеля, а имеют лишь значение, как

другая форма высказываний Аристотеля, известных по вульгате. Гипотезой двух редакций Торстрик пользуется для объяснения трудностей третьей книги, особо изобилующей шероховатостями, повторениями и маловразумительными местами; по мнению Торстрика, эта книга в ее современном виде совмещает обе редакции. Фален (Vahlen) отверг гипотезу Торстрика (в «Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften», 1872). После обнаружения ватиканских фрагментов этот вопрос был вновь пересмотрен Н. Рабе («Aristotelis De anima liber B secundum recensioem Vaticanam», Berol., 1891), и считается более или менее решенным. А. Буссе, один из последних переводчиков трактата Аристотеля на немецкий язык, считает безусловно установленным, что подлинный текст Аристотеля заключен в вульгате: с его точки зрения парижские фрагменты представляют собою остатки переработки, восходящей к одному старому переплетчику. Последний стремился придать тексту более гладкий вид и осмыслить его; нового он ничего не присоединил, но многое ухудшил, устранив, впрочем, некоторые шероховатости. Ватиканские фрагменты представляются еще менее цельными — они дают текст, который составлен из обоих других текстов и частично восходит то к тексту вульгаты, то парижской версии. Если естественно отклонить гипотезу Торстрика, то, по мнению Буссе, и Бониц в своем толковании первой книги не попадает в цель. Совершенно очевидна наличие многих интерполяций, поэтому представляется неубедительным предположение Боница, что и эти места восходят к Аристотелю, что это варианты, пометы, замечания, которые попутно заносил Аристотель, позднейший же редактор якобы инкорпировал эти замечания в текст еще необнародованной книги. Этот фиктивный редактор весьма сомнителен. Нет убедительных оснований отодвигать в сторону самого Аристотеля и во всех дефектах книги видеть плод деятельности одного какого-то редактора. Надо думать, что Аристотель сам кратко набросал все те мысли, которые он привык излагать устно, в виде лекций или в прениях. После его смерти последователи Аристотеля сохранили этот текст, как основу собственных исследований. Они, со своей стороны, прибавили ряд замечаний. Эти дополнения и разъяснения писались на полях учебного экземпляра; потом эти дополнительные замечания попали в самый текст книги порой в ненадлежащие места (Adolf Busse, Aristoteles. Ueber die Seele, 1911, S. XVII).

Основное критическое издание текста Аристотеля принадлежит Беккеру (издание собрания сочинений Аристотеля Берлинской академии наук, т. I, 1831). В 1833 г. Тренделенбург заново проредактировал «De anima» по рукописям, выдвинув ряд существенных замечаний по поводу текстологических приемов Беккера и составив тщательный обзор сохранившихся списков трактата, — см. предисловие к его критическому изданию «De anima», снабженному подробным комментарием («Aristotelis de anima libri tres», ed. A. Trendelenburg, 1833; editio altera, Berolini. 1877). В издании Дидо в 1854 г. Буссемакер дал, придерживаясь Беккера, заново проредактированный текст

с перечнем уклонений от беккеровского текста, приведенных на стр. VIII—XII предисловия (*«Aristotelis opera omnia». Volumen tertium. Parisiis, Didot.*). Весьма ценным в этом издании является присоединенный к греческому оригинальному тексту параллельный латинский перевод, отличающийся исключительной точностью. К 1862 г. относится вышеупомянутое издание Торстрика, выделяющееся спорностью распланировки и толкования текстологического материала. (*Aristotelis de anima libri III. Rec. A. Torstrik. Berolini, 1862*). Труд Торстрика стоит одиноко, оставаясь неприемлемым для большинства ученых. Вышедший в 1882 г. солидный труд Уоллеса, включающий греческий текст *«De anima»*, параллельный английский перевод и ценный комментарий, не представляет самостоятельного опыта подачи текстологического материала, опираясь лишь в отдельных случаях на разночтения, данные Тренделенбургом и Торстриком (*«Aristotle's psychology in greek and english», by introduction and notes by E. Wallace, Cambridge. 1882*). В 1884 г. выходит новое издание *«De anima»* Биля, отличающееся тщательностью и осторожностью при воспроизведении текста; в нем приняты во внимание разночтения сохранившихся списков и все предшествующие критические издания текста Аристотеля с приведением вариантов и конъектур в подстрочном аппарате и приложении (*«Aristotelis de anima libri III». Recognovit Guilelmus Biehl. Lips., in aedibus Teubneri, 1884*; второе издание под наблюдением Отто Апельта, 1911). Это издание мы и кладем в основу нашего перевода ¹⁾ по примеру Хаммонда, давшего превосходный перевод трактата Аристотеля на английский язык (*«Aristotle's psychology. A treatise on the principle of life». Translated with introduction and notes by W. A. Hammond. London, 1902*), А. Бyce (*Aristoteles, «Ueber die Seele», Neu übersetzt von Adolf Busse. Leipzig, 1911*) и Смита (*De anima by J. A. Smith, Oxford, 1931 — The Works of Aristotle, trans. under the editorship of W. Ross, vol. III* (по второму изданию Биля).

Биль так сформулировал свой взгляд на текст *«De anima»*: «Я пришел к выводу, что Парижский список можно считать гораздо более авторитетным, чем это было сделано в изданиях Беккера, Тренделенбурга и Торстрика. Многие варианты я включил в текст, кроме того, изъяв явные описки переписчика, я все разночтения привел в критическом аппарате» — имеются в виду части Парижского списка, составляющие текст вульгаты, а не фрагменты, о которых шла речь выше. — Что касается гипотезы Торстрика о двух отдельных редакциях *«De anima»*, то Биль считает мало правдоподобным, чтобы Аристотель, который своим

¹ Отступления от текста Биля падают на следующие места: 403a19 (по Беккеру), 403a17 (по Апельту), 401b27 (по Торстрику), 411a2 (по Тренделенбургу), 415b10, 421a3 (по Беккеру), 426a27, 427a12, 427a14, 429b20, 429b30 (по Уоллесу), 432a13, 433a21, 434a13, 434a23, 434a33 (по Тренделенбургу).

умом пытался объять все науки и стремился, прежде всего, простыми словами изложить самое необходимое без всяких прикрас, стал бы употреблять свое время и досуг на переделку и переработку однажды изложенного. Скорее всего эти отличные от основного текста фрагменты, по мнению Биля, представляют собою парафразы, опирающиеся не на подлинные записи Аристотеля, а на переданные по памяти его речи и объяснения.

Трактат «О душе» был переведен на русский язык проф. В. Снегиревым: «Психологические сочинения Аристотеля. Выпуск I. Исследование о душе» — Казань, 1885. Перевод обнимает всё произведение Аристотеля с случайным, надо думать, пропуском конца двенадцатой главы III-й книги (435a4—10).

Первоначально перевод Снегирева печатался в «Ученых записках Казанского университета». Перевод первой книги трактата Аристотеля — в «Записках» 1874 г., № 6; второй книги — в т. XII, 1875 г. Для своего времени это был солидный труд. Снегирев предполагал также издать на русском языке мелкие психологические трактаты Аристотеля, но ограничился первым выпуском. Язык перевода не устарел, но в переводе встречается ряд оплошностей и ошибок, благодаря чему им пользоваться не рекомендуется.

Перевод пятидесяти одного фрагмента из трактата Аристотеля «О душе» мы находим в книге проф. А. П. Казанского «Учение Аристотеля о значении опыта при познании», Одесса, 1891.

В СССР имеется греческий список психологии Аристотеля (вместе с другими естественно-научными трактатами), вывезенный Арсением Сухановым с Афона (из Ватопедского монастыря) в 1655 г.; рукопись XVII века (шифр 453 ²⁴⁰ССХХVII; ныне в Государственном историческом музее; ср. Белокуров «Арсений Суханов», М. 1891, стр. 383).

В русский текст Аристотеля мы ввели употребление следующих скобок и других знаков препинания:

- () — Обычные скобки замыкают слова Аристотеля в соответствии с тем, как они проставлены в греческом тексте по изданию Биля, положенному в основание настоящего перевода. В круглых скобках также ставится в отдельных необходимых случаях точный перевод особых выражений Аристотеля, носящих характер специфических терминов, рядом с переводом этих же терминов не буквальной, литературной передачей. Например: «осуществление (энтелехия)».
- [] — Прямые скобки замыкают слова русского перевода, не находящиеся в выявленном виде в соответствующем греческом тексте, но необходимые для осмысления русского текста ввиду крайней сжатости и лапидарности фразеологии Аристотеля.
- < > — Угловые скобки замыкают слова греческого текста, не имеющиеся в тексте рукописи περί ψυχῆς, но восполненные,

как недостающие, теми или иными комментаторами и издателями и принятые Билем, как подлежащие включению в текст.

[[] — Двойные квадратные скобки замыкают слова, подлежащие исключению, по мнению текстологов, представляющие неуместные вставки в текст Аристотеля, благодаря включению в рукопись интерполяций и т. п. (по Биллю).

Остальные конъектуры рукописного текста Аристотеля, введенные по тем или другим соображениям переводчиком, включены в текст без особой интерпункции.

Точки в верху строки, как правило, передаются точкой с запятой. В зависимости от смысловых связей с предшествующими и последующими предложениями, допускаются также точки и запятые.

Абзацы принадлежат переводчику.

Рядом ценных указаний по переводу я обязан В. П. Зубову, А. П. Казанскому, А. В. Кубицкому и Б. С. Чернышеву.

П. Попов.

СПИСОК ЦИТИРУЕМЫХ АВТОРОВ

Ряд изданий цитируется нами в комментарии сокращенно под именем автора без дальнейших указаний; ниже дается их список. В ряде случаев (главным образом, это относится к цитируемым комментированным изданиям трактата Аристотеля) не приводятся и страницы, так как их легко отыскать, поскольку комментарий находится в полном соответствии с пагинацией текста самого Аристотеля.

Апельт — Aristotelis de anima libri III, Recognovit G. Biehl. Editio altera, curavit Otto Apelt. Lips., 1911.

Бартеlemi-Сент-Илер — Aristoteles. Psychologie (Traité de l'âme) trad. par Barthélemy-St.-Hilaire, Paris, 1847.

Беккер — Aristoteles graece, ex recensione Immanuelis Bekkeri. Edidit Academia Regia Borussica. Volumen prius. Berolini, 1831.

Биль — Aristotelis de anima libri III. Recognovit Guilelmus Biehl. Lipsiae. In aedibus B. G. Teubneri, 1884.

Бониз — Aristotelische Studien, Wien 1862—1867.

» — Index Aristotelicus. Edidit Hermannus Bonitz. Berolini. 1870.

Буссе — Aristoteles. Ueber die Seele. Neu übersetzt von A. Busse. Leipzig 1911.

Дидо — Aristotelis opera omnia. Graece et latine. Volumen tertium. Parisiis. 1854.

- Казанский А.* Учение Аристотеля о значении опыта при познании
Одесса, 1891.
- Кирхман* — Aristoteles, drei Bücher über die Seele. Uebersetzt
und erläutert von J. H. v. Kirchmann. Berlin, 1871.
- К. Маркс* — K. Marx. Fr. Engels. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Im Auftrage des Marx — Engels Instituts, Moskau.
Erste Abteilung. Band I. Zweiter Halbband. Berlin, 1929 (Berliner Exzerpte 1840—1841).
- Риттер* — Ritter B. Die Grundprinzipien der aristotelischen Seelenlehre, Jena, 1880 (Diss.).
- Родье* — Aristote. Traité de l'âme. Traduit et annoté par G. Rodier.
Tomes I—II. Paris, 1900.
- Смит* — De anima, by J. A. Smith, Oxford, 1931 (The works of Aristotle, translated under the editorship of Ross. Volume III).
- Торстрик* — Aristotelis de anima libri III, Recensuit Adolfus Torstrik, Berolini, 1862.
- Тренделенбург* — Aristotelis de anima libri tres. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit, commentariis illustravit Frider. Adolph Trendelenburg. Editio altera, emendata et aucta. Berolini, 1877.
- Уоллес* — Aristotle's psychology in Greek and English, with introduction and notes. By Edwin Wallace Cambridge. 1882.
- Фрейденталь* — J. Freudenthal. Ueber den Begriff des Wortes *φαντασία* bei Aristoteles. Göttingen. 1863.
- Хаммонд* — Aristotle's psychology (De anima et parva naturalia). Translated with introduction and notes by William Alexander Hammond, London, 1902.
- Цальфлейш* — J. Zahlfleisch. Anmerkungen zur Seelenlehre des Aristoteles mit besonderer Berücksichtigung des Trendelenburgschen Commentars hiezu (Zehnter Jahresbericht des Staats Gymnasiums in Ried am Schlusse des Schuljahres 1880—81). Ried.
- Целлер* — E. Zeller. Die Philosophie der Griechen. I — vierte Auflage, II — dritte Auflage, Leipzig. 1876—1879.
- Шенье* — A. Chaignet. Essai sur la psychologie d'Aristote. Paris. 1883.

ПРИМЕЧАНИЯ

КНИГА ПЕРВАЯ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

1. Сам Аристотель обыкновенно понимает под *ἀκρίβεια* — точность, усматривая в точности знания, например, признак математики, как науки; здесь этот смысл не приложим, так как

из дальнейшего явствует, что в психологии труднее всего добиться чего-либо достоверного. Тренделенбург склонен в настоящем случае понимать под ἀκριβεια проникаемость, тонкость знания (ingenii acumen). (Стр. 156). Так переводит и Хаммонд (2). По Боницу, в отношении интересующего нас слова можно выделить оттенок perfectio («Aristotelis metaphysica», II, 1849, стр. 49); Шенье считает, что термин «совершенство» наилучше передает непосредственный смысл греческого ἀκριβεια (стр. 154). Мы остановились на выражении «отчетливость», которое можно понимать и как точность или тонкость, и как совершенство в смысле стройности знания (Strenge der Form — по Лассону).

2. Различным смыслам слова «начало» (ἀρχή) посвящена специальная глава V книги «Метафизики». Это либо 1) начало в пространственно-временном смысле, 2) в значении метода — отправный пункт, 3) в физическом смысле — начало возникновения, 4) в генетическом — источник движения, 5) в политическом — авторитет, 6) в логическом — принцип познания. В настоящем случае ἀρχή понимается в реальном смысле — как такое начало, которое вместе с собой упраздняет то, что от него зависит («Метафизика», 1060a1).

3. Под ζῷα надо разумеать все органические существа: людей, животных, растений.

4. τὰ συμβεβηκότα у Аристотеля понимается в двояком смысле. С одной стороны, в специальном значении под этим выражением разумеются случайные обстоятельства, акциденции. В широком смысле под συμβεβηκότα можно понимать все состояния в противоположность носителю их: сюда относятся производные или приходящие свойства в противовес субстанции. Здесь данное выражение надо толковать в широком смысле.

5. Мысль неясная. Нельзя толковать это место так, будто Аристотель имел в виду бестелесную человеческую душу, как предполагали греческие комментаторы (Симплиций и Филопон). Тренделенбург указал, что под особыми состояниями здесь разумеется то, что относится и к душе и телу (стр. 159). Уоллес, вслед за Темистием, объясняет так: особые состояния — это мысли, вторую же группу составляют чувства удовольствия, страдания и т. п. (стр. 197).

6. οὐσία (сущность) в настоящем месте совпадает с значением τὸ τί ἦν εἶναι; выражение это обозначает определение, определяющее основание вещи, τὸ τί ἦν εἶναι составляет самую суть бытия, основание, почему вещь такова, или порождающую и предвещающую причину существования. В противоположность определению — понятию до его материального воплощения τὸ τί ἐστὶ можно истолковать как то, что относится к качественному и количественному бытию вещи; разница сводится к противоположности сущности и природы; ее можно также понять, как различие между специфическим, видовым определением и общим, родовым понятием.

7. В отличие от Платона, пользовавшегося по преимуществу логическим приемом разделения, для Аристотеля совершенное

доказательство возможно лишь при одном непременном условии: когда доказываемое выводится из своих отправных предпосылок через все промежуточные звенья.

8. Аристотель установил десять категорий: сущность, количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание. Постановка вопроса в настоящем месте у Аристотеля настолько обща, что, например, по мнению Тренделенбурга, установление того, кого мог иметь в виду Аристотель при отнесении понятия души к разным категориям — вещь гадательная. Душу в истолковании Платона можно подвести под категорию сущности, Ксенократа — количества (душа, как число), врачей — качества (душа, как смешение).

9. Симплиций вслед за Александром Афродизийским считает, что Аристотель имеет здесь в виду Платона («Тимей»). Однако, Платона нельзя причислять к мыслителям, сводившим всякую душу к человеческой, поскольку он развил учение о мировой душе. Уоллес предполагает, что речь идет о старейших натуралистах (*φυσιολογοί*). Если под *οὗν οἱ λέγοντες* разумеать современных (Аристотелю) мыслителей, толкование Уоллеса отпадает (Хаммонд).

10. Различие более четко сформулировано Темистием: представляют ли собою понятия родов и видов определения умственных построений или реальных, взятых по отношению к каждому предмету в отдельности. Вопрос заключает особый интерес, поскольку предвосхищает спор о реальности понятий, поднятый в средние века между номинализмом и реализмом.

11. *ἀντικείμενα* здесь надо понимать как объекты, т. е. предметы в противоположность функциям.

12. По отношению к Аристотелю надо отличать то ценное, что он своим учением привнес в историю диалектики, и то представление о диалектическом методе, которое он имел (формальное).

13. *ἄψεται τοῦτου* — прикосновение с шаром. При таком понимании имеется неувязка: мы ожидали бы не средний род, а женский (*ῥαίρα*). Бониц предложил конъектуру: *ἄψεται ὁβτὼ ὑψηλὸν τὸ εὐθὺ*, — «но из этого не следует, чтобы прямая линия, как самостоятельно существующая, касалась бы таким способом» (Тренделенбург, стр. 171).

14. Всё, что происходит в душе, может быть названо *πάθος* (состоянием).

15. Тренделенбург сравнивает материальные понятия с зародышами стоиков (*λόγοι σπέρματικοί*). Филопон поясняет, что материальные понятия представляют собою формы, заключающие свое бытие в материи и от материи неотделимые.

16. Ср. «Метафизика», 1026a4: «Ясно, как нужно в физических явлениях устанавливать и определять их природу и почему подчас и исследование души составляет дело естествоиспытателя, поскольку речь идет о той части души, которая не бывает нематериальной».

17. Естествоиспытатель здесь берется в смысле нормативном: каким он должен быть, чтобы правильно вскрыть при-

роду объекта (Тренделенбург). «Естествоиспытателю нужно познавать не только то, что касается материи, но и то, что связано с понятием, и даже преимущественно» («Метафизика», 1037a16).

18. Общий смысл всего места легче выявить, если слова «или скорее тот, кто исходит из обоих начал» понимать в смысле ответа, в смысле положительного утверждения (Тренделенбург).

19. Душевные состояния, подобно математическим величинам, изотделимы от тела. Но тут есть разница. В то время как математические величины могут быть отвлечены от материи, так что они без нее образуют предмет нашего рассмотрения, при исследовании психических состояний отмежеваться от тела нельзя. Поэтому исследование души входит в компетенцию не математика, а естествоиспытателя (Буссе).

ГЛАВА ВТОРАЯ

1. Демокрит родился около 460 г. до н. э.; главный представитель материалистического атомизма в древнегреческой философии.

2. По учению Демокрита, атомы отличаются фигурой, положением и порядком. Термин Демокрита *φορμός* Аристотель передает словом *σύμψη*.

3. Левкипп — материалист; современник Анаксагора и Эмпедокла, предшественник и учитель Демокрита.

4. В этой, может быть, грубой формулировке у Демокрита та правильная мысль, что индивидуум, пока живет, благодаря своей силе поддерживает (физиологически) непрестанную борьбу (Тренделенбург).

