

О душе

Автор:

Аристотель

О душе

Аристотель

Эксклюзивная классика (АСТ)

Аристотель (384—322 гг. до н.э.) – древнегреческий философ, ученик Платона, воспитатель Александра Македонского, основатель Лицея. Был первым мыслителем, создавшим всестороннюю систему философии, охватившую все сферы человеческого развития.

В настоящий сборник входят трактат Аристотеля «О душе», посвященный исследованию природы человеческой души, логический трактат «Об истолковании», две небольшие работы из «Малых сочинений о природе» и редко издаваемый «Протрептик», созданный для пробуждения интереса к философии среди молодежи и сохранившийся лишь фрагментарно.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

Аристотель

О душе

О душе

(Перевод П. С. Попова)

Книга первая

Глава первая

Место психологии среди других наук. Метод исследования. Природа души. Значение привходящих свойств для познания сущности. Связь души с телом. Исследование души – дело естествоиспытателя. Определение состояний души естествоиспытателем и диалектиком. Предмет и точка зрения естествоиспытателя, «техника» (владеющего искусством), математика и философа. Основной материалистический вывод главы.

Признавая познание делом прекрасным и достойным, но ставя одно знание выше другого либо по степени совершенства, либо потому, что оно знание о более возвышенном и удивительном, было бы правильно по той и другой причине отвести исследованию о душе одно из первых мест. Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. Ведь душа есть как бы начало[1 - См. ниже.] живых существ. Так вот, мы хотим исследовать и познать ее природу и сущность, затем ее проявления, из которых одни, надо полагать, составляют ее собственные состояния, другие же присущи – через посредство души – и живым существам[2 - А именно как действующая (движущая), целевая и формальная причина.].

Добиться о душе чего-нибудь достоверного во всех отношениях и безусловно труднее всего. Поскольку искомое обще многим другим [знаниям] – я имею в виду вопрос о сущности и о сути вещи (to ti esti)[3 - Т. е. чисто «психологические», а также психофизиологические и биологические проявления деятельности души.], – можно было бы, пожалуй, предположить, что есть какой-то один путь познания всего того, сущность чего мы хотим познать, так же как есть один способ показать привходящие свойства вещи, так что следовало бы рассмотреть этот путь познания. Если же нет какого-то одного и общего пути познания сути вещи, то становится труднее вести исследование: ведь нужно

будет найти для каждого предмета какой-то особый способ. И даже когда станет ясно, что этот способ есть доказательство, деление[4 - См. прим. 13 к гл. 5 кн. I «Метафизики».] или какой-нибудь другой путь познания, остается еще много затруднений и возможных ошибок; надо подумать о том, из чего исходить: ведь для разного начала различны, например для чисел и плоскостей.

Быть может, прежде всего необходимо определить, к какому роду [сущего] относится душа и что она такое; я имею в виду, есть ли она определенное нечто (tode ti)[5 - См. прим. 3 к гл. 8 кн. I «Метафизики».], т. е. сущность, или же качество, или количество, или какой-нибудь другой из различных нами родов сущего (kategoriai); далее, относится ли она к тому, что существует в возможности, или, скорее, есть некоторая энтелехия: ведь это имеет немаловажное значение.

Следует также выяснить, состоит ли душа из частей или нет и однородны ли все души или нет. И если не однородны, то отличаются ли они друг от друга по виду или по роду. Это нужно выяснить потому (пун), что те, кто говорит о душе и исследует ее, рассматривают, по-видимому, лишь человеческую душу[6 - Но не души животных. Речь идет о платониках.]. Не должно ускользать от нас и то, одно ли определение души, как, например, определение живого существа одно, или душа каждого рода имеет особое определение, как, например, душа лошади, собаки, человека, бога (живое же существо как общее есть либо ничто, либо нечто последующее[7 - «Живого существа» как общего (универсалии) нет, если его понимать как самосущую платоновскую идею; но оно существует, если мыслится как нечто последующее по отношению к единичным живым существам, ибо, согласно Аристотелю, без индивидуального нет и универсального, с упразднением единичного упраздняется и общее.]. Подобным же образом обстоит дело и со всякой другой высказываемой общностью). Далее, если имеется не множество душ, а только части души, то возникает вопрос: нужно ли сначала исследовать всю душу или ее части? Трудно также относительно частей определить, какие из них различаются между собой по природе и нужно ли сначала исследовать части или же виды их деятельности (например, мышление или ум, ощущение или способность ощущения). И точно так же относительно других способностей души. Если же нужно сначала исследовать виды ее деятельности, то опять-таки можно было бы поставить вопрос, не следует ли сначала рассмотреть то, что им противостоит, например: ощущаемое – прежде способности ощущения, мыслимое – прежде мыслительной способности. По-видимому, полезно не только знать суть вещи для исследования причин приводящих свойств сущностей, как, например, в математике: что такое прямое, кривое, что такое линия и плоскость для выяснения того, скольким

прямым равны углы треугольника, но и обратное: знание привходящих свойств вещи весьма много способствует познанию ее сути. В самом деле, когда мы благодаря нашей способности представления в состоянии [мысленно] воспроизвести привходящие свойства вещи, все или большинство, мы можем самым надлежащим образом говорить также о сущности. Ведь начало всякого доказательства – это [установление] сути вещи. Таким образом, ясно, что можно было бы назвать диалектическими[8 - Т. е. основанных на вероятностных посылках – таких, которые кажутся всем, большинству или мудрым заслуживающими доверия.] и пустыми все те определения, при помощи которых не только нельзя объяснить привходящие свойства, но даже нелегко составить предположения о них.

Вызывает затруднение и [изучение] состояний души: все ли они принадлежат также и тому, что обладает ею, или есть среди них нечто присущее лишь самой душе. Это, конечно, необходимо выяснить, хотя и нелегко. В большинстве случаев, очевидно, душа ничего не испытывает без тела и не действует без него, например: при гневе, отваге, желании, вообще при ощущениях. Но больше всего, по-видимому, присуще одной только душе мышление. Если мышление есть некая деятельность представления или не может происходить без представления, то и мышление не может быть без тела. Если же имеется какая-нибудь деятельность или состояние, свойственные одной лишь душе, то она могла бы существовать отдельно от тела. А если нет ничего присущего лишь ей одной, то, значит, она не может существовать отдельно, а с ней дело обстоит так же, как с прямой линией, которая, поскольку она прямая, имеет много привходящего, например то, что она может касаться медного шара лишь в одной точке; однако прямая линия будет касаться его не как отдельно существующая: ведь она неотделима от тела, поскольку она всегда существует вместе с тем или иным телом. По-видимому, все состояния души связаны с телом: негодование, кротость, страх, сострадание, отвага, а также радость, любовь и отвращение; вместе с этими состояниями души испытывает нечто и тело. Иногда бывает так, что человека постигает большое и очевидное горе, а он не испытывает ни возбуждения, ни страха; иногда же маловажные и незначительные поводы вызывают волнение, а именно, когда тело приходит в возбуждение и оказывается в таком состоянии, как при гневе. Это еще более очевидно в тех случаях, когда не происходит ничего такого, что должно было бы возбудить страх, и тем не менее приходят в состояние человека, испытывающего страх. Если дело обстоит так, то ясно, что состояния души имеют свою основу в материи (*logoi enyloi*). Поэтому их определения должны быть именно такого рода, например: гнев – это некоторое движение такого-то тела (или его части, или его способности), вызванное тем-то ради того-то. Вот почему изучение всей души или такого рода состояний ее есть