5. По мнению Филопона, здесь разумеются Платон, его ученик Ксенократ и пифагореец Алкмеон.

6. Филопон указывает на Архелая (ученика Анаксагора).

7. Буквально: лежит, мысля иначе, другими словами — мысля неправильно (в противоположность *φρονεῖν* — рассуждать надлежащим образом). Смысл этого примера таков: Гектор от удара лежит с помутившимся сознанием; поскольку мысль, согласно психологической концепции Демокрита, всецело определяется чувственностью, постольку мышление Гектора не может протекать правильно, при расстройстве чувственности оно соответствующим образом парализуется. Цитируя наизусть, Аристотель не дает точного текста из Гомера, у последнего имеются лишь родственные выражения («Иллиада», XXIII, 698 и XXII, 337). О том, как ошибки и умственные помрачения (*ἁλλοφροσύνη*) объясняются Демокритом расстройством чувственного аппарата, см. Siebeck. Geschichte der Psychologie, т. I, 4 отделение, стр. 129.

8. Аристотель имеет в виду или собственное произведение или произведение Платона. Одни исследователи предполагают, что речь идет об одном из утраченных трактатов Аристотеля (Брандис, Тренделенбург), другие, что имеются в виду книги,

вошедшие в состав «Метафизики» (Титце), третьи, что это не дошедший до нас диалог Аристотеля (Бернайс), четвертые, что это устные рассуждения Платона (Хейц). Старинные комментаторы (Симплиций, Филопон) считали, что речь идет о неизвестном произведении Аристотеля, в котором излагались взгляды Платона и пифагорейцев на начала всего существующего.

9. ζῶν здесь, надо думать, обозначает всякую живую частицу мира. Старинные комментаторы считали, что здесь разумеется мир в его основных определениях (κόσμος νοητός).

10. Не ясно, что разумеется под остальным. Уоллес предполагает под этим понимать не дополнение к «по себе живому», а противоположное — неживую природу.

11. Излагаемое учение усматривает аналогию между функциями живого познающего субъекта и вещами (объектами), определяемыми абстрактными числовыми отношениями (единица, двойца, триада и четверица). Ум заключает единство, ему соответствует точка. Наука направляется на свой предмет, не уклоняясь в сторону, в соответствии с направлением прямой линии. Мнение соответствует треугольнику, в котором из вершины идут стороны в двух направлениях, подобно тому, как мнение не дает твердых и однозначных выводов. Три же точками определяется поверхность. Ощущение, давая отчет о конкретных чувственных качествах вещей, соответствует твердому телу, объем которого определяется четырьмя точками (пирамида).

12. Симплиций и Филопон считают, что имеется в виду Ксенократ.

13. Согласно Симплицию, речь идет об Эмпедокле и Анаксагоре.

14. Предложенный перевод находится в соответствии с латинской интерпретацией этого места в издании Дидо. Бонизц понимает иначе: «они в качестве души признали то из начал, которое по своей природе обладает движущей силой».

15. У Аристотеля неопределенно: «посредством чего из этих каждое»; для уяснения вкладываем более конкретный смысл, согласно указанию Целлера в его изложении психологии атомистов (1, 808). Родье вслед за Темистием считает, что имеются в виду другие свойства — способность приводить в движение и подвижность.

16. Такое употребление терминов Анаксагором засвидетельствовано также Платоном — ср. «Кратил», 400а.

17. Подробно психологическое учение Диогена Аполлонийского изложено Теофрастом (см. *Маковельский*, Досократики, ч. III, Казань, 1919, стр. 177—179).

18. «Алкмеон также учил, что душа бессмертна и находится в непрерывном движении, подобно солнцу» (*Диоген Лаэртций*, VIII, 5).

19. Отрицательный отзыв Аристотеля о Гиппоне, как грубом мыслителе, не случаен. В «Метафизике» он также говорит об ограниченности мысли Гиппона (ἐβέλεια). В этой характеристике сказалась идеалистическая тенденция Аристотеля: Гиппон был ярким представителем материализма. Александр

Афродизийский писал о нем: «Гиппон, прованный безбожником, ибо он доказывал, что нет ничего помимо чувственно воспринимаемых вещей».

20. Критий — ученик Сократа, один из тридцати тиранов.

21. Филопон считает, что здесь разумеется Эмпедокл, определявший душу, как результат смешения всех элементов.

22. Имеется в виду Анаксагор. См. ниже.

23. Ход мысли таков: душа познает подобное подобным; если действительность сводится к одному началу, то и душа может быть однозначна, при многообразии элементов вселенной соответствующим образом и душа должна представиться много-составной, — тогда учение о познании через подобное будет оправдано.

24. Намек на гносеологические затруднения, разрешаемые в четвертой главе третьей книги «О душе». Вопрос в том, каким образом ум познает другие объекты, не имея с ними ничего общего; если предмет мысли не материален, затруднение отпадает, при материальных же объектах соответствующие понятия должны быть хотя бы потенциально такими, чтобы была общность между мыслью и ее объектом.

25. Например, Эмпедокл (Филопон).

26. Таковы Гиппон, Гераклит (Филопон).

27. ζῆν от ζέω ; ζέω значит киплю, отсюда понятие тепла. К теплу сводили сущность души Демокрит, Гераклит, Критий. Этимологически данное толкование оснований не имеет.

28. Соответствующее рассуждение о связи греческого термина души со словом охлаждение мы находим в главе XVII диалога Платона «Кратил»: «те, кто установил название души (τῆν ψυχήν), думали, что пока она имеется у тела, она является причиной его жизни, доставляя способность дыхания и освежаясь (ἀναψύχων), при отсутствии того, что охлаждает, тело погибает и умирает. Отсюда, полагаю, название души» (399E). Кого разумеет Аристотель, говоря об учении, сводящем сущность души к холоду, сказать затруднительно.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

1. Вся глава III посвящена доказательству того, что движение не свойственно существу души (κατ' οὐσίαν). Аристотель с такой настойчивостью, используя самые разнообразные, а подчас и неожиданные аргументы, доказывает свою мысль, что складывается впечатление, будто для него вообще душа и движение две вещи несовместимые. Между тем, из дальнейшего содержания трактата явствует, что душа, наряду с другими своими функциями, является также причиной движения. Поэтому следует четко отличать: Аристотель, отрицая, чтобы движение было свойственно *существу* души, допускает, что у души есть способность движения. Это различие подчас затмевается в настоящей главе по вине самого Аристотеля.

В первой части главы (до критики учения Платона о мировой душе) можно отличить следующий ряд аргументов, удачно сформулированных Хаммондом. Положение о том, что душе по существу свойственно движение, 1) заставило бы предположить, что душа пространственна, 2) привело бы к допущению, будто движения души вызываются также внешней силой, 3) натолкнуло бы на мысль, что душа должна сдерживаться внешней силой, между тем, эти вынужденные движения и остановки абсурдны, 4) состав души определялся бы характером движений, 5) душа будет испытывать движения, ею вызываемые, и, так как она вызывает пространственные движения, то она будет сама испытывать пространственные движения и будет возвращаться к телу после выхода из него, 6) если движение есть смещение объекта, находящегося в движении, и если основная природа души сводится к движению, то движение предполагает смещение души с ее сущностных природных позиций.

2. Если уточнить распределение видов движений по категориям, то в настоящем месте у Аристотеля указаны движения лишь по трем категориям — пространства (передвижение), качества (изменение) и количества (уменьшение и увеличение). В конечном счете всякое движение сводится, по Аристотелю, к движению пространственному. В другом перечислении видов движений («Метафизика», XII, 2) имеется еще возникновение и уничтожение (по отношению к категории сущности), но Аристотель оговаривается («Физика», V, 1), что, строго говоря, их нельзя считать движениями.

3. Аргументация неясная и противоречивая (на что указывал Тренделенбург; противоречие с нижестоящим утверждением, что «нет необходимости тому, в сущности чего заключено самостоятельное движение, двигаться под воздействием другого»; вместе с тем, движение извне может и не быть движением по себе). Можно, правда, возразить Тренделенбургу, как и Уоллесе, что он не полностью цитирует фразу Аристотеля, который оговаривает: «за исключением движений случайных» (406b8), а к ним естественно отнести движения извне, — всё же рассуждение остается неясным. Некоторое осмысление всего места можно дать, отправляясь от Шенье (стр. 215—216), который связал настоящую аргументацию с дальнейшим ходом мысли. Если признать коренное, изначальное движение у души, то понятно наличие насильственных (*βίαιοι*) движений, ибо последние возможны лишь, когда им оказывается сопротивление, а это происходит именно тогда, когда основной тенденции души нельзя потушить. Что же мешает признать наличие таких насильственных движений у души? Разве аффекты, страсти не свидетельствуют о тех препятствиях, которые испытывает душа в своем бытии? Но какая душа? Ведь подлинная суть души, по Аристотелю, бесстрастна (остаток идеализма Платона), это чистый ум; к нему эти насильственные акты не приложимы.

4. Т. е. к воде и воздуху.

5. Фразе «из этого бы вытекало, что живые существа, умерев, могли бы ожить» Тренделенбург считает вставкой,

сделанной христианским комментатором. Бониц совершенно правильно возражает: «Как раз последняя фраза служит наглядным показателем бессмыслицы тех выводов, к которым приводит оспариваемое определение. Воскресение мертвых представляется извращением существующего порядка вещей, подобно обратному ходу солнца».

6. Филипп — сын Аристофана.

7. Имеется в виду «Тимей», диалог Платона, а именно место о мировой душе (34b—37b). Согласно фантастической космологии, заключенной в «Тимее», общая картина миробразования такова: Демиург, создатель мира, созерцая прототип живого существа, образует мировую душу; душа охватывает собою отношения чисел и меры, созидая мировую гармонию; она является не только мыслящим принципом, но и движущим видимую природу, поэтому она содержит в себе пути небесных тел.

8. Точнее: исследуя природу, рассуждает (φυσιολογεῖ); под «физиологией» у Аристотеля разумеется то, что у нас связано с понятием природы (Буссе).

9. Это действие нельзя понимать, как последующий во времени акт после свертывания прямой линии в круг; наоборот, первое предполагает второе — он разделил линию на две части, свернул их в круг, так что вместо одного круга получил два.

10. Желая посчитаться со взглядами Платона о природе души и сам интересуюсь природой души, какова она у человека, животных и т. п., Аристотель странным образом обращается не к учению Платона об индивидуальном сознании, а к космоическому понятию души, данному у Платона в фантастической форме.

11. Непрерывность в точном смысле не приложима к уму. «Непрерывное есть само по себе нечто смежное; я говорю о непрерывном, когда граница, с которой соприкасаются оба следующие друг за другом предметы, становится для обоих одной и той же» («Физика», V, гл. 3; ср. также «Метафизика», XI, гл. 12).

12. «Следующее по порядку» (рядоположное) — самая общая, наименее тесная форма связи. Для чисел не существует соприкосновений, но только последовательный порядок («Метафизика», XIII, гл. 9).

13. Мысль Аристотеля та, что уму свойственна множественность, но своеобразная, отличная от множественности частей у величин.

14. Как того требует разбираемая теория. Ударение должно стоять на «таким кругом» (τοῦτον), т. е. кругом, понимаемым материально (Тренделенбург). Аристотель в пылу аргументации хочет доказать слишком много: разве необходимо такое полное соответствие? С точки зрения положительной теории самого Аристотеля ум познает делимое, но, познавая, он сам делимым не является (ср. Шенье, стр. 230).

15. Последнее утверждение излишне, так как повторяет сказанное выше, поэтому Торстрик исключает слово «мышление». Он толкует конец фразы так: «умом оказался бы круг с таким круговращением».

16. Аристотель хочет опровергнуть Платона его собственными речами — сравнение тела с темницей содержится в «Федоне». Слабая сторона всей критики Аристотеля в том, что все изложение Платона он принимает буквально.

17. То же требование к аргументации предъявлял и Платон: «если Анаксагор скажет, что земля находится в центре, то, думал я, он мне объяснит также, почему ей лучше находиться в центре» («Федон», 97 Е).

18. Александр Афродизийский и Плутарх считают, что здесь имеется в виду «Физика», Симплиций, — что «Метафизика».

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

1. Вероятно имеется в виду диалог Платона «Федон», содержащий разбор пифагорейской теории души, как гармонии тела, либо не дошедший до нас диалог самого Аристотеля «Эвдем», близкий по содержанию к «Федону» (Симплиций). Бернайс (также Целлер) считает, что под общеизвестными или «изданными» книгами надо понимать экзотерические произведения Аристотеля: популярные, рассчитанные на широкий круг слушателей. Прантль под экзотерическими произведениями или речами понимает рассуждения, которые без строго систематической цели высказываются образованными людьми на ту или иную тему.

2. Эта фраза в развернутом виде повторяется несколькими строками ниже в рассуждении, которое представлено, как новый аргумент («Далее, если мы говорим о гармонии, то надо иметь в виду двоякое»). На эту неувязку обратил внимание Бониц, считающий, что перед нами не подлинный текст, а сводка, произведенная одним из последователей Аристотеля, нежелавшим поступиться ни одной из записанных мыслей Аристотеля и втискивавшим отдельные записи в разные, более или менее подходящие места.

3. Имеется в виду соединение, части которого так плотно примыкают друг к другу, что не допускают между собою других частиц данного состава.

4. Бониц замечает: «Относительно учения Эмпедокла, упомянутого лишь мимоходом, поставлены только вопросы; не выяснено, один ли ответ приводит к трудностям по поводу данных трех дилемм, или оба, поэтому заключительные слова («вот какими затруднениями сопровождаются поставленные вопросы») не подходят в качестве концовки к замечаниям по поводу учения Эмпедокла. Но они очень уместны, если, минуя вставку, отнести их к предшествующей критике выдвинутого определения». По учению Эмпедокла, дружба, любовь (*φιλότης*) составляют один из основных двигателей мирового целого.

5. Эту фразу, как и последующую, следует понимать антиномически, как попытку указать на обратные трудности, которые возникают, если принять противоположную гипотезу.

6. Эти заключительные слова здесь неуместны, их надо отнести к ряду размышлений, замыкающихся словами: «Ведь

трудно было бы приноровить друг к другу эти понятия», см. выше (Бониц). Торстрик ставит в скобки текст со слов: «Кто-нибудь мог бы захотеть», кончая «когда душа покидает тело», считая это место отдельной вставкой об Эмпедокле.

7. «Движение это вызывается душой» составляет аподозис фразы, начинающейся с «Ведь если даже скорбеть», согласно указанию Филопона. Считая, что правильно видеть в словах τὸ δὲ κινεῖσθαι ἐστὶν ὑπὸ τῆς ψυχῆς — аподозис, Суземиль предлагает конъектуру: δὴ вместо βέ. Иначе понимает структуру фразы Родье, усматривающий аподозис в нижестоящих словах: «Говорить, что душа гневается» и т. д.

8. Переводим согласно толкованию Фрейденшталя, который указал, что иначе, как «остаток движения», нельзя в этом месте понять *ρῶμα*. Тренделенбург, Брандис (он переводит через *Ruhe*) и другие обходят молчанием затруднение. Фрейденшталь дает в немецком переводе *Rückstände*, указывая также на малоупотребительное слово «Bleibsel» (стр. 7—8) Родье переводит: *les traces permanentes*.

9. Не просто находится в душе, а привносится в нее: ум для Аристотеля не есть естественная часть нашей души, он в нас входит отвне, как вечное начало (τὸν νοῦν ὁράμεν ἐπεστέοναι — «О происхождении животных», III, 736b28).

10. Таков Ксенократ, автор «О природе» (произведение это, как и другие труды Ксенократа, не сохранилось).

11. Этот (третий) аргумент оспариваемой теории сводится к доводу, что если бы душа была числом, то через рассечение соответствующего одушевленного существа она должна была бы измениться наподобие того, как при вычитании, например, единицы из четырех образуется совсем новая нумерическая идея трех (ср. Шенье, стр. 251).

12. Т. е. то обстоятельство, что в атомах содержится как движущее, так и подвижное начало.

13. Аристотель здесь подверг критику теорию Ксенократа, приравняв ее к системе Демокрита и пытаясь таким способом выявить ее недостатки; он вносит поправку к Демокриту, чтобы отождествить взгляды обоих мыслителей, — таким образом у атомов Демокрита должны были отпасть признаки величины и формы. Атомы превратились в точки. Если все сводить к множеству единиц, то нужно особое число (душа), которая бы приводила в движение эту чисто количественную множественность. Единицы (души), обладая лишь функциями движущего начала, могут отличаться от других единиц только своим положением, подобно любой точке в теле, а в таком случае единицы души будут совпадать с отдельными точками, и число (душа) не принесет ничего от себя и не доставит никакого объяснения.

14. Аристотель допускает два случая: 1) либо единицы души отличны от телесных точек, тогда получится, что в одном пункте совмещаются две вещи, а это невозможно, 2) либо единицы души и телесные точки не отличаются друг от друга, тогда каждая телесная точка будет расцениваться и как душевная единица, и у всех вещей будет столько же душ, сколько точек.

Вывод, связанный с первой альтернативой, стоит особняком перед началом всей фразы: «место точек неделимо, неделимы и они». Уоллес интерпретирует: «как неделимое место не может распадаться на части, так точки, отличающиеся только положением, не могут быть разделены, если они не составляют известного числового множества». Аналогично Уоллесу толкует это место Вейссе. Иначе у Родье, который альтернативы не усматривает и переводит не «или», а «то есть» (*c'est-à-dire*).

ГЛАВА ПЯТАЯ

1. Слова «собственное несообразное» Торстрик исключает из текста, как дефектные: как раз мнение, о котором идет речь, принадлежит не Ксенократу, а Демокриту. Возражая против поправки Торстрика, Фален и Уоллес правильно обратили внимание, что и в другом месте (408b33) Аристотель указывает, что это несообразное мнение свойственно специально представителям разбираемой теории.

2. Эта альтернатива подтверждает наше толкование рассуждения Аристотеля в конце предшествующей главы (ср. прим. 14).

3. Тренделенбург считает, что имеются в виду слова Аристотеля в 406a26 (настоящее издание, стр. 16), Уоллес указывает более подходящее место: 408a3 (см. выше стр. 21).

4. Нестиды — местное сицилийское божество, олицетворяющее влагу. Нестидой называли как воду, так и воздух. Формула Эмпедокла скорее понимает под Нестидой воду.

5. Гефест — бог огня; здесь разумеются элементы огня. Кость определяется состоящей из двух элементов воды, четырех элементов огня и двух — земли.

6. Мысль такова: если ум состоит из элементов, то для познания бытия он должен охватывать *все* элементы бытия, но элементы бытия определяются категориями; итак, рассуждает Аристотель, или душа должна обладать таким началом, которое бы охватило все категории бытия, или она должна соответствовать отдельным категориям, взятым по одиночке, чтобы иметь возможность познавать бытие со всех точек зрения. Всеохватывающей категории для всех отдельных категорий не существует; но невозможно и другое, — чтобы душа, будучи по себе субстанцией, была одновременно и количеством, и качеством, и т. д. (ср. Темистия, Уоллеса).

7. Так по Тренделенбургу, который считает, что под субстанциальными категориями разумеются первые четыре категории (таковы субстанция, количество, качество, отношение), другие категории относятся к действительности (положение, обладание, действие, страдание). Если считать, что речь идет не о категориях, а об элементах, то имеются в виду форма, отсутствие формы и материя. (Ср. «Метафизику», кн. XII, гл. 4).

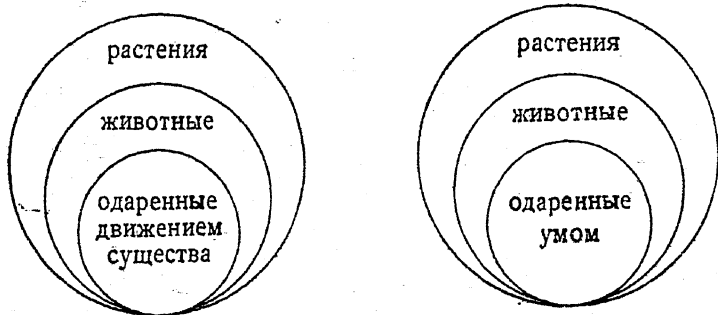
8. Текст считался испорченным. Однако, данное суждение: «стало быть, душа будет и количеством, и качеством, и субстан-

цией» не должно смущать. Само по себе это предположение допустимо, но оно несовместимо с основным фактом, что душа по своей природе является субстанцией. (Ср. аргументацию Уоллеса).

9. Рассуждение вложено в дефектный период, на что указывают все комментаторы. Торстрик, а вслед за ним Уоллес, считает, что слова «свидетельствует об этом только что сказанное» являются вставкой интерполятора, попытавшегося заполнить пробел и сделавшего это неудачно. Вслед за Торстриком Биль исключает эти слова, — в соответствии с этим и дан наш перевод.

10. Мысль можно иллюстрировать так: если любой элемент, например, влага на языке, может ассимилировать только себе подобное — влагу того же состава, то всё остальное многообразие внешних ощущений будет недоступно знанию.

11. Торстрик исключает слова «ум и ощущающую способность», а равно стоящие ниже «ни передвижением», считая их неуместными. Можно признать, что ход мысли у Аристотеля не вполне последователен и что аргументация идет одновременно по двум руслам, тем не менее, основная установка вполне отчетливая: Аристотель возражает как тем, кто сводит душу к двигательному началу, так и тем, кто отождествляет ее со способностью восприятия и познания. Согласно Аристотелю, оба определения слишком узки.



По первой схеме мы видим, что ощущающие, но неподвижные животные, равно растения не позволяют свести душу к движущей силе. По второй схеме не обладающие рассудком животные и не ощущающие растения не позволяют свести всю психическую жизнь к познанию.

12. Из старейших комментаторов Филопон, из новых Тренделенбург считают, что слова «так называемые» поставлены Аристотелем в связи с его сомнением, правильно ли данные гимны приписываются самому Орфею.

13. Читаем *εἰ δὲ* (Тренделенберг), а не *εἴ τε* (Биль).

14. Цицерон свидетельствует: «По словам Фалеса, люди считают, что все созерцаемое необходимо полно богов» («De legibus», кн. II, § 26).

15. То есть, и когда предполагается, что душа, находясь в огне или воздухе, созидает живое существо, и когда придерживаются противоположной точки зрения (Родье).

16. Вся аргументация Аристотеля, связанная с учением Фалеса, направлена в настоящем месте против панпсихизма, как это указывалось еще Филопоном. Уоллес насчитывает у Аристотеля четыре отдельных аргумента против панпсихизма. Наиболее запутан последний довод; он сводится к следующему: воздух нас питает, вдыхая, мы становимся одушевленными, следовательно, душа есть нечто однородное, воздух же, привходящий в человеческое существо, представляет живое начало. Воздух действительно однороден повсюду, но душа не однородна — мы знаем душу растительную, разумную и т. п. Следовательно, душа в целом не могла бы содержаться в каждой частице воздуха, а только отдельная составная ее часть.

17. Имеется в виду Платон, учение которого о способностях души Аристотель подвергает критике (ср. Платон «Государство», 436a и «Тимей» 69d).

18. Высказываемое (согласно неизмененному тексту) положение, что у растений есть особая душа и что питающее начало существует особняком от других, находится в противоречии с основной установкой всей последней части пятой главы, согласно которой отвергается теория способностей и опровергается мнение, будто душа имеет части. Вскрываемая несогласованность, однако, вряд ли оправдывает тенденцию менять текст (как, например, делает Торстрик) для сглаживания противоречия, — всё изложение здесь у Аристотеля пропедевтическое, он ставит вопросы и вскрывает трудности как с той, так и с другой стороны.

КНИГА ВТОРАЯ

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

1. Согласно ставшему классическим определению Тренделенбурга, разница между ἐνέργεια (деятельностью) и ἐντελέχεια (энтелехией, осуществлением) сводится к тому, что энергия скорее обозначает самую деятельность предмета, энтелехия — состояние, выявившееся из деятельности (стр. 243). Энтелехия обозначает такое состояние, которым нечто оказалось возведенным к своей осуществленности (там же). Каррес, впрочем, замечает: «оба выражения (деятельность и энтелехия) часто употребляются Аристотелем без разграничения их смысла» (Aristoteles, «Lexikon», стр. 28).

2. В «Физике» читаем: «Качество изменяется в актуальное бытие: ведь человек знающий, когда нет каких-либо препятствий, сейчас же приступает к созерцанию» (кн. VIII, гл. 4). Знание соответствует обладанию, созерцание — деятельности. По определению Боница, для Аристотеля обладание (ἔχειν) противоположно деятельности (ἐνέργεια) наподобие отношения владения (κτῆσις) к пользованию (χρῆσις) (Индекс). Однако, обладание

(ἐξῆς) и способность (сила, δύναμις) не одно и то же. Охват силы (способности) широк, она скорее относится к материи и может из себя породить самые противоположные вещи. Обладание же чуждо материи и есть некая общая деятельность для порождения определенных форм действий. Таким образом, обладание (ἐξῆς) ближе к деятельности, нежели способность (ср. Тренделенбург, стр. 254).

Несколькими строками ниже мы находим ту же фразу: «осуществление можно понимать в двояком смысле: или как знание, или как совершение». В Парижском списке (ср. вступительную статью) сохранился вариант первой главы второй книги, и в нем повторяется та же мысль и тоже дважды. Этот текстологический факт сильно колеблет гипотезу Торстрика (ср. Уоллес, стр. 227—228).

3. У Аристотеля имеется аналогичное понятие первома-
терии («Метафизика», 1049a25), которое обозначает абсолютно бесформенную материю; имеется также понятие первичной души (см. 416b22), являющейся основной или первоначальной формой души и сводящейся к функции питания; в соответствии с этим можно говорить о первом осуществлении (энтелехии) или первичной форме психической жизни. Она первоначальна в том смысле, что ближе всего стоит к простой потенции (возможности и по ступени развития занимает следующее после тела место. Следовательно, «первая энтелехия» есть первое обнаружение жизни развертывающегося организма (ср. Хаммонд, стр. 44—45). «Первую энтелехию» естественно сопоставить с состоянием обладания ἐξῆς (ср. прим. 2 к настоящей главе).

4. То есть искусственное тело, поэтому секира в действительности не может быть наделена душой, а приведена только как пример (Уоллес). Буссе толкует иначе: «это только секира, т. е. орудие, не обладающее душой, и поэтому не годится как пример... такое понимание этого места делает неизбежной конъектуру».

5. То есть как отдельное ощущение относится к своему органу, являющемуся частью тела, например, как зрение к глазу.

6. А именно лишенное души. Такое толкование в явном виде не дано в тексте, но находится в полном соответствии с интерпретацией Темистия, говорящего, что, по Аристотелю, душа не может быть энтелехией мертвого тела или семени.

7. То есть как нечто отдельное.

ГЛАВА ВТОРАЯ

1. Первый отдел настоящей главы Аристотель посвящает вопросу методологии, определяя свой исследовательский путь в соответствии с начальными словами «Физики»: «Естественный путь идет от более известного и очевидного для нас к более очевидному и известному с точки зрения природы вещей: ведь не одно и то же, что известно для нас и что известно само по себе». У Аристотеля есть такой пример: «по существу, согласно прин-

ципу логики познания, точка — изначальнее линии, а линия предваряет плоскость, для нас же естественнее начинать с плоскости, как более известного, и кончить точкой» («Топика», VI, 4).

2. По Аристотелю, цель познания в том, чтобы знать, почему вещь существует (τὸ διότι), а не только, что она есть (τὸ ὅτι).

3. Для данного определения можно найти подтверждение у Эвклида. Эвклид так формулирует теорему (VI, 17): «если три прямых линии пропорциональны, то прямоугольник, построенный на крайних величинах пропорции, равен квадрату средней» (арифметически средне-пропорциональная линия $x = \sqrt{ab}$). (Ср. Родье, II, стр. 194—195).

4. Тиместий добавляет пример: таковы слизни.

5. В вульгате стоит: καὶ φαντασίαν καὶ ὄρεξιν — и воображение и стремление. Фрейденцаль устраняет «и воображение», так как согласно такому тексту вульгаты все животные оказались бы обладающими воображением, что идет в разрез со всеми другими высказываниями Аристотеля по этому вопросу (стр. 8).

6. Имеется в виду Платон («Государство»; «Тимей»).

7. Текст начинается с ἐπεὶ δέ, однако, для придаточного предложения, открывающегося союзом «так как», с трудом ниже можно подыскать главное предложение. Бониц находит его в словах: «так что она есть некое понятие» (a13) («Arist. Stud.» II und III, 120—122), Торстрик — в предшествующем предложении: «душа есть то» (a12). Мы устраняем «так как» в переводе вовсе: 1) ввиду невозможности на русском языке связать придаточное предложение с столь далеко отстоящим главным (по Боницу или Торстрику), 2) вследствие возможности воспользоваться конъектурой Тренделенбурга — читать ἐτι δέ, вместо ἐπεὶ δέ.

8. «Прежде всего» можно объяснить так: в виду того, что в предшествующих строках для слов «чем мы живем и ощущаем» установлено два смысла, сводящихся к форме и материи, из этих же двух моментов форма является безусловно первой по существу, несомненно, что слова «прежде всего» надо отнести именно сюда. (Ср. Бониц, стр. 122).

9. Намек на Пифагора и пифагорейцев.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

1. Ἐπιθυμία — желание, латинское cupido; ὄρεξις — стремление (хотение, влечение), латинское appetitus; βούλησις — воля, латинское voluntas. Понятию ὄρεξις посвящена специальная глава III, 10. Воля зарождается в разумной части души; желание — в иррациональной (432b3), желание определяется, как стремление к приятному (414b6).

2. Торстрик, вслед за ним Уоллес склоняются к конъектуре: τοῖς ἄλλοις αἰσθητοῖς κατὰ συμβεβηκός (подразумевается τρέφεται), т. е.: объектами других ощущений животные питаются случайно.

3. То есть областью индивидуальных понятий (так понимает Филопон, его мысль развивает Уоллес). Наоборот, Паций считает, что Аристотель выставляет требование не пренебрегать тем определением общего характера, которое дано в предшествующих главах. Во всяком случае установка Аристотеля направлена здесь против идеалистического толкования природы общих понятий у Платона.

4. Согласно толкованию Тренделенбурга, подобно тому, как треугольник в качестве простейшей фигуры, предваряющей все остальные, мыслится потенциально наличным в других фигурах в их завершенном виде, так что может быть воспроизведен при делении (того же четырехугольника), в таком же отношении к высшим и более развитым формам души стоят низшие виды души.

5. Это исследование дано в III книге.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

1. В «Метафизике» (1049b10) Аристотель указывает, что деятельность предшествует возможности как по существу, так и в познавательном отношении (в известном смысле и по времени). Темистий правильно считает, что в разбираемом месте деятельность является первоначальной с познавательной точки зрения (как значится в тексте): сначала мы наблюдаем деятельность, а затем познаем производящую ее силу. Боник примыкает к толкованию Темистия. Однако, Тренделенбург и Уоллес настаивают (вопреки словам *κατὰ τὸν λόγον*), что здесь можно придать объективное значение, — что *δύναμις* по существу не реальна: если отпавляться от действительно существующего, то энергия предшествует *δύναμις*.

2. Аристотель допускал самостоятельное зарождение, т. е. возникновение организмов из неорганических веществ; так в «Описании животных» (кн. VI, гл. 17) он говорит, что у угрей не бывает ни соития, ни зачатия, ни семени, ни несения яиц. Кроме рыб, там же (кн. V, гл. I) идет речь об автоматическом возникновении червей.

3. Эта фраза повторяется несколькими строками ниже, (415b20) и по непосредственному впечатлению здесь мало уместна. Ее здесь естественно отнести к вопросу о размножении, — почему оно происходит: ради сохранения животными себя в роде или из божественных целей. Торстрик метко обращает внимание на то, что при первой постановке фразы стоит *μὲν* — *δέ*, при второй (415b20) — *καί*, т. е. в первом случае допускается один ответ (о цели размножения), во втором случае (о природе души) мыслятся обе возможности, как совместимые; таким образом, о случайном дублировании текста говорить не приходится.

4. Слово «непрерывно» (*τῇ συνεχεῖς*) здесь неуместно; мысль в том, что смертное существо не может вечно, неизменно оставаться тем же, а слово «непрерывно» как раз применимо к положению, что живое существо может быть бессмертным в смысле

непрерываемой преемственности поколений его рода. Приходится предположить, что здесь Аристотель допустил небрежность выражения (ср. *Торстрик*, стр. 138).

5. Ставшее классическим определение Аристотеля разных видов причин сводит их к четырем: причине материальной (*ὑλη*), формальной (*εἶδος*), действующей (*αρχὴ τῆς κινήσεως*) и конечной (*τέλος*) («Метафизика», V, II; «Физика», III, 2). К душе Аристотель применяет три последних значения.

6. По Эмпедоклу рост у растений обуславливается теплом земли, это тепло гонит ветви вверх, с другой стороны, составные элементы земли в растении влечут корни его вглубь. В соответствии с этим, по Теофрасту, корни растений по преимуществу состоят из земли, листья — из воздуха.

7. Таков Гераклит.

8. То есть питанием.

9. При размножении и питании мы имеем дело с величинами, чего нет, например, в процессе выздоровления (Кирхман).

10. А именно пища и питающееся — противоположны.

11. Сравнение дано в полунамеке, поэтому неясно, что при питании является движущим и движущимся, что — только движущим. Тренделенбург считает, что «только движущее» — тепло, движущее и движущееся — пища. Темистий и Александр Афродизийский под движущим, но не движущимся началом разумели растительную душу, под движущим и движущимся — тепло.

12. Вероятно, имеется в виду трактат «О возникновении и уничтожении», по предположению Симплиция. Другое мнение (Тренделенбурга, Боница и Бартелеми-Сент-Илера), что это указание на утраченное сочинение Аристотеля «О пище».

ГЛАВА ПЯТАЯ

1. Ср. 408b3—4.

2. В «Физике» Аристотель так говорит об *ἀλλοίωσις* применительно к ощущениям: «В известном отношении изменяются (*ἀλλοιοῦνται*) также ощущения, так как актуальное ощущение есть движение через посредство тела, причем ощущение нечто испытывает» (VII, 2).

3. Имеется в виду трактат «О возникновении и уничтожении» либо утраченный трактат Аристотеля: «О страданиях и страдательных состояниях», упоминаемый Диогеном Лаэртцем.

4. Замечание направлено против идеалистического взгляда, будто область ощущений стоит вне зависимости от тела (это отметил еще Темистий).

5. Например, земля воспринимается не только по своим непосредственным качествам, — твердости, весу, но и по производным — цвету и т. п. (Симплиций).

6. Фраза, исключенная Билем, может быть оставлена в тексте только при поправке Торстрика: читать вместо «ощущающая способность» — «ощущаемое» (т. е. воспринимаемое качество).

Поправку Торстрика принимают Брентано и Родье (в переводе последнего: *le sensible*).

7. А именно в «Физике».

8. Буквально: и материи ($\sigma\lambda\eta$); по Аристотелю, подобно материи род представляет собою широкое неопределенное понятие, общую категорию; здесь «материя» и «род» (=категория) взаимно заменимы (Буссе).

9. Без перехода в противоположное состояние.

10. Различные значения, которые, по Аристотелю, приложимы к понятию страдания, таковы: 1) уничтожение, — так, например, дерево, когда сгорает, подвергается страдательному воздействию; 2) созидание, — так человек нечто испытывает, когда мыслит. Продуктивная форма состояния страдания в свою очередь распадается на два вида: это а) или переход от простой способности, чистой возможности к актуализации, б) или от невыявленного обладания к выявленному.

11. Здесь сопоставляются: простое состояние ($\delta\iota\acute{\alpha}\delta\epsilon\sigma\iota\varsigma$), отличающееся неустойчивостью, быстротой сменяемости (таковы болезнь, выздоровление, потепление, похолодание) и обладание ($\epsilon\acute{\iota}\varsigma$), в противоположность пассивному $\delta\iota\acute{\alpha}\delta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ -у характеризующее активной силой («Категории», гл. VIII, 1 отд.).

12. Ср. III и IV главы третьей книги.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Кроме настоящей главы об общих качествах идет речь также в первой главе третьей книги.

Симплиций указывает, что нельзя величину и фигуру называть качествами, свойственными всем ощущениям, — величина и фигура воспринимаются только зрительно и осязательно. Филопон отмечает, что указываемые Аристотелем качества не потому могут быть названы общими, что они обязательно свойственны всем ощущениям, но большинству и, во всяком случае, не одному только ощущению.

1. Аристотелевский текст часто прерывается попутными замечаниями; в нашем месте слова «вместе с тем» и т. д. естественно соединить с фразой, кончающейся словами: «не допускает обмана».

2. Взято в качестве первого попавшегося примера. Диар был приятелем Аристотеля.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

1. Ниже Аристотель называет эти объекты: это светящиеся и огневидные предметы.

2. Зибек и Казанский считают, что в этой фразе надо выкинуть слово: «цвета» и оставить только мысль, что прозрачная среда видима посредством другого, подразумевая под «другим» огонь или нечто подобное, цвет же здесь не причем.

3. Под верхом у Аристотеля разумеется небо; оно огненное, поскольку вечное небесное тело состоит из звезд.

4. Против Платона (ср. «Тимей»).

5. Как раз Эмпедокл был ближе к истине, считая, что свет есть нечто движущееся, постепенно распространяющееся и не сразу достигающее, например, зрения. Аристотель стоял на точке зрения мгновенного распространения света. Его возражение Эмпедоклу можно сформулировать так: если свет создается движением, то почему мы не воспринимаем этого движения?

6. От полной тьмы («невидимое») Аристотель отличает то, что глаз почти не видит, но что не является абсолютной тьмой.

7. Быть может, Аристотель имеет в виду свой трактат «Об ощущениях» (2, 438a25) (Бониц).

8. Ср. II гл. 9, 421b9 и сл.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

1. Филопон объясняет это сравнение так: «Если из воронки льется как бы песочная струя, и если кто снизу внезапно ударяет в противоположном направлении так, что удар предупреждает рассеяние песка, то происходит звук, а если кто ударяет медленно, то звука не получается, ведь в этом случае песок рассеивается. То же происходит и с воздухом, потому что он легко рассеивается».

2. По мнению Торстрика, сравнение эхо с отскакивающим шаром несостоятельно потому, что вместо стены воздух отражается воздухом же. Но Уоллес правильно указывает, что, по Аристотелю, сжатый воздух не является простым условием эхо: воздушные волны, по его взгляду, встречают плотный воздух, заключенный в известную твердую оболочку, и отскакивают от этого воздуха (ср. также аналогию между эхо и шаром у Темистия).

3. Слово «одушевленная» представляется неуместным; по мнению Торстрика, правильно было бы *ἐμφος* — звучащая.

4. Тренделенбургу, в особенности Торстрику, фраза: «воздух, находящийся в ушах, всё время движется свойственным ему движением», представляется несовместимой с вышестоящим суждением о том, что воздух в ушах заключен в них, чтобы оставаться неизменным. Льюис правильно отмечает, что последнее суждение указывает на то, что заключенный в ушах воздух не может выйти из них, это не лишает его возможности иметь свое движение во внутренней сфере слухового органа (ср. Уоллес).

5. То есть несвойственное воздуху, заключенному в слуховом органе.