дело рассуждающего о природе. Однако рассуждающий о природе и диалектик по-разному определили бы каждое из этих состояний души, например, что такое гнев. А именно: диалектик определил гнев как стремление отомстить за оскорбление или что-нибудь в этом роде; рассуждающий же о природе – как кипение крови или жара около сердца. Последний приводит в объяснение материю, первый – форму и сущность, выраженную в определении (logos). Ведь сущность вещи, выраженная в определении, есть ее форма, и если вещь имеется, то форма необходимо должна находиться в определенной материи; например, сущность дома, выраженная в определении, такова: дом есть укрытие, защищающее от разрушительных действий ветров, дождей и жары; другой же скажет, что дом состоит из камней, кирпичей и бревен, а третий будет говорить о форме в них, имеющей такие-то цели. Итак, кто из них есть рассуждающий о природе? Тот ли, кто касается лишь материи, не обращая внимания на выраженную в определении сущность, или тот, кто касается только ее? Или же скорее тот, кто исходит из того и другого? Но кто же такой в таком случае каждый из первых двух? Разве есть такой, кто изучал бы состояния материи, не отделимые от нее, и не рассматривал бы их как отделимые? Рассуждающий же о природе изучает все виды деятельности и состояния такого-то тела и такой-то материи. А то, что не таково, изучает другой, при случае – сведущий в искусстве, например строитель или врачеватель; свойства же, которые хотя и неотделимы от тела, но, поскольку они не состояния определенного тела и берутся отвлеченно от тела, изучает математик; отделенное же от всего телесного как таковое изучает тот, кто занимается первой философией.

Но нужно вернуться к исходной точке нашего рассуждения. Мы сказали, что состояния души неотделимы от природной материи живых существ так, как неотделимы от тела отвага и страх, а не в том смысле, в каком неотделимы от тел линия и плоскость[9 - Линию и плоскость можно исследовать, абстрагируясь от тела; изучение же состояний души невозможно отвлеченно от тела, ввиду чего психические явления входят в предмет науки о природе.]

Глава вторая

Значение обзора взглядов философов-предшественников на душу. Два отличительных признака одушевленного. Душа как движущее начало. Взгляды Левкиппа – Демокрита и пифагорейцев. Душа как нечто самодвижущееся.

Взгляды Анаксагора, Эмпедокла, Платона. Душа как самодвижущее число. Разногласие о началах. Взгляды Фалеса, Диогена, Гераклита, Алкмеона, Гиппона, Крития. Три признаваемых философами-предшественниками признака души. Учение о том, что подобное познается подобным. Душа и начала. Возражение Анаксагору. Противоположности в началах. Происхождение названия жизни и души.

Приступая к исследованию души, необходимо вместе с тем при возникновении трудных вопросов, которые подлежат выяснению в дальнейшем, принимать во внимание мнения о душе, высказанные предшественниками, чтобы позаимствовать у них сказанное правильно и избежать всего, что ими сказано неправильно.

Началом этого исследования будет изложение того, что больше всего считается свойственным душе по природе. Одушевленное более всего отличается от неодушевленного, по-видимому, двумя [признаками]: движением и ощущением. Поэтому от предшественников до нас дошли, пожалуй, два мнения о душе.

Действительно, некоторые утверждают, что душа есть главным образом и прежде всего нечто движущее; но, полагая, что недвижимое само не может приводить в движение другое, они причислили душу к тому, что движется. Поэтому Демокрит утверждает, что душа есть некий огонь и тепло. А именно: из всего бесконечного множества фигур и атомов шаровидные атомы, говорит он, – это огонь и душа, они подобны так называемым пылинкам в воздухе, которые видны в солнечных лучах, проникающих через узкую щель; образуемую ими смесь всякого рода семян он называет элементами всей природы. Подобным же образом толкует Левкипп. Оба они считают шаровидные атомы душой, потому что атомы такой формы больше всех в состоянии проникать повсюду и, сами будучи приведенными в движение, двигать и остальное; при этом оба полагают, что именно душа сообщает живым существам движение. Поэтому с дыханием, по их мнению, кончается жизнь. Именно, когда окружающий воздух сжимает тела и вытесняет атомы (*schemata*), которые сообщают живым существам движение тем, что сами они никогда не находятся в состоянии покоя, возникает защита – благодаря дыханию входят извне другие атомы, которые препятствуют выходу содержащихся в живых существах атомов, противодействуя этому сжатию и затвердению. И живые существа живут до тех пор, пока они в состоянии это делать.

Сказанное [о душе] пифагорейцами имеет, по-видимому, тот же смысл. Некоторые из них утверждали, что пылинки в воздухе и составляют душу, другие же – что душа есть то, что движет эти пылинки. Такое мнение о пылинках было высказано потому, что они кажутся непрерывно движущимися даже при полном безветрии.