6. Аристотель отличает силу и слабость звука, а также высокий и низкий тон, но эти последние свойства даны, по Аристотелю, не непосредственно, а составляют результат взаимоотношения движущегося и движущегося; затруднение в понимании комментируемого места возникает в том случае, если расцени-

вать звуки с качественной, а не количественной стороны: всё зависит от колебаний движущейся среды (воздуха): если небольшое количество воздуха с большой силой ударяется об ухо, создается высокий тон, при слабом ударе об ухо большой массы воздуха вызывается низкий тон (*Тренделенбург*, стр. 317—318).

7. Протяжность и выразительность, греческие: *ἀπρόταξις* и *διάλεκτος*. *Ἐπίταξις* (то же, что *ἀπρόταξις*) Аристоксен определяет так: протяжность есть непрерывное движение голоса от низких звуков к высоким. *Διάλεκτος* в отношении человеческой речи значит говор (расчленение голоса). Тренделенбург недоумевает, что может значить диалект в отношении музыкальных инструментов: быть может, диалект применим к тем инструментам (например, флейте), игра которых для уха членораздельна в противоположность тем (например, тимпану), у которых отдельные звуки смешиваются и сливаются. Буссе переводит: *Ausdruck*; Хаммонд — *expression*, в связи с этим мы остановились на термине «выразительность» (Уоллес переводит — артикуляция, Смит — тембр, Родье — речь?).

8. Река, ограничивающая Акарнанию от Этолии; рыбы этой реки, якобы одаренные голосом, упоминаются также в «Описании животных» у Аристотеля (IV, 9, 535b18).

9. «Издавать звук голоса нельзя ни одной частью тела, кроме дыхательного горла; поэтому животные, не имеющие легких, не издают и звуков» («Описание животных», IV, 9).

10. Ср. «О частях животных», III, 6, 669a2.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

1. Например, насекомые, ракообразные и животные, глаза которых не имеют век или оболочек (Бартеlemi-Сент-Илер).

2. В зависимости — *παρά* — часто имеет у Аристотеля причинное значение и соответствует *διὰ* с винительным.

3. Ср. выражение «толстокожий».

4. Смысл таков: бескровные животные обоняют без вдыхания, ведь невозможно, чтобы они обладали для этого другим ощущением, раз речь идет именно об обонянии.

5. Современная психофизиология считает, что как для вкусовых ощущений необходимо жидкое состояние объекта, так для обонятельных — газообразное; тепло способствует разложению веществ и выделению запахов.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

1. Другой возможный перевод: «состоящей из постороннего тела».

2. Точка зрения Демокрита.

3. Употребленный глагол *συντίθημι* обозначает здесь соединение, которое происходит между соленым и влагой языка.

4. Этими словами открывается сложное предложение, первая часть которого (протезис) в свою очередь состоит из трех

предложений; вторая же часть условного предложения (аподезис) находится значительно ниже и составляет фразу, начинающуюся словами: «подобным образом и вкус...» (Бониц).

5. Невоспринимаемое двояко: или оно по существу не воспринимается или плохо воспринимается, так во всех областях ощущений; в «Метафизике» (V, гл. 22) дается пример невидимого: невидимым называется и то, что вообще не имеет цвета, и что невидимо веледствие плохой окраски.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

1. В подлиннике *πάσα τε γάρ αἰσθῆσις*; не перевожу *γάρ* вовсе, так как эта частица связывает здесь текст не с непосредственно предшествующим, а с вышестоящей фразой («в этом и заключается затруднение — много ли осязаний или одно?»), оттенить это по-русски невозможно.

2. Используем толкование Симплиция; по Темистию разумеется осязающий орган.

3. Цальфлейш комментирует всё это неясное место так: из предшествующего опыта с искусственной кожей можно было бы усмотреть, что при осязании, как при других ощущениях, следует допустить внешнюю среду, через которую чувственные раздражения доходят до соответствующего органа чувств, и в этом отношении три других области ощущений (зрение, слух, обоняние) одинаковы, для них необходимым условием является воздух. Одновременно они обладают свойственными им специфическими показателями. Такого показателя у осязания мы непосредственно не знаем. Поскольку же осязание предполагает твердое тело и поскольку все живые тела состоят не только из воздуха и воды, постольку в отношении осязательного органа приходится присоединить в качестве третьего элемента землю (стр. 12).

4. Как влажность характеризует воду, так текучесть должна определять воздух (Тренделенбург). Родье, ссылаясь на «О возникновении и уничтожении» (II, 2,330a16), считает, что под текучестью тоже разумеется вода, но в качестве чего-то влажного на поверхности.

5. В перевод вложен смысл, выявленный Тренделенбургом: *intellegas verba ita iuncta: λανθάνει δὲ μᾶλλον ἡμᾶς, εἰ διερὸν διερὸν ἀπτεται. Ὡσπερ καὶ τὰ ἐν τῇ ὕδατι ζῶα λανθάνει, εἰ ὑγρὸν ὑγρὸν* (стр. 334).

6. На самом деле при всех ощущениях имеется среда.

7. Имеются в виду, с одной стороны, осязательные ощущения, с другой — все остальные.

8. Сравнение осязательного органа с глазом основано на недоразумении. Кирхман правильно замечает: «глаз не видит того, что на него положено не потому, что он является органом зрения, но потому, что слишком большая близость препятствует необходимому преломлению лучей. Как раз прикосновение доставляет чувствующим нервам соответствующее возбуждение, поэтому для кожи, как осязательного органа, такое прикосновение совершенно необходимо».

9. Вероятно, имеется в виду «О возникновении и уничтожении», II, 2, 329b18.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

1. Это знаменитое в истории психологии и теории познания сравнение послужило гранью для характеристики противоположности между априоризмом (идеализмом) и сенсуалистическим материализмом. Очень показательна для истории идеологической борьбы вокруг Аристотеля исходившая от господствовавших школ интерпретация этого тезиса Аристотеля, причем, надо признать, сам Аристотель дал этому повод ввиду того промежуточного положения, которое он занял в психологии: материалистическое по своему основному направлению, учение Аристотеля сохранило многие элементы идеалистической мысли Платона. Глава новоевропейской идеалистической мысли Гегель писал: «Говорят, что у души все ее ощущения запечатлеваются исключительно под воздействием внешних вещей — подобно материалу печати, воздействующему на вещество воска, и заявляют, что это и есть философия Аристотеля... Ни в какой мере душа не является пассивным воском и не получает извне своих определений, скорее Аристотель хочет сказать, что дух отталкивает от себя материю... В ощущении душа пассивна, но восприятие ощущения не таково, как у воска, оно в такой же мере является активностью души» («Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie», 1842, ч. II, стр. 336—337). По поводу интерпретации Гегеля В. Ленин писал: «Аристотелю приписывают прямо обратное его мысли..., — всё ради того, чтобы доказать: «Аристотель таким образом не реалист»... «Подделка Аристотеля под идеалиста XVIII—XIX века». Желанию во что бы то ни стало придать Аристотелю прямолинейный вид идеалиста отдали дань все интерпретаторы психологии Аристотеля. (Ср. Тренделенбурга, Целлера, Шенье). Интересным исключением среди толкований идеалистов-интерпретаторов является точка зрения Бернарда Риттера по данному вопросу (не смешивать с известным историком философии Риттером). Риттер пишет: «Все внимание Аристотеля устремлено на телесные процессы; он почти повсюду больше физиолог, нежели психолог». Выписав интересующее нас сравнение (424a17 и далее), Риттер замечает: «αἰσθητὰ εἶδη представляют собой чувственные формы... Несомненно, здесь, как и в аналогичных местах, дело сводится к механическому процессу, посредством которого чувственные формы внедряются в чувствующий орган. Всякое сомнение отпадает, если сопоставить с выдержками из «О памяти» (450a25). Состояние изначального органа чувств, называемого здесь памятью, сравнивается с картиной и говорится: «Возникающее движение наносит как бы некий отпечаток чувственного качества подобно тем, кто делает изображение печатью». Что это «нанесение», так же как «отпечаток», безусловно материального порядка, явствует из 450b3: «У некоторых [живых существ не остается впечатле-

ний] вследствие изношенности, как у старых построек, [стены которых] сглаживаются, или же чеканка не вызывает впечатления по причине сухости воспринимающего органа». Риттер заключает: «Материализм составляет действительный основной взгляд научной практики нашего мыслителя, к которому он по преимуществу прибегает при конкретной обработке большинства явлений» («Основы учения Аристотеля о душе», 1880 г., стр. 20—21).

2. Толкование Софония. «И разумно, что это так происходит, — ведь если бы чувственность воспринимала не только форму, но и материю вещей, она становилась бы самими вещами, и получалось бы не ощущение, а прирост или разрушение».

3. Согласно характеристике Кампе, это важное для психологии Аристотеля понятие сводится к следующему. Этот орган общего восприятия, это важнейшее средоточие всякой воспринимающей деятельности, главная ощущающая способность ($\tau\acute{o}$ πρῶτον αἰσθητικόν), основное чувствилище ($\tau\acute{o}$ πρῶτον αἰσθητήριον), принцип ощущения ($\alpha\rho\chi\acute{\eta}$ τῆς αἰσθήσεως, ἡ αἰσθητικὴ ἀρχή), ощущающая сила (η αἰσθητικὴ δύναμις) до всякой другой, соответствует самой воспринимающей душе. Седалище этого органа — в середине тела ($\epsilon\nu$ τῷ μέσῳ τοῦ σώματος), это сердце, но не все сердце, а часть его, соответствующая принципу или основе этой души ($\acute{\omega}\sigma\tau' \alpha\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta$ καὶ τῆς αἰσθητικῆς καὶ τῆς θρεπτικῆς ψυχῆς ἐν τῇ καρδίᾳ τὴν ἀρχὴν εἶναι τοῖς ἐναιμίαις). В качестве общего воспринимающего органа, в котором сосредоточиваются все актуальные восприятия, внутреннее чувство охватывает все пять видов воспринимаемых объектов и составляет общее чувство ($\tau\acute{o}$ αἰσθητικὸν πάντων) (стр. 95—96, 101).

4. Интерпретаторы и переводчики расходятся в вопросе о том, что с чем сравнивает Аристотель. Одни полагают, что основной орган чувств сравнивается с воспринимаемым (Кирхман, Хаммонд, Казанский), другие, что орган чувств сравнивается со способностью ощущения (Уоллес, Родье, Смит, таков и латинский перевод в издании Дидо; также толкуют Темистий и Филипон, сопоставляя αἰσθῆσις и αἰσθητήριον). Наш перевод примыкает к последнему толкованию, поскольку в предшествующей фразе нет никакого упоминания воспринимаемого, чувственно познаваемого. В заключительной фразе «ведь, иначе ощущающее оказалось бы величиной» под ощущающим мы понимаем ощущающую способность, а не орган; если разуметь последний (как Родье), то фразу надо интерпретировать не в отрицательном, а в положительном смысле.

5. Дуалист Кирхман пишет по поводу этого места у Аристотеля: «Нужно указать, почему растения не воспринимают форм предметов. Аристотель приводит, как доказательство, что у растений нет «средины»; здесь подразумевается единая сила души, которая сводит многообразие восприятия к единому представлению. Это напоминает Канта... От отсутствия восприятий у растений заключают об отсутствии центра (средины). Как известно, не только поэты (Тассо, Ариост), но и философы допускали одушевление растений. Если Аристотель признает

за растениями растительную душу, то при постепенной градации способностей по видам организмов, не невероятно, что и у более развитых растений может обозначиться ощущение, хотя бы еще очень тусклое.

6. Буквально: с материей; т. е. когда растения принимают форму чего-либо, они одновременно принимают и материю этого воспринимаемого (Уоллес).

7. Считаю, что выставляемое Аристотелем положение имеет общий характер, в соответствии с интерпретацией Симплиция, Филопона и Софония, толкующих, что *οὐδὲ τῶν δοκτῶν* = *τῶν δοκτῶν παθεῖν τι* (таковы переводы Уоллеса, Хаммонда, Родье). Буссе (вслед за ним Смит) принимают подлежащее «существа, которые могут обонять» (коррелятивно к стоящему выше *τῶν δοκτῶν ὁσφραδίζαι*), не считаясь с предшествующим общим положением («тот же вывод приложим и к остальным ощущениям», — это суждение переносится ими через фразу ниже), ни с общим характером последующего рассуждения («это явствует также из следующего — ни свет, ни тьма...»).

8. Аристотель не знал о существовании электричества и приписывал воздух разрушающую силу молнии.

КНИГА ТРЕТЬЯ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

1. К. Маркс заметил по поводу настоящей главы: «Это одна из труднейших глав у Аристотеля и нуждается в введении, так как дает много поводов к непониманию» (стр. 107).

Спутанный ход мысли первой половины главы, на что, надо думать, обратил внимание Маркс, можно расшифровать следующим образом: 1) у нас столько же ощущений, сколько органов чувств; 2) наши органы чувств распадаются на две группы в зависимости от того, воспринимаем ли мы объекты через непосредственное касание или через среду; 3) путем непосредственного касания воспринимает объекты орган осязания, причем под осязанием разумеется и вкус; 4) органы чувств состоят из тех же элементов материи, что и среда; 5) глаз состоит из воды, орган слуха из воздуха, обонятельный орган из того и другого; 6) из двух других элементов огонь либо ничему не свойственен, или содержится повсюду, как жизненное тепло; земля также либо ничему не свойственна, либо образует особую составную часть осязания; 7) так как больше нет никаких других элементов, то нет также другой среды, и немыслимы никакие другие органы чувств, кроме перечисленных (Ср. Бонии, Родье, Буссе).

2. Перевод дан по Тренделенбургу, реконструировавшему греческий текст так: *εἰ γὰρ παντός, οὐ ἔστιν αἰσθητικὴ, ἀφ' (ἐστὶ), (παντός) καὶ οὐκ αἰσθητικὴ ἕρως* (поставленное в скобках, равно валятая после *αἰσθητικὴ* отсутствуют в вульгате (ср. Биля). Без дополнений Тренделенбурга перевод будет таков: «ведь если мы теперь имеем ощущение всего, что воспринимается через осязание» (ср. Уоллеса и Родье).

3. Помимо того, что ход мысли запутан, соображения Аристотеля о том, что, кроме известных нам ощущений, других быть не может, и чисто априорные доводы о существовании определенных элементов чувственного мира представляются односторонними; шире ставил вопрос Демокрит, допускавший бытие других существ, наделенных ощущениями, которых мы не знаем.

4. При чтении по вульгате получается, что общие свойства воспринимаются нами косвенно (случайно), что противоречит утверждаемому ниже, поэтому была предложена поправка — отрицание *не* (Торстрик, Нейгейзер, Суземиль, Биль); другой ряд текстологов (Тренделенбург, Уоллес, Брентано, Беймкер, Кампе, Родье, Хаммонд, Смит и Казанский) сохраняет характеристику общих свойств как привходящих, считая, что это выражение употребляется в двух различных смыслах, заменяя в настоящем месте *συρρεβήχως καθ' αὐτό* — общие свойства в качестве неизбежных последствий («при каждом чувственном познании», как переводит Казанский).

5. Добавлено «чувствами», по Тренделенбургу.

6. Фиктивный случай (Тренделенбург).

7. «При отсутствии совпадения» — перевод по Тренделенбургу: *quod conditionem negat*: *ὅταν συμπέσῃται* (стр. 352). Так же понимает Уоллес.

8. Еще более случайным образом (перевод Родье).

ГЛАВА ВТОРАЯ

1. Ощущение самого себя, т. е. сознание.

2. То есть допустить факт самовосприятия (сознания).

3. То есть к общему ощущению (*πρὸς αἰσθητικόν* (по Уоллесу) или ощущению, способному почувствовать собственную активность (*ἀντιλαμβάνομένη τῆς οἰκείας ἐνεργείας* — Филопон (по Родье)).

4. Настоящая фраза дублирует в смысловом отношении предшествующую. Торстрик, исходящий из убеждения, что III книга «О душе» представляет контаминированный текст, считает, что здесь наглядным образом столкнулись две редакции: сначала идет фраза в обработке второй редакции, затем та же фраза — в первоначальной редакции.

5. Повидимому, имеется в виду Демокрит и его ученики (Симплиций).

6. Текст испорчен; переводим по Билу.

7. Обычно мясо не отличают от осязательного органа, поэтому легко смешивают орган общего восприятия с мясом. Аристотель предостерегает против этого возможного недоразумения (по Родье).

8. В третьей главе шестой книги «Физики» Аристотель подробно доказывает, что неделимым и единым во времени является момент «теперь», представляющий собою границу двух времен.

9. Старинные комментаторы ошибочно полагали, что имеется в виду центр круга — речь идет о точке, отделяющей

два отрезка линии. В восьмой главе восьмой книги «Физики» читаем: «Кто делит непрерывную линию на две половины, тот пользуется одной точкой, как двумя, так как он делает ее началом и концом... ему тогда необходимо одну точку считать за две: одна будет концом одной половины, другая — началом другой, если считать непрерывную линию не как одну, а как две половинные» (перевод Карпова, см. «Физика», М. 1936, стр. 163).

10. Вслед за Бенкером, Тренделенбургом и Нейгейзером опускаем вовсе οὐκ ἐν и γάρ (этих слов нет и в ряде списков) и соединяем обе фразы, так что вместо текста у Биля ἡ δὲ διαίρεσις τῶν ὑπάρχει, οὐκ ἐν δις γάρ τῷ αὐτῷ и т. д. мы имеем: ἡ δὲ διαίρεσις ὑπάρχει δις τῷ αὐτῷ χρῆται и т. д.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Аристотель строит свой анализ природы воображения путем отграничения воображения от других психических функций. Привлекая материал также из специального трактата Аристотеля «О памяти», Хаммонд следующим образом суммирует расчленения, произведенные Аристотелем, и отдельные его доводы.

Мы должны отличать воображение от ощущения: 1) воображение составляет функцию общего чувства («О памяти», 450a10), ощущение — процесс внешнего восприятия, 2) воображение может действовать во сне, когда ощущение не функционирует; можно иметь зрительное воображение при закрытых глазах (428a16); 3) ощущения, как такие, истинны, в то время как образы фантазии в большинстве ошибочны; 4) ощущения свойственны всем животным, воображение только некоторым (428a10). Далее, воображение отличается от разума (νοῦς) и научного знания (ἐπιστήμη), ибо 1) обе последних силы мыслят по необходимости и последовательно добиваются истины, между тем, воображение то правильно, то неправильно; 2) моменты рационального или научного познания не от нас зависят, они даются принудительно, образы же фантазии свободны. Отличие воображения от мнения: 1) мнение сопровождается верой, чего нет у воображения; 2) пусть у нас правильное мнение о вещи, но наш образ этого предмета может идти в разрез с мнением. Воображение не есть комбинация мнения и ощущения, так как мнение и воображение могут не совпадать и в таком случае исключают одно другое. Когда образ узнается, как образ, воспринятый в прошлом с сознанием времени, воображение называется памятью (μνήμη) и образ является воспоминанием (μνημοσύνη) (стр. 110—111).

1. Условное предложение на первый взгляд представляется дефектным, — недостает аподозиса. Наиболее правдоподобно считать аподозис стоящим гораздо ниже, а именно 427b6: «Итак ясно, что ощущение и обдумывание...» Таково мнение Плутарха, Филопона, Симплиция, а также Боница и Родье; последнему удалось перевести весь период, заключая большую

часть текста в скобки, в соответствии с выявленной греческой конструкцией условного предложения. Уоллес предлагает более простое толкование: считать за аподозис слова: «как будто, и мышление и рассудительность», но для этого приходится у δὲ καὶ δὲ отбрасывать частицу. Следуем в переводе Уоллеса исключитель- ности из соображений большего удобства для русской фразеологии.