Таковы взгляды и тех, кто говорит, что душа есть само себя движущее[10 - Взгляды Платона, Ксенократа, Алкмеона.]. Ведь все они, по-видимому, считают, что движение более всего свойственно душе и что все остальное приводится в движение душой, душа же движет самое себя; дело в том, что они не видели такого движущего, которое само бы не двигалось.

Подобным же образом и Анаксагор говорит, что душа – это то, что движет, и как будто еще кто-то сказал, что ум привел всё в движение, но высказал это не совсем так, как Демокрит. А именно: Демокрит просто утверждал, что душа и ум – одно и то же, ведь истинно, мол, то, что нам является. Поэтому Гомер, по его мнению, правильно изобразил, как Гектор лежит с помутившимся умом[11 - «Илиада». XXIII, 698.]. В самом деле, Демокрит не рассматривает ум как способность для постижения истины, а считает, что душа и ум – одно и то же. Анаксагор высказывается об этом менее ясно. Действительно, часто он называет ум причиной прекрасного и справедливого, а иной раз он говорит, что ум есть душа, так как ум, мол, присущ всем живым существам, большим и малым, высшим и низшим. Между тем очевидно, что во всяком случае то, что называют умом в смысле разумения, не присуще одинаково всем живым существам, даже не всем людям.

Таким образом, те, кто обращал свое внимание на способность одушевленного существа к движению, признавали, что душа есть нечто в высшей степени подвижное. Те же, кто обращал свое внимание на познание и на чувственное восприятие [одушевленным существом] сущего, причисляли душу к началам, при этом одни из них считали, что этих начал много, другие считали, что начало одно – душа; так, например, Эмпедокл считал, что душа состоит из всех элементов и что каждый из них есть душа. Он говорит:

Землю землею мы зрим, и воду мы видим водою,

Дивным эфиром эфир, огнем же огонь беспощадный.

Так же любовью любовь и раздор ядовитым раздором[12 - Эмпедокл. О природе, фр. 109.].

Подобным образом и Платон изображает в «Тимее» душу как состоящую из элементов, ибо подобное, говорит он, познается подобным, вещи же происходят из начал. Такое же определение дано и в сочинении о философии[13 - Неидентифицированное сочинение Платона или самого Аристотеля (в последнем случае – содержащее изложение взглядов Платона, его учеников или пифагорейцев).]: само-по-себе-живое (αὐτὸ τὸ ζῶον) состоит из идеи единицы и первоначальной длины, ширины и глубины, остальное[14 - Помимо самого-по-себе-живого.] – подобным же образом. Кроме того, Платон говорит и иначе: ум есть единица, знание – двоица (так как оно [стремится] к единству в одном направлении), мнение есть число-плоскость, ощущение – число-телесное[15 - Ум (единица или точка), знание (двоица или линия), мнение (троица или плоскость) и ощущение (четверица или тело) образуют, по учению Платона, ряд нисходящих ступеней, соответствующих объектам познания, – от постижения единого до восприятия единичных предметов чувственного мира.]. Ведь числами он называл самые эйдосы и начала, состоят же числа из элементов. Что касается вещей, то одни из них постигаются, мол, умом, другие – знанием, третьи – мнением, четвертые – ощущением, а эти числа и суть эйдосы вещей.

А так как душа представлялась способной и приводить в движение, и познавать, то некоторые[16 - Ксенократ.] признали душу сочетанием обеих способностей, объявив ее само себя движущим числом.

Что касается начал, то имеется разногласие – каковы они и сколько их, – главным образом между теми, кто считает их телесными[17 - Фалес, Анаксимандр, Гераклит, Демокрит, Анаксимен.], и теми, кто признает их бестелесными[18 - Пифагорейцы, Платон, Ксенократ.], и также между этими и теми, кто, смешав телесное с бестелесным, объявляет начала состоящими из обоих[19 - Эмпедокл, Анаксагор.]. Имеется разногласие и относительно их числа. Одни признают лишь одно начало, другие – несколько. Сообразно со взглядами на начала они объясняют и душу, ибо не противно разуму усматривать природу первых начал в способности приводить в движение. Вот почему некоторые полагали, что душа есть огонь. Ведь огонь состоит из тончайших частиц и есть наиболее бестелесный элемент; кроме того, прежде всего он и находится в движении и приводит в движение остальное.