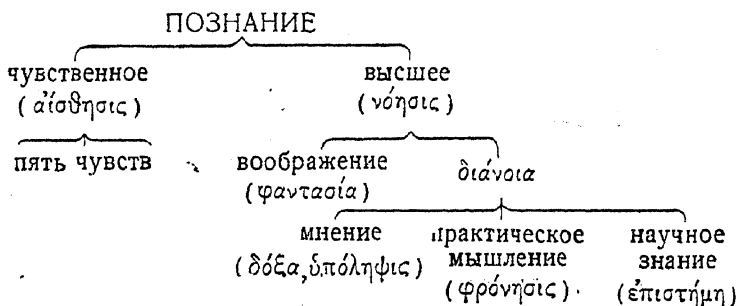
2. В «Метафизике» они перечислены: Демокрит, Эмпедокл, Парменид, Анаксагор и Гомер (1009b13).

3. «Одиссея», 18, 136.

4. То есть при познании противоположного нет особых показателей, по которым можно было бы отличить, когда это познание происходит ошибочно. — Этот аргумент позволяет Аристотелю перейти к выводу: раз теория, отождествляющая разумную способность с ощущающей, не может объяснить происхождение ошибок в знании (она или отрицает наличие ошибок вовсе или дает такое объяснение, при котором критерия для отличия ошибок не оказывается), то самая теория не состоятельна.

5. Весь этот абзац Фрейденталь считает неуместной вставкой, признавая, впрочем, что нет данных для решения вопроса о том, вставлено ли здесь подлинное высказывание Аристотеля или нет. Главные доказательства неуместности всего рассуждения таковы: 1) частица γάρ в начале всего отрывка (φαντασία γάρ и т. д.) никакого обоснования к предшествующему не подводит, 2) по содержанию: через абзац говорится о разных видах мышления и в частности о воображении, словно об этом раньше не было речи; еще ниже ставится задание: «остается рассмотреть, не является ли мнение воображением», между тем, в обсуждаемом отрывке о мнении уже сказано (Фрейденталь, стр. 16—18).

6. Различие терминов, которое мы находим у Аристотеля, когда у него идет речь о познании в данной главе, можно установить при помощи следующей схемы Зибек («Geschichte der Psychologie» I, 54):



Под διάνοια понимается способность мыслить и находить истину в широком смысле. Что касается ὑπόληψις, то в нашей главе эта способность суждения не сводится только к мнению, а имеет более широкое значение.

7. Чтобы прочесть: «Но утверждать это, повидимому, нельзя, — например, у муравья и пчелы (воображение имеется), у червя же нет» и не смешивать в одно таких разнородных животных, как муравьи, пчелы и черви, ряд комментаторов (Торстрик, Бельгер во втором издании Тренделенбурга, Уоллес и Родье) вносят конъектуру: *οἷον μύρμηκι μὲν ἢ μελίττῃ, σκόλῃ δ' οὐ* вместо *οἷον μύρμηκι ἢ μελίττῃ ἢ σκόλῃ* (как у Биля).

8. Слова «нето это подлинно, нето — обманчиво» Биль и Родье выключают, считая их неуместными.

9. Торстрик считает, что этот аргумент дублирует предшествующее рассуждение, и усматривает здесь совмещение двух редакций. Биль вовсе выключает второй ряд соображений.

10. Имеется в виду взгляд Платона, высказанный им в «Софисте» (264a) и в «Филебе» (39b). Слова *διὰ τὰ ταῦτα*, которыми кончается настоящая фраза в нашем понимании, отделяем запятой от следующего *καί*, которым с нашей точки зрения открывается новая мысль; запятую же перед *διὰ* устраним. В этой интерпункции следуем за Родье; у Биля, Уоллеса и Казанского интерпункция другая и понимание иное.

11. Вместо *ἐστὶ* Тренделенбург читает: *ἐστὶν* для придания гипотетичности.

12. К. Маркс пометил после этих слов: «Это соображение относится к возможному объяснению, что воображение является соединением правильного мнения с ложным ощущением» (стр. 107).

Опровержение взгляда Платона, будто воображение есть соединение мнения с ощущением, сводится у Аристотеля к следующему ряду соображений: не всегда мнение может соединяться с ощущением, ведь случается, что при правильном мнении ощущение ложно (таково наблюдаемое солнце). Как же тогда мнению ассимилироваться с ощущением, как из элементов, друг от друга отталкивающихся, составить одно целое? Возможны два случая: 1) или правильное мнение отбрасывается наблюдателем, это может произойти а) если наблюдаемый предмет изменяется, б) если наблюдающий запамятовал, в) если он изменил свой взгляд. Но этих условий как раз нет — солнце остается тем же и мы ничего не упустили из виду. Приходится предположить, 2) что мнение может быть и истинным и ложным, но без объективных оснований мнение не допускает таких превращений.

13. Под *αἴτη* подразумеваю воображение (ср. латинский перевод у Дидо, также Буссе). Другое понимание: *αἴτη ἢ κίνησις* = самое это движение (Уоллес, Родье, Смит).

14. *διότι* (будет различно) — понимается всеми комментаторами и переводчиками, как стоящее без дополнения, совершенно самостоятельно, — вслед за Торстриком, указавшим, что *τῆς αἰσθήσεως* следует отнести к *ὅπο τῆς ἐνεργείας*. Лишь Смит в последнем переводе «О душе» вернулся к вульгате, переведя так: «движение же, возникающее от воздействия ощущения в его трех видах, будет иметь отличие от ощущения».

15. Воображение начинает функционировать после того, как состоялось ощущение, являясь результатом последнего.

Пока действует ощущение, воображение соответствует действительности подобно ощущению. Когда ощущение перестает функционировать, постепенное ослабление движения, отразившегося на чувствилище, в конце концов, может извратить образ (по Симплицию и Темистию; см. Родье, II, стр. 433).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

1. Отделимая не от тела, а отделимая (несвязанная) от таких частей души, как растительная или представляющая способность (Плутарх, Филопон). По Родье, это единственно возможное толкование.

2. Здесь как будто противоречие: с одной стороны, приравнивая умозрительное знание чувственному, мы в мышлении усматриваем страдательный процесс и тут же заключаем через *ἀρα*, что мысль не причастна страданию. Тренделенбург обратил внимание на нижестоящее сравнение чувственной способности с умом. Ощущение имеет свою самостоятельность, поскольку возможность ощущения (*δύναμις*) стоит вне зависимости от воздействующего чувственного объекта. Таким образом, имея в виду *ἀπάθεια* в ощущениях, можно говорить и о непричастности страданию мышления (стр. 384). Уоллес толкует так: рецептивность, о которой идет речь выше, предполагает активное состояние — силу восприятия; *πάσχειν*, таким образом, обозначает здесь деятельность — брать, схватывать (ср. также Родье).

3. Бёрнет считает толкование Аристотеля исторически не оправданным («Early Greek Philos.», p. 283). Сам Аристотель точно излагает взгляд Анаксагора в «Физике»: «Поэтому правильно говорит Анаксагор, утверждая, что разум не подвержен воздействию и не смешан, после того, как он сделал его началом движения, ибо таким только образом он может приводить в движение, будучи неподвижным, и может иметь господство, будучи несмешанным» (256b25). «То есть, чтобы познавать» — самостоятельная интерпретация Аристотеля в целях обоснования собственной мысли.

4. Надо думать, здесь Аристотель исходит из аналогии с небесными телами: солнца не видно, если его загораживает луна, так ум может затмеваться чем-либо посторонним.

5. Имеется в виду Платон.

6. Аристотель исходит из соображения, что между чистой возможностью и законченной действительностью — ряд ступеней.

7. К. Маркс помечил: «т. е. сущность и бытие, *essentia* и *existentia*» (стр. 107); ср. I книга, глава 1, примечание 6.

8. Тренделенбург интерпретирует: «Ломаная линия произошла из прямой и поэтому представляет собою позднейшее образование, предполагающее в качестве предшествующей прямую линию... Подобное происходит с разумом, когда он усваивает понятие вещи и после устранения случайных придатков устанавливает его подлинный вид» (стр. 393).

9. Буквально: будет двоица. О линии, как двух точках, расположенных в длину, см. «Метафизику» (1043a34). Родье толкует: линия, отрешенная от материальности, есть только двоица: связь между двумя точками. Тренделенбург, склоняясь к другому истолкованию, ставил интерпретацию двоицы, как основания прямой линии, в связь с учением Платона о числах. Примыкая к последнему соображению, К. Маркс пометил: «Согласно Платону, единство, сущность линии есть двоица прямой линии».

10. А именно у чувственного восприятия и разумного постижения (Тренделенбург).

11. Равносильно δι'ἑαυτὸν (через самого себя).

12. Александр Афродизийский истолковывает это место в том смысле, что разум сравнивается не с самой письменной доской, а с тою особенностью, что на ней ничего не написано; письменной же доске будет соответствовать душа или живое существо, которому она принадлежит.

13. Вопрос поставлен вскользь и в настоящей главе остается без ответа. Филопон считает, что вообще Аристотель не разрешает этого вопроса. Уоллес и Суземиль отсылают к следующей главе (деятельный ум всегда мыслит).

14. Родье интерпретирует: «В материальных вещах умопостигаемое дано лишь в зародыше. Материальные предметы не составляют интеллекта, так как последний реализует умопостигаемое и совпадает с умопостигаемым лишь в его завершенной форме» (стр. 458).

ГЛАВА ПЯТАЯ

Настоящая глава о бессмертном деятельном начале в человеке проникнута идеализмом Платона, в связи с этим она явилась предметом самого подробного и широкого истолкования со стороны представителей идеалистического лагеря в истории философии. Наиболее показательна монография Брентано: «Психология Аристотеля, в особенности о деятельном уме», 1867.

Для характеристики тенденциозности интерпретации Брентано достаточно указать на два обстоятельства: 1) учение о *νοῦς* стоит в центре всей монографии и самый термин фигурирует в заглавии, между тем такого выражения у Аристотеля нет вовсе (ср. Бониц, Индекс, 491b3; на это обратил внимание также Шенье, стр. 487), 2) Брентано на основании настоящей главы, где речь идет о бессмертии вечного разумного начала в душе, приходит к выводу, что Аристотель признавал личное бессмертие души; даже такой метафизик-идеалист, как Тейхмюллер, подчеркивает, что бессмертие у Аристотеля можно понимать только в безличном смысле («Studien zur Geschichte der Begriffe», S. 345—346).

1. Здесь *πέποιθεν* не что иное, как *ἔχει* (Тренделенбург, Родье).

2. Филопон истолковывает процесс непрерывного мышления, как свойственный не отдельному человеку, а всему роду

человеческому: «Не об отдельном человеке мы говорим, что ум всегда мыслит, но что человеческий ум во всем мире непрестанно мыслит». Идеализму нового времени такое толкование не подходит. Brentano думает, что здесь имеется в виду не человеческий ум, а божественная мысль (стр. 182—183, 188). Родье, ссылаясь на 412a26 и 431a2—5, считает толкование Brentano текстологически неоправданным.

3. У нас нет воспоминаний после смерти о нашей прежней жизни. Таково толкование старых комментаторов. Тренделенбург, Биль, Уоллес и др. предполагают, что здесь дана критика теории припоминания Платона. Это опровергается смыслом аналогичного места — 408b27.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

1. Приводимый Аристотелем фрагмент относится к описанию возникновения людей и животных по учению Эмпедокла: первоначально из земли возникли отдельные члены, они складывались порою в чудовища; действием любви формируются органические существа. Аристотелю хотелось, опираясь на Эмпедокла, показать, что настоящее сочетание не в простом присоединении, а в органической связи.

2. Во времена Аристотеля идея несоизмеримости диаметра и окружности еще не была высказана, впервые это доказал Архимед. Старые комментаторы (Симплиций, Темистий, Филопон), вслед за ними Тренделенбург, считают, что Аристотель имеет в виду диагональ, и речь идет о несоизмеримости диагонали со стороной квадрата.

3. Согласно Фалену, к *ἐπομένῳ* примышляется *ὑβρίς* ἤ.

4. Торстрик исключает вовсе слово *συμφέει*; мы, согласно Фалену, оставляем это слово, примышляя к нему *ὑβρί*.

5. К. Маркс пометил: «Если Аристотель усматривает в синтезе источник всякого заблуждения, то это правильно во всех отношениях. Представляющее и рефлектирующее мышление по существу является синтезом бытия и мышления, общего и единичного, явления и сущности. В таком случае всякое ложное мышление, созерцание, сознание и т. д. сводятся к синтезам равнородных определений, внешних друг к другу, не имманентных отношений объективных и субъективных элементов» (стр. 107).

6. Всё это место о трех видах делимости и неделимости отличается неясностью. Буссе поясняет: «Здесь Аристотель исследует вопрос, каким образом можно себе представлять непрерывные величины в пространстве и времени то в виде единства, то в качестве чего-то имеющего части, и разрешает вопрос обычным способом: различием между возможностью и действительностью». Кирхман дает конкретный пример: «Вопрос интересен в отношении времени: спрашивается, можно ли себе представить продолжительность минуты без действительного протекания этой минуты и можно ли вообще временные вели-

чины, несмотря на их временную продолжительность, представлять себе мгновенно. То же и с пространством» (стр. 171; это же объяснение приведено у Уоллеса, стр. 276). Пояснение Тренделенбурга: «Непрерывная длина сама по себе не заключает в себе ничего, что бы делало ее неделимой. Это происходит благодаря единой и нераздельной силе познавательного акта» (стр. 416).

7. «Неделимое по существу» Буссе иллюстрирует так: «Аристотель имеет в виду органические образования, произведения искусств, события, протекающие во времени, — то, что в смысловом отношении составляет единство, хотя внешне и возможно деление». Примеры Темистия: человек, Сократ.

8. В этой фразе проставляю интерпункцию, как у Беккера, Тренделенбурга и Уоллеса (переносу запятую и раскрываю скобки, выключающие три слова).

9. Как познается неделимое в отрицательных понятиях, каковы граница, зло, черное? Здесь ум познает через противоположность, т. е. раздваивается, но, вместе с тем, чтобы охватить отрицательное в его противоположности, он должен остаться неделимым. Это осуществляется пребыванием его в единстве (данное толкование ср. с объяснением Уоллеса; Родье читает самый текст иначе, у него нет слова «единство»).

10. Конец главы имеется в парафразе К. Маркса с собственными его пояснениями, проставленными в скобках. Приводим этот текст за исключением вставных греческих слов, которые сохраняем, лишь поскольку они входят в толкование Маркса. «То, что нечто высказывается о чем-то, есть высказывание, например, утверждение как истинное, так и ложное (возможно и то и другое; таким образом, всякое рефлексивное определение, вообще суждение, как субъективное, не абсолютно истинно, но может быть и истинным и ложным). Истинным является не всякий ум, но только ум сущностного определения понятия, сущностного бытия, поскольку оно является бытием по существу, между тем рефлексивный ум не таков (следовательно, ни сознание, ни самосознание, ему противостоящие, но ум, как сущностное самосознание) (Фома Аквинский и Филопон объясняют этот вид познания, как представление, Темистий и Симплиций — спекулятивно), но как видение свойственного себе (т. е. как зрение, направленное на объект, ему тождественный, специфически ему присущий) истинно, таково именно (как *ἡδὴν νοῦς*) отношение духовного, идеального» (стр. 108); (в 1840 г. К. Маркс разделял философские взгляды Гегеля).

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

1. Фраза дословно воспроизводит уже высказанное ранее: 430a19—21.

2. Быть может, имеется в виду определение из «Физики»: «Повидимому движение есть некая энергия, но невершенная. Причина — в незавершенности потенциального, энергия которого

является движением» (202a1). Ср. также настоящий трактат 417b5.

3. Упомянутые ощущения сладости и тепла — *ταῦτα*, соответствующие чувственные качества — *ἐκείνα*. Опираясь на Симплиция, Тренделенбург полагает, что *ταῦτα* относится к ощущениям, воспринимаемым умом, а *ἐκείνα* обозначает самые предметы, каковы вещи по своей природе (стр. 430). Также интерпретирует Родье (стр. 502—503). Что касается нижестоящего отношения $\frac{A}{B} = \frac{B}{\Gamma}$, то Тренделенбург соответствующим

образом считает наиболее приемлемым толкование Филопона, по которому последние две буквы не вводят новых чувственных качеств, полагая, что В и Г обозначают также белое и черное, но с точки зрения наблюдающего ума. Brentano также считает, что обе пары относятся друг к другу, как ощущения к соответствующим чувственным объектам (стр. 94). Такое понимание разделяют Кампе, Уоллес, Казанский. Другое толкование пропорции развито Торстриком, который опирается на фразу Аристотеля, устанавливающую различие между разнородным и противоположным. Первая пара — противоположных ощущений (белое и черное), они воспринимаются тою же способностью (зрением); вторая пара — разнородных ощущений (В — сладкое, Г — теплое). Формула Аристотеля, таким образом, по толкованию Торстрика, устанавливает одинаковость взаимоотношений ощущений противоположных и разнородных. В моем переводе формулы я опирался на Торстрика. Но есть еще толкование Родье, у которого формула сводится к следующему: $\frac{A - \text{белое}}{B - \text{черное}} = \frac{B - \text{сладкое}}{\Gamma - \text{горькое}}$ т. е. берутся две пары различных, но одинаково противоположных ощущений. Родье свидетельствует, что разбираемое место знаменито своей запутанностью (стр. 501).

4. Если читать *καὶ ἐκείνα* (а не *καὶ ἐκείνο*) вслед за Торстриком и Brentano, то это последнее суждение будет иметь подлежащим не единое (как мы перевели по Биллю), а чувственные качества (ΑΒ); тогда предшествующее утверждение о различии способа проявления (бытия) будет относиться к единому. Такая последовательность представляется более естественной.

5. По Фукидиду, известно, что горящая куча хвороста, приведенная в движение, сигнализировала опасность — неприятеля; в спокойном состоянии она обозначала, что подходят союзники.

6. В будущем. Такое понимание стоит в связи с предшествующей фразой; так переводит, например, Буссе. Родье толкует «там» в пространственном смысле.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

1. Буквально: вновь повторим. Однако, как заметил еще Симплиций, Аристотель совсем не дает простого резюме старого, но присоединяет новые формулировки.

2. При ἀνίτην εἶνα: в качестве подменяющего примышляем ψοχήν.

3. В трактате «О частях животных» Аристотель, подчеркивая превосходство руки, как инструмента, по сравнению с другими инструментами, пишет: «повидимому, рука представляет собою не одно орудие, а множество» (687a20).

4. Тренделенбург толкует τὰ πρῶτα νοήματα, как высшие понятия. Фрейденцаль возражает, что это не приложимо к представлениям (которые разумеются под воображением). Это — первоначальные понятия до их обработки для соединения в суждении. По Торстрику, это — первые абстракции от чувственных объектов (Фрейденцаль, стр. 13).

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

1. Платон.

2. Этот взгляд также принадлежит Платону. Так как в тексте стоит: «другие», то Аристотель, надо думать, разумел не самого Платона, а представителей того ходячего мнения, которое исходило из взглядов Платона.

3. Разумной, импульсивной (страстной) и пожелательной.

4. Если бы растительная способность вызывала движение.

5. О том, что именно здесь начинается аподозис и почему он так далеко отстоит, см. Тренделенбург, стр. 443

6. Излечивает не наука, а природа организма, законы действия которого формулируются наукой (Хаммонд). Другое понимание того же места: не потому излечивает врач, что он хорошо знает анатомию и пр., но он должен принять надлежащие практические меры.

7. Родье замечает: «ὄρεξις здесь и несколько ниже надо понимать в смысле влечения (ἐπιθυμία или ἄλογος ὄρεξις), так как следующая глава имеет целью показать, что стремление (хотение) в широком смысле является искомым двигателем» (стр. 535).