Демокрит, со своей стороны, высказался с еще большей проницательностью, объяснив, почему каждая душа обладает обоими этими свойствами[20 - У Аристотеля говорится неопределенно: «Посредством чего каждое из этих».]. В самом деле, по его мнению, душа – то же самое, что и ум, а ум состоит из

первичных и неделимых тел и способен к движению благодаря мелкости и фигуре своих частиц. Из всех фигур, говорит он, наиболее подвижна шаровидная, а таковы и ум, и огонь.

Анаксагор, по-видимому, считал, что душа и ум не одно и то же, как мы уже сказали раньше, но рассматривает их как имеющие одинаковую природу[21 - Ср. Платон. Кратил.], разве только то, что главным образом ум он признает началом всего. Он по крайней мере утверждает, что из всего сущего только ум прост, несмешан и чист[22 - Ср. ниже.]. Одному и тому же началу он приписывает и то и другое: и познание и движение, говоря, что ум все привел в движение.

По-видимому, и Фалес, по тому, что о нем рассказывают, считал душу способной приводить в движение, ибо утверждал, что магнит имеет душу, так как движет железо. Диоген, как и некоторые другие, полагал, что душа есть воздух, считая, что воздух состоит из тончайших частиц и есть начало [всего]; благодаря этому душа познает и приводит в движение: она познает, поскольку воздух есть первое и все остальное происходит из него; она способна к движению, поскольку воздух – самое тонкое. И Гераклит утверждает, что душа есть начало, поскольку она, мол, есть испарение, из которого составляется все остальное. Кроме того, она нечто в высшей степени бестелесное и непрестанно текучее; подвижное же познается подвижным. Что все сущее находится в движении, предполагал и он, и большинство.

Такого же приблизительно взгляда на душу придерживался, кажется, и Алкмеон. А именно: он утверждает, что она бессмертна, потому что сходна с бессмертными существами. А бессмертие ей присуще, поскольку она находится в постоянном движении. Ведь все божественное[23 - Так Аристотель называет небесные тела.] находится всегда в непрерывном движении: Луна, Солнце, звезды и все небо.

Некоторые из тех, кто мыслил более грубо, даже утверждали, что душа есть вода, как, например, Гиппон[24 - См. прим. 8 к гл. 3 кн. I «Метафизики»]. Они пришли к этому убеждению, надо полагать, имея в виду семя, которое у всех живых существ влажно, ибо тем, кто утверждал, что душа есть кровь, Гиппон возражал, указывая, что семя есть первичная душа, а не кровь.

Другие же, как Критий[25 - Критий (ум. 404 до н. э.) – ученик Горгия и Сократа, тиран. Возникновение веры в богов Критий толковал как изобретение хитрого государственного деятеля.], утверждали, что душа есть кровь, считая, что

ощущения более всего свойственны душе, а присущность их душе объясняется природой крови.

Таким образом, все элементы, кроме земли, нашли себе сторонника. Землю никто не объявлял душой, разве только если кто говорил, что душа состоит из всех элементов или что она совокупность всех[26 - Эмпедокл. См. также прим. 14 к гл. 3 кн. I «Метафизики»].

Итак, все философы, можно сказать, определяли душу тремя [признаками]: движением, ощущением, бестелесностью. Каждый из этих [признаков] возводится к началам. Поэтому даже те, кто определяет ее через познание, изображают душу как элемент или как состоящую из элементов, при этом они все высказываются почти одинаково, за исключением одного[27 - Имеется в виду Анаксагор.]: в самом деле, они утверждают, что подобное познается подобным. Поскольку же душа познает все, она, по их мнению, состоит из всех начал. Таким образом, те, кто признает одну причину и один элемент, считают и душу чем-то одним, например огнем или воздухом. Признающие же много начал считают и душу состоящей из многих начал. Только один Анаксагор утверждает, что ум ничему не подвержен и ни с чем другим ничего общего не имеет. Но каким образом и по какой причине ум, будучи таким, познает – этого он сам не сказал, и из его слов это неясно. А те, кто признает противоположности в началах[28 - Эмпедокл.], считают, что и душа состоит из противоположностей; те же, кто признает одну из противоположностей[29 - Гиппон, Гераклит.], например теплое, или холодное, или нечто вроде этого, признают и душу одной из противоположностей. Вот почему они ссылаются при этом и на имена: одни, те, кто называет душу теплом, от тепла производят название жизни[30 - Имеется в виду ложная этимология слова *dzen* («жить») как производного от слова *dzeo* («киплю»). В тепле усматривали сущность души Демокрит, Гераклит, Критий.]; другие, те, кто называет душу холодом, утверждают, что душа получает свое наименование от «дыхания» и «охлаждения»[31 - Имеется в виду этимологическая связь слова *psyche* («душа») со словом *anapsycho* («охлаждаю»), о которой говорится в диалоге Платона Кратил.]. Таковы дошедшие до нас взгляды на душу и основания этих взглядов.

Глава третья

Взгляд на сущность души как на движение и выводы, вытекающие из такого взгляда. Точка зрения Демокрита. Учение Платона о мировой душе и возражение Аристотеля. Критика взгляда на душу как на нечто протяженное и на мышление как на круговращение. Причина кругообращения неба. Органическая связь души с телом.

Итак, прежде всего надо рассмотреть движение. Ведь, быть может, не только неправильно, что сущность души такова, как о ней утверждают те, кто признает ее чем-то движущим само себя или способным приводить в движение, но и присущность ей движения есть нечто несообразное.

Действительно, уже раньше было сказано, что вовсе нет необходимости, чтобы движущее само двигалось. Все движется двояким образом – или при посредстве другого, или само по себе; мы называем движущимся при посредстве другого все, что движется потому, что оно находится на движущемся, например корабельников: ведь последние не так движутся, как судно; оно движется само по себе, а те – потому, что находятся на движущемся. Это видно, если смотреть на части их тела: ведь свойственное ногам движение есть хождение, оно-то и присуще людям, но этого движения нет у корабельников во время плавания. Поскольку двояко говорится о движущемся, рассмотрим теперь, движется ли душа сама по себе или она только причастна движению.

Так как имеется четыре вида движений: перемещение, превращение, убывание и возрастание, – то душа должна была бы иметь или одно из этих движений, или несколько, или все. Если душа движется не привходящим образом, то движение должно быть ей присуще по природе, а если движение, то и место: ведь все названные движения происходят в каком-то месте. Но если сущность души заключается в том, что она сама себя движет, то движение ей будет присуще не привходящим образом, как, например, белому или имеющему размер в три локтя: ведь и последние движутся, но привходящим образом, а именно потому, что движется тело, которому они присущи; поэтому они не занимают места, у души же оно должно быть, если только душа от природы причастна движению.

Далее, если движение присуще душе от природы, то она могла бы быть приведена в движение и посторонней силой, а если бы посторонней силой, то и от природы[32 - Иначе говоря, если бы движение души, подобно движению физических тел, составленных из элементов, было направлено к ее «естественному» месту, то так же, как и эти тела, она могла бы быть приведена

в движение или в состояние покоя посторонней силой; и наоборот: если бы она подчинялась посторонним силам, то ее движение определялось бы природой, подобной природе этих тел. Согласно Аристотелю, в целом животное движет само себя по природе, а тело его может двигаться и по природе, и насильственно (против природы), началом же самодвижения животного является душа, которая сама неподвижна.]. Так же обстоит дело и с покоем. Ведь куда вещь стремится от природы, там же она от природы находится в покое. И точно так же: куда вещь движется под действием посторонней силы, там же она под действием посторонней силы находится в покое. Каковы же будут движения души и состояния ее покоя под действием посторонней силы – это нелегко объяснить даже тем, кто склонен к вымыслам.

Далее, если движение души будет совершаться вверх, то она будет огнем; если же вниз – то землей: ведь так движутся эти тела. То же самое можно сказать и о промежуточных элементах.