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

1. Предмет, вызывающий движение (Тренделенбург).

2. Эта фраза в смысловом отношении совпадает с двумя вышестоящими (начиная с «Всякое стремление также», кончая «представляет исходную точку для практического ума»). Торстрик считает, что здесь совмещаются две редакции.

3. Поскольку ум практический взвешивает, т. е. выбирает (ср. «Никомахову этику», VI, 5).

4. В «Физике» Аристотель определяет: «Тотчас обозначает ближайшую к наличному неделимому «теперь» часть будущего времени (222b7).

5. Уоллес поясняет: под γυγνόμενόν нужно понимать состав, представляющий собою сочленение шарообразной и вогнутой костей, как, например, локтевое. Тут начало и конец

составляют единое: движение вперед начинается как раз там, где неподвижный центр кончается.

6. Помимо людей.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

1. Что-нибудь одно служит мерилom для двух сопоставляемых вещей, — одно намерение берет верх над другим тем, что оно взвешивается обсуждающим умом с точки зрения большей ценности.

2. Старые комментаторы толкуют именно так: разумная воля руководит желаниями подобно тому, как сфера неподвижных небесных тел приводит в движение низшие. Многие из современных комментаторов понимают под сфера шар, — один мотив человеческой деятельности отскакивает от другого, как шар.

3. Эти три способа надо понимать, как следующие виды борьбы мотивов человеческой деятельности: 1) либо низший мотив (стремление) берет верх над разумной волей, 2) либо, наоборот, — торжествует разум, 3) либо отдельные стремления борются между собой. Родье не вносит исправления в текст, и поэтому третий из перечисленных видов для него отпадает. Опираясь на высказывания в «Этике» Аристотеля, Родье классифицирует так: 1) победа слепого влечения над разумным решением, 2) торжество разума над слепым хотением, 3) благо-разумие, — когда нет конфликта между разумом и влечением. Первое толкование, принимаемое нами в связи с данным переводом, разделяют Тренделенбург, Буссе и Смит; ко второму примыкает Уоллес.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

1. Имеются в виду растения. Простое тело — состоящее из одного из четырех элементов, главным образом — из земли.

2. Старые комментаторы (Александр Афродизийский, Симплиций, Филопон) думали, что здесь речь идет о небесных телах. Но упоминание небесных тел здесь неуместно. Поэтому новейшие издатели, вплоть до Родье, считают всю фразу за интерполяцию.

3. Вводим отрицание согласно ряду рукописей. Если принимать вопрос в утвердительной форме, то должно иметься в виду не ощущение, а интеллект: почему тело, лишенное ощущения, будет обладать умом? Тренделенбург (также Brentano), не выключаящий фразы о небесных телах, относит вопрос к ним: «нет оснований приписывать этим бессмертным телам ощущения».

4. Так понимает Хаммонд. По Родье и Смигу: лучше не проживет.

5. Имеется в виду теория Платона («Тимей», 45 с). Платон считал, что главу присущ внутренний огонь или свет; исходя

из глаза, этот внутренний огонь соединяется с огнем, истекающим из светящегося тела, и увлекает его, направляя его движение в воспринимательную душу. Этот свет, находящийся в глазу, Платон называет $\psi\psi$. Того же взгляда на теорию зрения придерживался Эмпедокл. Ср. «Менон», 76 е, также Аристотель «Об ощущении», 437b9.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

1. Здесь неувязка. Это подметил еще Симплиций. Выше Аристотель утверждал, что не земля, а огонь не свойственен ни одному органу чувства (425a5).

2. Родье так излагает ход мысли Аристотеля: всякое одушевленное тело обладает осязанием, между тем, осязательный орган не сводится ни к одному из элементов (огонь, воздух и т. д.). В самом деле, органы, состоящие из огня, воды или воздуха, воспринимают на расстоянии и не помощью непосредственного касания. Поэтому эти элементы не могут составлять осязания (стр. 578).

3. Имеется в виду словопроизводство $\acute{\alpha}\phi\acute{\eta}$ (осязание) от $\acute{\alpha}\lambda\tau\omicron\rho\alpha\iota$ (касаюсь).

4. Ср. 434b24.

ПРЕДМЕТНЫЙ И ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ.

Указатель включает основные термины и имена, встречающиеся в трактате «О душе». Цифры обозначают страницы, столбцы и строки — по изданию Беккера; в тексте русского перевода эта пагинация помещена на полях. Поскольку цифры проставлены в соответствии с греческим текстом, русский же текст не воспроизводит греческого текста в дословном порядке, при пользовании указателем применительно к настоящему переводу надлежит всякий раз искать требуемый термин как на указанной, так и на соседних строчках. Цифры, проставленные в скобках, относятся к предшествующему частному значению термина, цифры без скобок не имеют специального значения, а относятся к термину в целом.

Абстракция (отвлечение) (*ἀφαίρεσις*) — 403b15, 429b18, 431b12, 432a5—6.

Алкмеон. Его учение о бессметрии души (405a29).

Анаксагор. Его учение об уме: ум всё привел в движение (404a25), ум — источник красоты и основательности (404b2), ум присущ всем животным (404b3), 405a13; ум — нечто простое, несмешанное и чистое (405a16), 405b19, 429a19, 429b24.

Ахелой (*Ἀχελῷος*) — 420b12.

Бодрствование (*ἐγρήγορος*) — 412a24—25, 412b28, 432b12.

Вера (достоверное) (*πίστις*) — 402a11, 428a20—23.

Вид (форма, облик, род, назначение, понятие, цель) (*εἶδος*) — 403b2, 403b6, 407b23, 409a10, 411b21, 412a8, 412a20, 414a9, 414a14—15, 414a17, 414b27, 415b7, 421a17, 422b10, 424a18, 427a8, 429a15, 429a28—29, 430b14, 431b28—432a3, 432a5, 433a22, 433b10, 434a30.

Видение (*ὄρασις*) — 412b28, 426a13, 428a7.

Видимое (предмет видения) (*ὁρατόν*) — 417b20, 418a26, 418a30—418b2, 418b5, 419a1, 421b5, 422a16, 422a20, 423b5, 423b12, 424a10.

Вкус (*γῆσις*) — 418a13, 419a30, 420b18—19, 421a17—18, 422a29, 422a31—34, 422b2, 422b25, 423a20, 423b3, 424b23, 426a14, 426a18, 426a22, 426b1, 426b11, 434b18, 434b21, 435b22.

Вкусовые качества (объект вкуса, вкус, сок) (γυμνός) — 414b11, 414b13, 421a18, 421a26, 421a29, 421a32, 422a6, 422a10, 422a17, 422a30, 422b8, 422b10, 422b14, 423a18—19, 424a22, 424b12, 426a15, 426a18, 426a21, 426a31, 435b12.

Вода (ὕδωρ) — 416a26—27, 418b7, 419a33, 419b18—19, 419b31, 420a11, 421b9, 422a12, 423a12, 423a25—28, 423a30—31, 423b11, 423b18, 424b30, 425a1, 425a4, 425a8, 429b11, 435b21.

Воздух (ἀήρ) — 411a10, 411a12, 411a15, 411a20, 418b6—7, 419a14, 419a32—33, 419b18—21, 419b23, 419b25, 419b27, 419b34, 420a3—4, 420a6—7, 420a17, 420a19, 420a25, 420b11, 420b15—16, 420b28, 420b33, 421a5, 421b9, 421b11, 422a1, 423a12, 423a29, 423b11, 423b18, 424a14, 424b16, 424b18, 424b30, 424b34—425a1, 425a4—5, 425a8, 431a17, 435a6, 435b21.

Возможность (потенция, сила, способность) (δύναμις) — 402a26, 411b15, 412a9, 412a28, 412b27, 413a1—2, 413a26, 413a33, 414a16, 414a29, 414a31, 414b29, 415a19, 415a25, 415b14, 415b23, 416a19, 416a21, 417a7, 417a10, 417a13—14, 417a21, 417a30, 417b3—5, 417b30, 418a3, 419b5, 422a7, 422a18, 422b15, 423a12, 424a2, 424a9, 424a25, 424a28, 426a19, 426a24, 428a3, 428a6, 429a16, 429a29, 429b8, 429b30, 430a6, 430a11, 430a21, 430b7, 430b11, 430b23, 431a2, 431a4, 431b25, 433a31, 433b2.

Воля (βούλησις) — 411a28, 414b2, 432b5, 433a23—24; стремление иногда побеждает волю (434a12).

Воображение (представление, образ, фантазия) (φαντασία) — 402b23, 403a8, 413b22, 414b16, 415a11, 420b32, 425b25; в. есть нечто отличное и от ощущения и от мышления (427b14), 427b23, 427b28—428a1; в. не всегда налицо (428a9), 428a10, 428a12; в. бывает обманчивым (428a18); в. свойственно многим животным (428a22), 428a26, 428a29, 428b9; в. есть известное движение и не может состояться без ощущения (428b11), 429a1; в. получило свое название от слова «свет» (429a3), 429a8, 432a10, 432a31, 432b16, 433a10—12, 433a27; в. либо рассудочное, либо чувственное (433b29), 434a4; в. чувственное (434a5), обсуждающее воображение (434a7).

Воскресение мертвых невозможно — 406b4—5.

Время (χρόνος) — 426b24, 426b29, 426b31, 430a21, 430b1, 430b8—9, 430b12—13, 430b15, 430b17—20, 431a2—3, 433b7.

Выразительность (речь) (διαλεκτικός) — 420b8, 420b18.

Высказывание (утверждение) (τάξις) есть приписывание чего-то чему-то, — таково утвердительное суждение — 430b26; в. отличается от воображения (432a10).

Высокий (тонкий) тон (ὕψος) — 420a29—30, 420a32, 420b1—2, 422b24, 422b30, 426a31, 426b6.

Гармония — 407b30, 407b32, 407b34, 408a1, 408a4—6, 408a18, 408a29.

Гераклит. Душа, как нечто неизменно текущее (405a25 и сл.).

Гиппон. Душа есть вода (405b2).

Глаз (ὀφθαλμός) — 412b19—21, 413a2, 421b28, 422a1, 423b22, 425a11, 427b18.

Голос (φωνή) — 420b5, 420b9—10, 420b13, 420b22, 420b29, 420b38, 422b29, 422b31, 426a27.

Гомер — 404a29, 427a25.

Движение (κίνησις) — признак одушевленного (403b26), 403b29, 404a9, 404a12, 405b31 и сл.; двойкий способ движения (406a4); четыре вида движения (406a12 и сл.), 406a15—21; естественные и насильственные движения (406a22—27), 406a30—406b2, 406b6—8, 406b11—24, 407a6, 407a20, 407a33, 407b1, 407b8, 407b11, 408a7, 408b6, 408b10, 408b15, 409a5, 409b12, 410b21, 411a29, 412b17, 413a23—24, 413b13, 415b10, 415b22, 416b33, 417a15—16, 418a17, 418a19, 419b23, 420a11, 420a16, 420a21, 420a34, 420b11, 423a10, 425a16, 425a21, 425b6, 426a2, 426b30, 427a18, 428b11, 428b15, 428b23, 428b25, 429a1, 431a6, 432a17, 432b10, 432b13—15, 432b28, 433a7, 433b13, 433b27, 434b32.

Действие (реализация, актуальность, действительность, наличность, деятельность) (ἐνέργεια) — 414a9, 414a12, 415a19, 417a7, 417a13—16, 417a18, 417b19—20, 417b22, 418b9, 419a10, 419b5, 419b9, 420a27, 424a1, 424a8, 425b26, 425b28, 425b31, 426a5, 426a8—9, 426a14, 426a16, 426a24, 428a6, 428a9, 428b13, 428b26, 429a2, 429a24, 429b6, 430a17—18, 430a20, 430b7—8, 430b25, 431a1, 431a5, 431a7, 431b14, 431b17.

Демокрит. Его взгляд на душу, как огонь и тепло (403b31), признает шаровидные элементы за душу (404a6); душа есть то, что доставляет животным движение (404a9, 404a11); отождествляет душу и ум (404a28); 405a8; шарообразные атомы души приводят в движение тело (406b20—22), 409a12, 409b1, 409b8, 419a15.

Деятельный ум (πρακτικὸς νοῦς) отличается от теоретического ума целенаправленностью (433a15—16), 433a18.

Диалектика — 403a2, 403a29.

Диоген. Душа есть воздух (405a21).

Добро (благо) (ἀγαθόν) — 406b9, 431a11, 431a15, 431b11, 433a28—29, 433b9, 433b16.

Доказательство (ἀποδείξις) — 402a15, 402b25, 407a26.

Доска письменная (γραμμатεῖον) сравнение с умом (430a1).

Душа (ψυχή) начало живых существ (402a6); д. ничего не испытывает вне тела (403a6); два ответа о природе д. у прежних исследователей (403b28); д. относится к тому, что движется (403b31, 404a9); носящиеся в воздухе пылинки якобы составляют душу (404a18); д., как то, что само себя движет (404a21 и сл.); д., как источник движения (404a26); д., как нечто в высшей степени подвижное (404b8); д., как содержащее начала, из которых состоит вся природа (404b10); д., как самодвижущееся число (404b29), д. — огонь (405a5), воздух (405a21), текущее (405a27), бессмертна (405a30), д. — вода (405b2), д. — кровь (405b7); три признака д.: движение, ощущение, бестелесность (405b11—12); д. состоит из элементов (405b14), из противоположностей (405b24); д., как движущее начало (406a1 и сл.); д. движет живое существо помощью выбора (406b24); д. не величина (407a3); душе мучительно быть связанной с телом (407b2), 407b6, 407b8, 407b10;

связь д. с телом (407b16); любая д. не может облечься в любое тело (407b22—23); д., как гармония (407b30), 407b34, 408a3—4, 408a16, 408a18, 408a20, 408a25, 408a29, 408a33, 408b1, 408b7, 408b15, 408b23, 408b30; д., как самодвижущее число (408b32), 409a7, 409a26—27; д., как тело, состоящее из мельчайших частиц (409a32), 409b1—2, 409b4—5, 409b13, 409b16; три традиционных взгляда на природу д.: д., как двигательная сила, как тело из мельчайших частиц, как состоящая из элементов (409b19 и сл.), 409b27, 409b30, 410a7, 410a11; д. и категории (410a16), 410b8; невозможно существование принципа, превосходящего д. (410b12), 410b17—18, 410b21, 410b25, 410b27, 410b29, 411a2; д. разлита во всем существующем (411a7), 411a10, 411a16—18, 411a21, 411a25, 411a27, 411b1, 411b8, 411b10, 411b12, 411b16, 411b20, 411b25, 411b27—28, 412a5, 412a17, 412a19; д. — сущность, форма естественного тела, потенциально одаренного жизнью (412a19), 412a24; д. — первое осуществление естественного тела (412a28); д. — первичное осуществление естественного органического тела (412b5), 412b6, 412b10, 412b13, 412b16, 412b26, 413a1, 413a3; д. от тела отделить нельзя (413a4), 413a8, 413a10, 413b1, 413b8, 413b11, 413b13—14, 413b26, 413b28, 414a6; д. есть то, чем мы прежде всего живем, ощущаем и мыслим (414a12), 414a20, 414b20, 414b25, 414b29, 414b32, 415a13; д. — причина и начало живого тела (415b8); д. — причина в тройном смысле: как источник движения, как цель и как сущность одушевленных тел (415b9 и сл.), 416a8, 416a15, 416a18, 416b22, 416b25; общее находится в самой душе (417b23), 420b28, 427a17, 427b2; 429a10—11, 429a22; д. есть местонахождение идей (429a27), 430a13, 431a17, 431b20; д. обнимает всё существующее (431b21), 431b26, 431b29; д. есть как бы рука (432a1), 432a15, 433a31, 433b20, 434a22—23, 434b3, 434b5, 434b7.

Дыхание — предел жизни (404a10), 405b28, 411a1, 420b20, 420b23, 420b25—27, 421b15, 432b11.

Единство; рядоположное ед. характеризует связь мыслей (407a8), 412b8, 423a8, 426b18, 426b20, 427a14, 430a28, 430b5, 430b24, 431a19, 431a27—29, 434a8.

Естествоиспытатель — 403a29, 403b7, 403b11.

Желание (ἐπιθυμία) — 403a7, 407a5, 411a28, 411b6, 413b24, 414b2, 414b5, 414b12, 432b6, 433a3; ж. есть некое стремление (433a25), 433b6; ж. побуждает считаться с получаемым тотчас (433b8), 434a2—3.

Животное (ζῷον) — 409a9, 410a30, 410b20, 411a1, 411b29, 413b2, 413b4, 413b8, 413b32, 414a1, 414b3, 414b8, 414b15, 415a5, 415a28—29, 415b19, 416a4, 419a35, 420a5, 420b9, 420b13, 420b29, 421a10, 423a31, 425a9, 432a30, 432b8, 432b20, 432b23; несовершенное животное (433b31), 434a6, 434a30, 434b13, 434b18, 434b24—25, 435a11, 435a20, 435b5—6, 435b8, 435b14, 435b17, 435b19—20.

Жизнь (ζῆν) — 405b28, 411b3, 412a13—14, 412a15, 412a17, 412a20, 412a28, 412b26, 413a21—22, 415a25, 415b13, 415b28, 416b9, 435b16.

Запах (пахнущий предмет, обоняемое), (ὀσμή) — 414b11, 415a6, 419a25, 419a27, 419a32, 419a34, 419b1, 421a7—8, 421a16, 421a18, 421a27—28, 421a32, 421b7, 421b21, 421b24, 422a6, 423a9, 424b4, 424b6, 424b8, 424b10, 424b14, 426b2, 429b2, 434b20, 435b9, 435b11.

Звук (φῶφος) — 414b10, 418a13, 418a15—16, 418b27, 419a25, 419a27, 419a32, 419b4—6, 419b9—12, 419b14, 419b19, 419b28, 420a9, 420a17, 420a21, 420a27—28, 420b5, 420b11, 420b13, 420b29, 420b32, 422a23—25, 422b33, 423a8, 424a23, 424b10, 424b15, 424b34, 425b27, 425b29—426a1, 426a10, 426a18, 429b1—2, 434b19, 435b9—10.

Звучание (φῶφης) — 426a1, 426a9, 426a12.

Земля (γῆ) не входит в состав души (405b8), 406a28, 410a30, 416a7, 417a4, 418b22, 423a14, 425a6, 435a15, 435a25, 435b3.

Зло (κακόν) — 431a11, 431a15, 431b11.

Знание (наука) (ἐπιστήμη) — 412a10, 412a23, 412a27, 414a5, 414a8, 417a24, 417b6, 417b12, 417b18, 417b23, 417b26, 427b6, 427b10, 427b25, 428a5, 428a17, 430a4, 430a20; в. в реализованном виде то же, что познаваемые предметы (431a1), 431b22, 431b24, 433a5—6, 433a11.

Зрачок (κόρη) — 413a2; в. состоит из воды (425a4), 431a17—18.

Зрелость (ακμή) — 411a30, 432b24, 434a24.

Зрение (ὄψις) — 412b19—20, 413a1, 413a3, 418a13, 418a20, 418a26, 422a20—21, 422b24, 423a9, 423b18, 424a11, 424b23, 425b7, 425b13—14, 425b16, 425b18, 425b20, 426a13, 426a21, 426b1, 426b11, 428a6, 434b15, 435a8, 435b21.

Изменение (μεταβολή) — 416a33, 417b15, 417b17.

Иррациональное начало (ἄλογον) — 432a26, 432a30, 432b6.

Истина (ἀληθές) — 404a28, 427b3, 427b10, 427b12, 427b21, 428a4, 428a19, 428b5, 428b7, 428b17—18, 430a27, 430b4, 430b27—30, 413b10; и. есть соединение понятий (432a11).

Категория (обобщение) — 402a25, 402b8, 410a15.

Критий. Душа есть кровь (405b7).

Левкипп — 404a5.

Логическое мышление (разумная способность, логическая способность, разум) (λογισμός) — 415a8—10, 432a25, 432b5, 432b26, 433a12, 434a8.

Ложь (ψεῦδος) — 428a4, 428a12, 428a18—19, 428b8, 428b17, 428b21—22, 428b29; то, где встречается и ложь и истина, представляет собою соединение понятий, как бы составляющих единство (430a27); ошибка всегда в сочетании (430b2), 430b4, 430b27, 431b11, 432a12.

Любовь (φιλία) — 408a22, 430a30.

Математик, математические предметы — 403b15, 431b15.

Материализованное понятие (λόγος ἐνυλος) — 403a25.

Материя (ὕλη) — 403b1, 403b3, 403b7, 403b12, 403b18, 410b11, 412a7, 412a9, 412a19, 414a14, 414a16, 414a26, 417a27,

422a11, 424b3, 425b24, 429b14, 429b22, 430a3, 430a6, 430a10, 430a19, 430b31, 432a10, 434a30.

Мелодия (μελς) — 420b8.

Метод — 402a14, 402a16, 402a20.

Мнение (δῶξα) — 427b10, 427b25, 428a4; м. бывает и истинным и ложным (428a19), 428a25—30, 428b5, 434a10, 434a20.

Монада (единица) — 409a1 и сл., 409b9—10.

Мыслимое (предмет мысли, умопостигаемое) (νοητόν) — 402b16, 415a22, 429a18, 429b26, 429b28, 429b30, 430a2—3, 430a7—9, 431b22—23, 431b27, 432a5.

Мышление (νόησις) — 403a8; не может существовать без тела (403a10); ум непрерывен подобно мышлению (407a6—7), 407a14; скорее напоминает остановку, нежели движение (407a32), 408b24, 410a26, 411b6, 415a18, 417b10, 417b24, 427a1, 427a9, 427a18—19, 427b17, 427b27, 429a13; м. не причастно страданию, воспринимая формы и отождествляясь с ними потенциально (429a15); м. есть страдание (429b25), 433a10, 433a12.

Мыслительная способность (мыслящее начало, разумная способность) (νοητικόν) — 415a17, 429a28—30, 431b2, 433b3.

Мысль (νόημα) — 407a7, 430a28, 431b7, 432a11—12.

Мясо (мышкульная ткань) (σάρξ) — 408a15, 409b32, 422b21, 423a1—2, 423a14, 423b17, 423b25—26, 426b15, 429b12, 429b16—17, 431b15.

Насекомое — 411b20, 413b20.

Начало (источник) (ἀρχή) — 404b30, 405a1, 405b16, 405b23, 407a26, 407a28, 410a19, 411b28, 412a12, 412b17, 413a20, 413a27, 413b12, 415b8, 422a31, 427a29, 430a19, 433a16—17, 433b22.

Низкий (густой) тон (βαρύς) — 420a29, 420a31—32, 422b25, 422b30, 426a31, 426b6.

Обладание (положительное свойство) (ἔχεις) — 417a32, 417b16, 418b19.

Обоняние (ὀσφρησις) — 421b5, 421b9, 421b23, 423a10, 423b19, 424b6, 424b23, 425a5, 426b2, 434b15.

Образ (представление) (φάντασμα) — 428a1; о. появляется и в отсутствии ощущения (428a7); 431a15; душа не мыслит без образов (431a17), 431b2, 431b4, 431b7, 432a8; о. представляют собою чувственные впечатления без материи (432a9), 432a12—14, 434a10.

Общее ощущение (κοινή αἴσθησις) — 425a27.

Общее понятие (λόγος) — 402b5.

Общие качества (κοινὰ αἰσθητά) — 418a10, 418a17, 425a14, 425a27, 425b6, 428b22.

Огонь (πῦρ) — 404a1, 406a28, 411a10, 411a15, 416a6, 416a9, 416a15, 416a18, 417a4, 417a9, 418b12, 418b14, 419a23, 425a5.

Одушевленное (ἐμψυχόν) характеризуется движением и ощущением (403b26), 411a20, 413a21, 414a17, 414b30, 416b10—11, 416b13, 416b29, 420a7, 420b6, 420b31, 423a13, 434b12, 435a14.

Определение (предел) (ὁρισμός) — 407a25, 407a30, 409b13, 413a14, 431a22.

Орган — 411b23, 415b19, 416a5, 420b22, 429a26, 432a2, 432b18, 432b25, 433b19.

Орган осязания — 422b20, 422b22, 422b34, 423a5.

Орган чувств (ощущающий орган) (*αἰσθητήριον*) — 408b18, 408b21, 419a15, 419a26, 419a29, 421b17, 421b27, 421b32, 422a7, 422b1, 422b5, 423a11, 423b19—20, 423b24, 423b30, 424a24, 424a29—30, 424b27, 424b32—33, 425a3, 425a8, 425a14, 425b23, 426b9, 426b16, 429a30, 435a15, 435a18, 435a22, 435b3, 435b9, 435b15, 435b18.

Орфические гимны — 410b28.

Осязаемые качества (*ἅπτόν*) — 415a3, 420a30, 422a11, 422b17, 422b19, 422b25, 423a18, 423b9, 423b12, 423b14, 423b27, 424a12—14, 424a34, 424b12, 424b25.

Осязание (*ἄφή*) — 413b5—6, 413b9, 414a3, 414b9, 414b15, 415a4, 418a14, 418a19, 419a30, 420b1, 421a19, 421a21, 422a34, 422b6, 422b17—18, 422b33, 423a11, 423a17, 423a20, 423b3, 423b30, 424a10, 424a12, 424b23—24, 424b26, 425a7, 434a1, 434a28, 434b10, 434b18, 434b21, 434b24, 435a13, 435a17—18, 435b2, 435b12, 435b16—17.

Отчетливость знания (точность) (*ἀκρίβεια*) — 402a2, 431a10, 421a12.

Ощущение (чувство, восприятие) (*αἴσθησις*) — 402b13, 403a7; признак одушевленного (403b27), 405b11, 406b30, 408b2, 408b17, 409b16; о. — страдательное состояние и движение (410a25), 410b1, 410b23, 411a27, 411b21, 411b30, 412b24, 413a23, 413b2—4, 413b6—7, 413b21—23, 413b30, 414a2, 414b3—4, 414b6—7, 414b9, 415a6; о. есть своего рода изменение (416b34), 417a3—6 и сл., 417b18, 418a7, 418a11, 419a3, 419a27, 419a30, 421b4, 421b19—20, 422a13, 422b6, 422b10, 422b18; каждое о. охватывает одну противоположность (422b23), 422b29, 423a1—3, 423a6, 423a16, 423b2, 423b21; ощущать значит нечто испытывать (424a1), 424a4, 424a15, 424a17; о. есть то, что способно принимать формы чувственно воспринимаемого без материи (424a18), 424a22, 424a27, 424a31; нет иных чувств кроме пяти (424b22), 425a9, 425a13, 425a20—21, 425a23, 425a31, 425b1, 425b4, 425b25; о. в актуальном состоянии совпадает с познаваемым объектом (425b26), 426a11, 426a23; о. — известное отношение (426b3), 426b8, 426b31, 427a9, 427a20, 427a22, 427b7; о. отдельных предметов всегда истинно (427b12), 427b15, 427b27, 428a4—6, 428a8, 428a25—26, 428a28—29, 428b12—15, 428b18, 428b25—28, 429a2—3, 429a5, 429a14, 429a31, 431b4, 431b23—24; о. есть форма чувственно воспринимаемых качеств (423a3); не имеющий чувственных восприятий ничего разумом не постигает (432a7), 432a16—18, 432b20, 434a1, 434a27, 434a30, 434a33, 434b4, 434b9, 434b14, 434b16, 434b22, 435a13, 435a16, 435b1, 435b5, 435b20.

Печаль (скорбь) (*λύπη*) — 408b5, 413b23, 414b4, 431a10, 434a3.

Пифагорейцы — их взгляд на душу (404a17 и сл.).

Пища (*τροφή*) — 412a14, 412b4, 414b6—7, 414b10, 415a22—23, 415a25, 416a22, 416a26—27, 416a33, 416a35, 416b3, 416b12—13, 416b19, 416b23, 416b28, 416b30, 421b12, 434a25, 434b18—19, 435b23.

Платон. Душа состоит из элементов (404b16); подобное познается подобным (404b17); числа, как формы вещей (404b28); душа приводит в движение тело (406b27 и сл.).

Подлинная суть (τὸ τί ἦν εἶναι) — 412b11, 412b15, 429b19, 430b28.

Подобное познается подобным (405b15), 409b27, 410a23—25, 410a29, 410b2, 427a28, 427b5.

Пожелательная способность (ἐπιθυμητικόν) — 432a25, 433b4.

Познавательная способность (ἐπιστημονικόν) — 414a10, 431b27, 434a16.

Понятие (рассуждение, осмысление, размышление, высказывание, отчет, пропорция, отношение, гармония, разговор, определение, утверждение, исследование, отвлеченная сущность, смысловая сущность, мысль, форма, слово, вывод, рациональное начало, вопрос) (λόγος) — 403b2, 403b4, 403b8, 403b16, 407a25, 407b14, 407b28—29, 407b32, 408a9, 408a14—15, 408a19—20, 408a22—23, 408a27, 408b11, 409b15, 409b26, 410a8, 411b12, 412a6, 412b11, 412b16, 412b20, 413a12, 413a16, 413a18, 413b15, 413b29, 414a9, 414a13, 414a25, 414a27, 414b20, 414b23, 414b25, 414b27, 415a12—13, 415a20, 415b14, 416a17—18, 416b31, 418a27, 418a30, 418b24, 419a7, 419a25, 421a6, 422b17, 424a24, 424a27, 424a31, 424b8, 426a11, 426a29, 426b3—4, 427a29, 427b14, 427b26, 428a24, 429a12, 429b16, 431b1, 432a20, 432a26, 432b3, 432b8, 433b6, 433b24, 434a17.

Постижение (составление мнения, суждения) (ὑπόληψις) — 427b16—17, 427b25, 427b28, 428b3, 434a17.

Предмет (основа, субстрат, объект) (ὑποκείμενον) — 412a18—19, 414a14, 422b32, 426b8, 426b10.

Предмет стремления (желаемое) (ὀρεκτόν) — 433a18, 433a20, 433a27, 433b11.

Припоминание (ἀνάμνησις) — 408b17.

Природа (φύσις) — 402a7, 404a5, 406a22, 407b2, 415b2, 415b17—18, 416a9, 416a16, 418b2, 418b31, 429a21, 430a10, 434a14, 434a31—32, 434b1.

Причина (αἰτία) — 402b18, 407b6—8, 408a22, 411b5, 413a15, 415b8, 415b10, 415b12—13, 415b15, 416a8, 416a14, 417b22, 418a31, 419b2, 421a6, 424b1, 430a12, 430b25.

Прозрачная среда (διαφανές) — 418b1, 418b4, 418b7, 418b10—12, 418b14, 418b19, 418b28—30, 419a10—11, 419a24, 419a33, 421b31, 425a1, 435b22.

Психология; ее значение (402a4), трудность изучения (402a11); подлежит ведению естествоиспытателя (403a28).

Пустота (κενόν) — 419b33, 420a18.

Размышление (сообразительность, рассудок, мышление) (διάνοια) — 408b3, 408b6, 408b9, 408b14, 408b25, 410b24, 413b13, 414a32, 414b18, 415a8, 421a25, 427b13, 427b15, 431a14, 433a2, 433a18—19.

Разрушение (уничтожение) (φθίσις) — 411a30, 412a15, 413a25, 415b26, 432b9, 432b25, 434a25, 434b21.

Рассудительность (обдумывание, сообразительность)

(φρόνησις) — 417b8, 417b14, 421a22, 427a19, 427a24, 427a28, 427b7, 427b10, 427b25.

Растение (φυτόν) — 409a9, 410b23, 410b30, 411b19, 411b28, 412b1, 413a25, 413a33, 413b16, 413b19, 414a33, 414b33, 415a3, 415a29, 415b20, 415b29, 416a4, 424a33, 432a29, 432b18, 435b1.

Растительная способность (питательная способность) (θρεπτικόν) — 413b7, 413b12, 414a31, 414b31, 415a1—2, 415a17, 415a23, 416a29, 432b11, 432b15, 433b2, 434a22, 434a26.

Рождение (γέννησις) — 415a23, 416a19, 416b15, 432b10, 434a23.

Рост (возрастание) (αὔξησις) — 411a30, 412a14, 413a25, 415b23, 415b25, 415b29, 416a10, 416a15, 416a17, 432b9, 434a24, 434b20.

Свет (φῶς) — 418b2—3, 418b18, 418b20, 418b31, 419a2, 419a9, 419a23, 419b29, 419b33, 424b10, 429a4, 430a15—16.

Свойство (производное, привходящее, случайное) (κατὰ συμβεβηκός) — 402a8, 402a15, 402b18, 402b21, 402b23, 406a19, 406b5, 406b8, 406b14, 407b7, 408a31, 409b14, 428b20, 428b23.

Сердце (καρδία) — 408b8, 420b26, 432b31.

Слух (ἀκοή) — 415a5, 418a13, 419b4, 419b8, 420a4, 421b4, 422a23, 422b24, 422b33, 423a9, 423b18, 424b23, 425a4, 425b28, 426a10, 426a18, 426a31, 431a18, 434b15.

Слышание (ἀκουσις) — 426a1, 426a10, 426a12.

Слышимое (ἀκουστόν) — 417b21, 421b4, 422a24.

Созерцание (рассмотрение) (θεωρεῖν) — 412a11, 412a23, 412a25, 417a28, 432a8—9.

Сон (ἕπνος) — 412a24—25, 429a8, 432b11.

Состояние души (πάθος) — 402a9, 403a3, 403a11, 403a16, 403a20, 403a24, 403b17, 408a4, 408b26, 409b15.

Среда (посредник) (μεταξύ, μέσον) — 419a16, 419a20, 419a27, 419a32, 419b8, 421b9, 422a13, 422a16, 422b22, 423a15, 423a27, 423b7, 423b12, 423b14—15, 423b26, 424b29, 434b28, 434b31, 434b33—435a1, 435a16—17.

Страдательное состояние (страдание) (πάσχειν) — 416b33, 417a2, 417a15, 417b2, 418a2, 429a14.

Страсть (гнев, мужество) (θυμός) — 403a17, 414b2, 432a25, 432b6, 433b4.

Стремление (влечение, хотение) (ὀρεσις) — 403a30, 408a13, 411a28, 413b23, 414a31, 414b1—2, 414b6, 414b15, 431a12, 432b7, 432b16, 433a6, 433a8—9, 433a13, 433a15—16, 433a18, 433a20, 433a22—23, 433a25—26; приводит в движение такая способность, которая называется с. (433a31), 433b5; с. в своем действительном состоянии представляет собою движение (433b18—19); с. лишено возможности обсуждать (434a12); с. может привести в движение другое стремление, когда возникает невоздержанность (434a14).

Стремления способность (ὀρετικόν) — 432b3, 433a21, 433b3, 433b11; способное к стремлению не может быть без воображения (433b28).

Суждение (установление различия, определения) (κρίνειν) — 411a4, 424a5, 426b10, 427a18, 427a20, 428a3.

Суждения способность (составление мнения, предположения) (δοξαστικόν) — 413b30, 427b20, 428a20.

Сущность (субстанция) (οὐσία) — 402a8, 402a13, 402a15, 402a24, 402b18, 402b24, 405b32, 406a17, 406b7, 406b14, 407b1, 408b19, 410a17, 410a20—21, 412a6, 412a11, 412a15—16, 412a19, 412a21, 412b13, 412b19, 414a15, 415b11—13, 416b13—14, 416b16, 418a25, 430a18.

Тело (σῶμα) — 403a19, 403a22, 403b11, 403b14, 406a20, 406b1—2, 406b16, 407b8, 407b15, 407b17, 407b21, 407b23, 407b26, 407b31, 408a10, 408a17, 409a21, 409a25—27, 409a29, 409b2—3, 409b5, 409b7, 410a30, 411b8, 411b15—17; 412a11; естественное т. (412a15), 412a16—21, 412a27, 412b5—6, 412b11—12, 412b23, 412b25, 413a2—4, 413a7—8, 414a8, 414a20—23, 415b8, 415b11, 415b18, 416a28, 416b22; вечное т. (418b9), 418b13, 418b15, 418b17, 422a2—3, 423a13, 423a15, 423a22, 423a25, 423b21, 423b27, 424b11, 424b14; 425a12—13, 429a25, 429b5, 433b20; простое т. (434a28), 434a33, 434b3; нерожденное т. (434b5), 434b6, 434b8—9, 434b12—13, 434b19, 435a11, 435a14, 435a20.

Теоретическая способность (теоретический ум) (θεωρητικὴ δύναμις) — 413b25, 415a11, 433a15.

Удар (πληγή) — 419b10, 419b13—15, 419b17, 419b22, 420a1, 420b27, 435b11.

Удовольствие (радость) (ἡδονή) — 409b16, 413b23, 414b4, 431a10, 434a3.

Ум (разум) (νοῦς) — 404a31, 404b2, 404b5, 404b22, 405a15, 407a5, 407a20, 407b4, 408a12; врождается и не погибает (408b18); непричастен страданию (408b29); ничто не превосходит ума (410b14), 410b22, 410b25, 411b18, 413a23, 413b24, 427a26, 428a5, 428a18, 429a17; ум мыслит обо всем и ни с чем не смешан (429a18), 429a22; ум есть то, чем душа мыслит и постигает (429a23); ум отделим от тела (429b5); может мыслить самого себя (429b9); есть нечто простое и ни с чем не имеет ничего общего (429b23); может ли ум быть предметом мысли (429b26), 429b31; почему ум не мыслит постоянно (430a5); ум есть возможность познаваемых предметов вне материи (430a8); ум, который становится всем, и ум всё порождающий (430a14); особый ум, пребывающий в постоянной деятельности (430a17); бессмертное и вечное в уме (430a23); страдательный разум преходящ (430a24), 430b6; ум всегда усматривает истинное (430b28); ум есть форма форм (432a2), 432b26, 433a2, 433a9, 433a13—14, 433a20; ум не приводит в движение без стремления (433a23); ум всегда действует правильно (433a26); ум приказывает воздерживаться ввиду будущего (333b7), обсуждающий ум (434b3).

Уничтожение (смерть) (φθορά) — 417b3, 434a23.

Ухо (οὖς) — 420a9, 420a17.

Фалес. Его учение о душе (405a19); всё полно богов (411a8).

Философ — 403b16.

Форма (μορφή) — 407b24, 412a8, 414a9.

Цвет (χρῶμα) — 414b10, 418a18, 418a15, 418a27, 418a29, 418a31, 418b3, 418b6, 418b11, 418b26, 419a2, 419a8, 419a12—13, 419a19, 419a34, 421a9, 421a13, 421a15, 422a14, 422a16, 422b11, 422b32, 423a9, 424a22, 424b4, 424b34, 425a1, 425b9, 425b14, 425b18, 426a14, 426b2, 430a16—17, 434b20, 435a7, 435b8.

Цель (ὁ σκοπός, τέλος) — 415b2, 415b10, 415b16, 416b23, 420b23, 434a32, 434b1.

Части души (μέριον, μέρος) — 402b1, 402b9—12, 410b25, 411b3, 411b7, 411b14, 411b24—25, 413a5—6, 413b7, 413b14, 413b21, 413b27, 430b15, 432a21, 432a23, 432b2, 433b1.

Число (ἀριθμός) — 402a22, 404b24, 408b32, 411b21, 415b7, 425a19, 425b6, 427a2, 427a5, 431a23.

Чрезмерность (перевес, крайность) (ὑπερβολή) — 424a4, 424a14, 424a29, 426a30, 426b7, 435b8, 435b13, 435b15, 435b18.

Чувственная способность (чувствующая, ощущающая) (αἰσθητικόν) — 407a5, 408a13, 410b22, 410b26, 413b12, 413b29, 414a32, 414b1, 414b31, 415a2, 415a6, 415a17, 417a6, 417b16, 417b32, 418a3, 419a18, 423b23, 424a27, 424b9, 426a16, 427a15, 429a17, 429a26, 429a30, 429b5, 429b15, 431a5, 431a14, 431b26, 432b19, 433b3.

Чувственные качества (ощущаемое, предмет восприятия) (αἰσθητόν) — 402b16, 406b11, 415a22, 417b21, 417b25, 417b27, 418a4, 418a7; три вида чувственных качеств (418a8), 418a20, 418a24—25, 424a5—6, 424a18, 424b2, 424b18, 424b26, 424b28, 424b31, 425b23—24, 426a7, 426a11, 426a16, 426b8, 426b13, 426b15, 428a13, 428b24, 428b29, 429a17, 429b1, 431a4, 431b22—23, 431b28, 432a3—5, 435b7.

Язык (γλῶττα) — 420b18, 422a19, 422b6, 422b9, 423a17, 423b17, 435b24.

Элемент (στοιχεῖον) — 405b13, 409b24, 410a1, 410a7, 410a17, 410a19, 410a28, 410b6, 410b8, 410b11, 410b15, 410b17, 410b22, 411a3, 411a25, 417a5, 423b28—29, 435a20, 435b3.

Эмпедокл. Душа состоит из всех элементов (404b11), 408a19, 410a3, 410a28, 410b4, 415b28, 418b20, 427a22, 430a28.

Энтелехия (завершение, осуществление, законченное осуществление, выявление, актуальное; реализация, действительная наличность) — 402a26, 412a10, 412a21, 412a27, 412b5, 413a6—8, 413b18, 414a17—18, 414a25—27, 415b15, 417a9, 417a21, 417a29, 417b4—5, 417b7, 418a4, 418b12, 418b30, 419a11; фактически (422b1), 422b16, 429a28, 429b31, 430a1, 431a3, 431b25—26.

Эхо (ἤχῳ) — 419b25, 419b28.

СОДЕРЖАНИЕ

Учение Аристотеля о процессе познания по его произведению «О душе» V

КНИГА ПЕРВАЯ

Глава первая

Место психологии среди других наук [402a — a11]. Метод исследования и связанные с ним трудности [a11—22]. Вопрос о природе души и проблемы, примыкающие к этому вопросу [a23—402b14]. Порядок исследования [b14—16]. Сущность и признаки; производные признаки много дают для познания сущности [b17—403a2]. Связь души с телом [403a3—15]. Примеры аффектов [a16—25]. Исследование души — дело натуралиста [a25—29]. Определение гнева натуралистом и диалектиком [a29—403b2]. Точка зрения натуралиста, практика, математика и философа-метафизика [403b2—16]. Основной материалистический вывод главы [b16—19] 3

Глава вторая

Значение исторического обзора [403b20—25]. Два признака, отличающие одушевленное от неодушевленного [403b 25—28]. Душа, как движущее начало [403b28—31]. Взгляд Демокрита и Левкиппа (душа — огонь) [404a—16]. Взгляды пифагорейцев [a16—20]. Душа, как нечто самодвижущееся [a21—25]. Анаксагор [a25—27]. отождествление души и ума у Демокрита [a28—31]; у Анаксагора [404b—6]. Классификация учений о душе [404b7—11]. Взгляд Эмпедокла [b11—15], Платона [b16—27]. Душа, как самодвижущее

число [b27—30]. Разногласия о началах [b30—405a7]. Аргументация Демокрита [a8—12], Анаксагора [a13—18]. Фалес о душе [a19—21]. Взгляд Диогена (душа — воздух) [a21—25], Гераклита [a25—29]. Алкмеон о бессмертии души [a29—405b1]. Гиппон (душа — вода) [b2—5]. Критий [b5—7]. Элементы и душа [b8—10]. Три признака при определении души [b11—14]. Подобное познается подобным [b15]. Душа и начала [b15—19]. Возражение Анаксагору [b20—23]. Противоположности в началах [b23—26]. Происхождение названия жизни и души [b27—29].

Глава третья

Движение, как сущность души [405b31—406a4]. Два способа движения [406a4—12]. Если душе свойственно движение, то она протяженна [406a12—22]. Движения души вызываются внешней силой [a22—27]. Состав души определяется свойствами элементов при предположении движения, как сущности души [a28—30]. Возможен ли выход души из тела и возвращение назад [a30—406b5]. Случайные движения души [b5—11]. Движение предполагает смещение души с ее сущностных природных позиций [b11—15]. Взгляд Демокрита [b15—22]. Учение Платона о мировой душе [b26—407a2]. Возражения Аристотеля: душа не есть пространственная величина [a2—6]. Своеобразие непрерывности ума [a6—10]. Части ума не точки [a11—14]. Ум не мыслит одного и того же бесчисленное количество раз [a14—15]. Круговое движение для мысли бесполезно [a15—18]. Круговращение вечно, мысль же протекает в определенных границах [a18—32]. Мышление скорее покой, чем движение [a32—34]. Вынужденный характер движения [407b1—2]. Связь с телом, как состояние мало благоприятное [b2—5]. Причина кругового обращения неба [b5—11]. Подлинная, органическая связь души с телом [b12—25].

Глава четвертая

Душа, как гармония [407b27—408a1]. Понятие гармонии скорее приложимо к телесным признакам [408a1—5]. Гармония, как связь величин и как пропорция частей целого [408a5—15]. Если душа пропорция, то у тела много душ [a15—18]. Взгляд Эмпедокла [a18—20]. Апории [a20—28]. Душа характеризуется движениями случайными [a28—34]. Движения души и их истолкование: душевные движения свойственны не душе, а человеку, обладающему этими движениями при помощи души [408a1—18]. Уму нельзя приписать движения [a18—32]. Душа, как самодвижущее число [a33—409a]. Затруднения, связанные с этой теорией [409a1—40]. Единицы, как маленькие тельца [a10—18]. Движущее

в душе не может быть единицей [a18—21]. Единицы, совпадающая с точками, оказываются в бесчисленном количестве во всяком теле и ничего не объясняют [a21—30] 20

Глава пятая

Продолжение критики теории, определяющей душу, как самодвижущее число [409a31—409b13]. Определение это несовместимо с наличным многообразием душевных состояний [b14—18]. Классификация традиционных определений души [b19—22]. Душа, как совокупность элементов [b22—26]. Критика этой теории: она не объясняет, как воспринимается совокупное целое [b26—410a1]. Пример из Эмпедокла [410a2—12]. Душа и категории [a13—22]. Дальнейшие возражения: с точки зрения условий восприятия; из анализа частей тела, состоящих из земли; свойств познания божества; необходимости объединяющего начала и др. [a23—410b15]. Признаки, выставляемые теорией, которая сводит душу к элементам, оказываются слишком узкими для адекватного определения души [b16—27]. Учение орфиков о душе [b28—411a7]. Душа, как составная часть вселенной (Фалес) [411a7—23]. Вопрос о душевных способностях и о единстве души [a24—411b30]. 25

КНИГА ВТОРАЯ

Глава первая

Три смысла понятия сущности [412a—a9]. Определение материи и формы [a9—11]. Тело — сущность [a11—13]. Определение понятия жизни [a14—17]. Тело не есть душа, а субстрат (субъект) [a17—19]. Определение души, как формы тела [a19—21]. Взаимоотношение души и тела [a21—22]. Два смысла понятия осуществления (энтелехии) [a22—27]. Два новых определения души, как энтелехии (цели) тела [a27—412b]. Вопрос о единстве души и тела [b6—9]. Сравнение тела с орудием (секирой) [b10—17]. О частях тела [b17—413a2]. Неотделимость души от тела (имманентность души телу) [a2—5]. Возможное исключение [a5—10]. . . . 35

Глава вторая

Определение должно обнаруживать причину [410a11—a16]. Определение, как простой вывод [a16—20]. Наличие жизни — признак одушевленного существа [a20—22]. Различные значения понятия жизни [a22—25]. Жизнь растений (способность роста) [a25—33]. Жизнь животных (ощущающая способность) [413b—b4]. Первое ощущение — осязание [b4—10]. Душа обладает способностями: растительной,

ощущающей, разумной и движением [b11—16]. Отделимы ли части (способности) души? [b16—24]. Разум — особый вид души [b24—27]. Различие живых существ [b27—414a12]. Душа есть то, чем мы прежде всего живем, ощущаем и мыслим [a12—18]. Душа не может быть без тела [a19—20]. Душа имманентна определенному телу [a20—28] 38

Глава третья

Повторение предыдущего. Новое перечисление способностей души (всего пять — прибавляется влечение) [413a29—33]. Где ощущающая способность, там и стремление [414b—2]. Стремление — желание, гнев и воля [b2]. У кого ощущение, тому свойственно также чувство удовольствия [b4—5]. Осыание — ощущение пищи [b6—11]. Голод и жажда (пожелания) [b11—12]. Другие психические способности животных [b12—19]. Характер единства души [b20—33]. Градация душевных способностей [415a—a13]. 42

Глава четвертая

О душевных способностях [415a14—a25]. Рождение и питание — достояние растительной души [a25—415b7]. Душа — причина живого тела в тройном смысле: 1) как источник движения, 2) как цель, 3) как сущность одушевленного тела [b8—23]. Душой определяются изменение и рост [b23—28]. Опровержение взгляда Эмпедокла на направление роста [b28—416a8]. Огонь не есть основная причина питания и роста [416a9—18]. О питании [a19—416b6]. Поскольку пища не переварена, — противоположное питается противоположным, поскольку же переварена — подобное питается подобным [416b6—11]. Разница между питанием и способностью к росту [b11—23]. Первая душа — порождающая себе подобное [b23—25]. Тепло у одушевленного существа [b28—30]. 45

Глава пятая

Об ощущении вообще. Ощущение — страдательное состояние, состояние движения [416b32—b35]. Мнение, что подобное испытывается подобным [b35—417a2]. Ощущение не вызывается без внешнего побуждения [417a2—a6]. Ощущающая способность не есть нечто действительное; сравнение ощущения с горением [a6—9]. Ощущение возможное и действительное [a10—14]. Движение и страдательное состояние [a14—20]. Два смысла понятия возможности (возможность в общем смысле и специальном) [a21—417b2]. Два смысла понятия страдания (как уничтожения и как сохранения) [417b2—b18]. Ощущающая способность в сравнении

В воздействиях материального порядка осязаемые и вкусовые качества действуют на самые неодушевленные тела, звук же и запах воздействуют на то, в чем находятся эти неодушевленные тела, но не в виде ощущения [b9—18]. 73

КНИГА ТРЕТЬЯ

Глава первая

Сверх известных пяти классов ощущений нет никаких других [424b22—24]. В осязании коренится всякое чувственное восприятие [b24—29]. То, что познается благодаря посредникам, ощущается или через воздух или через воду [b29—30]. Либо несколько объектов воспринимается через одну среду, либо несколько элементов являются посредниками для одного объекта [b30—425a3]. Из этих природных элементов складываются органы зрения (из воды), слуха (из воздуха) и обоняния (из обоих элементов) [425a3—7]. Кроме известных органов чувств, других быть не может [a7—13]. Для восприятия общих качеств нет особого органа [a14—20]. Общие качества не воспринимаются наподобие совпадающих двух разных ощущений [a20—425b3]. У нас не одно чувство, а несколько ввиду необходимости более отчетливого познания общих качеств [425b4—b11]. 82

Глава вторая

Мы не только видим и слышим, но также учитываем факт видения и слышания (сознание) [425b12—15]. Происходит это посредством того же ощущения [b15—17]. Ощущение нельзя понимать однозначно — могут быть образы без непосредственных чувственных впечатлений [b17—25]. В состоянии реализации чувственно познаваемый объект отождествляется с ощущением [b25—31]. Различие четырех моментов: 1) ощущаемое качество без его проявления; 2) это же качество, когда оно воздействует на чувство; 3) ощущение не реализованное; 4) ощущение в состоянии деятельности [426a—a11]. Не для всех этих моментов имеются специальные названия [a11—15]. Опровержение мнения, что чувственные качества не существуют вне наличности соответствующих ощущений (обоснование гносеологического реализма) [a15—26]. В основании ощущений лежат соотношения [a27—426bb7]. Нечто единое устанавливает различие ощущений [426b8—22]. Способности суждения свойственно тождество и единство во времени [b22—28]. Судящая способность в ее единстве и множественности [b28—427a9]. Пример точки, как совмещения неделимого и делимого [a9—16]. 87

Отождествление мышления с ощущениями (взгляды древних) [427a17—29]. Невозможность объяснения ошибочных знаний с точки зрения теории, исходящей из положения, что подобное познается подобным [427b—6]. Ощущения всегда истинны и свойственны всем живым существам, мышление может заблуждаться и свойственно лишь разумным существам [b7—14]. Воображение нельзя свести к составлению суждений: оно зависит от нашего произвола [b16—24]. Воображение не есть ощущение: образ фантазии является и в отсутствии чего бы то ни было [428a4—8]. Воображение не свойственно всем животным в противоположность ощущениям [a8—11]. Воображать можно и при закрытых глазах [a15—16]. Воображение бывает обманчивым в противоположность уму [a16—18]. Мнение, связанное с верой, отлично от воображения [a19—25]. Воображение не есть соединение мнения с ощущением [a26—30]. Возможно истинное мнение при ложном представлении воображения [428b—9]. Положительное определение воображения [b10—17]. Воображение возможно и истинное и призрачное в зависимости от характера ощущений [b18—30]. Воображение есть движение, возникающее под влиянием наличного ощущения [429a—2]. Термин фантазии в связи с первенствующим значением зрительных ощущений [429a3—4]. Многое совершается людьми под влиянием воображения, а не при содействии разума [a5—8]

93

Глава четвертая

Вопрос о мышлении [429a10—13]. Аналогия между мыслью и ощущением [a13—15]. Мышление не причастно страданию, отождествляясь потенциально с формами при их восприятии [a15—18]. Ум самостоятелен (Анаксагор), включая в себе возможность познания любого предмета [a18—22]. Определение ума, как того, чем душа мыслит и постигает [a23]. Ум не связан с телом [a24—27]. Разумная душа, как носительница форм (идей) [a27—29]. Непричастность мысли страданию не одинакова со свойствами чувственных восприятий (примеры) [429a29—429b5]. Двойное понимание возможности в приложении к уму: возможность до получения знания, возможность знания уже приобретенного [429b5—9]. Сущность предмета и самый предмет, будучи различны, познаются разными способностями [b10—17]. Познание сущности в отвлечении от предмета [b18—21]. Затруднения в связи с вопросом об умовительном знании [b22—30]. Сравнение ума с письменной доской, на которой в явном виде ничего не написано [b31—430a2]. Ум постигается умозрительно [430a2—5]. Материальные предметы умом не наделяны [a7—9]

96

Глава пятая

Стр.

✓ Пассивное и действующее начало в душе [430a10—11]. Ум, всем становящийся, и ум, все порождающий [a14—15]. Аналогия со светом [a15—17]. Свойства деятельного начала [a17—21]. Деятельный разум всегда мыслит [a22]. Он вечен [a23]. Страдательный разум от него зависит [a24—25] . . . 97

Глава шестая

Заблуждение существует всегда в сочетаниях [430a26—31]. Примишление времени [430a31—430b5]. Ум, как единство отдельных представлений [430b5—6]. Три вида неделимого: неделимое в количественном отношении [430b6—14]; неделимое по существу [b14—20]; неделимое, познаваемое через отрицание [b20—25]. Суждение устанавливает связи, допускающие ошибки; усмотрение умопостигаемого предмета в его сути исключает заблуждение [b26—31] 99

Глава седьмая

Сводная характеристика познания в его связи с человеческой практикой [431a—14]. ✓ Душа не мыслит без образов [a14—17]. Единство, как средоточие знания [a17—22]. Разнородные и противоположные ощущения находят свое истолкование в единстве познающего ума [a22—431b]. Образы вызывают осмысление со стороны разума и вовлекают его в жизненную практику [431b2—12]. Повторное разъяснение сущности абстракции [b12—19] 102

Глава восьмая

✓ Душа обнимает все существующее [431b20—21]. Связь умозрительного знания с чувственным [b21—28]. Сравнение души с рукой; ум — форма форм [432a—3]. Нельзя мыслить без образов [432a3—14] 103

Глава девятая

✓ Две основных способности души — суждения и движения [432a15—22]. Вопрос о правомерности деления души на части [a23—432b7]. Способность движения в пространстве [b7—14]. Эта способность не может быть сведена ни к растительной силе [b14—19], ни к ощущающей способности [b19—25], ни к уму [b25—433a8] 106

Глава десятая

Стремление и ум, как движущие силы [433a9—13]. Деятельный ум в отличие от теоретического [a14—15]. Цель, как

источник деятельности [a16—22]. Ум не является движущим началом без стремления [a22—23]. Движение, определяемое волевым решением, и движение, обусловленное стремлением [a24—27]. Стремление руководится благом [a27—30]. Затруднения, связанные с учением о способностях души [433b—4]. Борьба между умом и желаниями [433b5—12]. Движущее начало, орган движения и движущееся тело [b13—20]. Сравнение движущего начала с сочленением и кругом [b21—27]. Обладая способностью стремления, животное само себя двигает [b27—30] 108

Глава одиннадцатая

Движущее начало и другие способности у несовершенных животных [433b31—434a6]. Обсуждающее воображение имеется лишь у разумных существ [434a7—12]. Три вида движения в результате различных способов взаимодействия между волей и стремлением [a12—16]. Какое мнение приводит в движение — имеющее общее или частное значение? [a16—21] 110

Глава двенадцатая

Растительная душа, как условие всякой жизни [434a22—26]. Ощущение свойственно не всем живым существам [a27—30]. Животные ощущают [a30—434b1]. Душа и ум предполагают наличие ощущений [434b3—8]. Для сохранения жизни необходимы осязательные ощущения [b9—18]. Осязание и вкус, как условия питания [b18—24]. Остальные ощущения свойственны не всем животным [b24—26]. Восприятие через среду [b26—29]. Аналогия между взаимоотношениями движущих и движущихся тел и процессами, вызывающими ощущения [b30—425a4]. Движения воздуха, как среды при возникновении ощущений [435a4—10]. 113

Глава тринадцатая

Тело животного не может быть простым [435a11—14]. Осязание воспринимается непосредственно [a15—19]. Тело не состоит из земли, ни из других элементов [a20—435b2]. Смерть наступает, когда животное лишается осязательных ощущений [b3—7]. Прочие чувственные качества непосредственно не могут вызвать гибели животного [b7—12]. Осязательные и вкусовые восприятия в их воздействии на органы чувств и животный организм [b12—19]. Функции прочих ощущений [b20—25] 114

Происхождение и состав трактата «О душе» 115

Список цитируемых авторов 122

Примечания 123

Предметный и именной указатель 159

Редактор *Л. Кузьмин*
Технический редактор *Е. Раецкая*
Художник *В. Селенинский.*
Корректор *Е. Сильвановская*

Сдано в набор 19/I 1937 г. Подписано к печати 22/IV 1937 г.
Формат бумаги $84 \times 108^{1/32}$ л. Печ. л. 13+1 вклейка. Знаков печ. в л. 33 800.
Огиз № 1849. Заказ № 1209. Тираж 10 000. Уполном. Главлита № Б-12970.
Цена 2 р. 75 к. Переплет 1 р. 25 к.

2-я типография Огиза РСФСР треста «Полиграфкнига» «Печатный Двор»
им. А. М. Горького. Ленинград, Гатчинская, 26.