Кроме того, так как совершенно очевидно, что душа движет тело, то естественно предположить, что она вызывает те же движения, какими и сама движется. А если так, то правильно сказать и обратное: что каким движением движется тело, таким движется и сама душа. Тело же движется в пространстве. Таким образом, и душа должна двигаться в соответствии с телом, перемещаясь или вся в целом, или отдельными своими частями. Если это возможно, то было бы также возможно, чтобы душа, выйдя из тела, снова вернулась в него. Из этого следовало бы, что живые существа, умерев, могли бы ожить. Движение души было бы привходящим, если бы оно совершалось под действием чего-то иного: ведь живое существо может быть толкаемо посторонней силой. Однако то, что по своей сущности движет само себя, не должно двигаться под действием чего-то другого (разве что привходящим образом), подобно тому как благое само по себе не может быть благим через другое или благое через само себя – благим ради иного. Кто-нибудь мог бы сказать, что, скорее всего, душа – если только она приводится в движение – движется под действием чувственно воспринимаемого. Но и в том случае, если душа действительно движет самое себя, она и сама должна была бы быть приведена в движение; так что если всякое движение есть то или иное отклонение движущегося, поскольку оно движется, то и душа отклонялась бы от своей сущности, если только она не движет себя привходящим образом, а движение свойственно ее сущности самой по себе.

Некоторые утверждают, что душа движет тело, в котором она находится, потому что она сама движется. Таково мнение Демокрита, сходное с высказыванием постановщика комедий Филиппа[33 - Филипп - сын Аристофана.] о том, что Дедал сообщил движение деревянному изваянию Афродиты, влив в него ртуть. Подобное говорит и Демокрит. А именно: он утверждает, что неделимые шарообразные тельца, которые по своей природе никогда не остаются в состоянии покоя, двигаясь, влекут за собой и приводят в движение все тело. Мы спросим: эти ли неделимые тельца вызывают и покой? Трудно, да и невозможно сказать, как это может произойти. Вообще душа, надо полагать, движет живое существо не так, а некоторым решением и мыслью.

Подобным же образом и Тимей[34 - См.: Платон. Тимей.] объясняет естественными причинами, как душа движет тело. А именно: благодаря тесной связи с телом душа собственным движением движет и тело. Душа, по его мнению, составлена из элементов и разделена в соответствии с гармоническими числами. Для того чтобы сообщить ей врожденное чувство гармонии и чтобы Вселенная двигалась равномерно, [демиург] прямую линию превратил в круговую. При этом, разделив один круг на два круга, соприкасающиеся в двух точках, он снова один из них разделил на семь кругов, дабы круговращения неба были движениями души[35 - Из двух этих кругов, поставленных наклонно друг к другу, один соответствует «тождественному», т. е. круговороту неподвижных по отношению друг к другу звезд, а второй - «иному», т. е. движению Луны, Солнца, Венеры, Меркурия, Марса, Юпитера и Сатурна, которые перемещаются на небесном своде относительно звезд и друг друга.].

Прежде всего, неправильно утверждать, что душа есть пространственная величина. Ведь ясно, что Тимей хочет представить душу мира такой, каков так называемый ум, а не такой, какова, например, ощущающая душа или выражающая желания, ибо движение последних не круговое. Ум же един и непрерывен, как мышление; мышление же - это мысли, а мысли едины в том смысле, что следуют друг за другом наподобие числа, но не как пространственная величина. Поэтому и ум непрерывен не таким образом, а он либо не имеет частей, либо не так непрерывен, как пространственная величина. В самом деле, если бы ум был пространственной величиной, как бы он мыслил любую из своих частей? Части в смысле пространственных величин или в смысле точек, если и точку следует называть частью [пространственной величины]? Если в смысле точек, а их бесчисленное множество, то ясно, что они никогда не будут пройдены умом до конца. Если же в смысле пространственных величин, то ум часто или бесконечное число раз будет мыслить одно и то же. Между тем очевидно, что можно мыслить что-то один раз. А если уму достаточно

коснуться предмета одною из своих частей, то зачем ему совершать круговое движение или вообще для чего обладать пространственной величиной? Если же для того, чтобы мыслить, необходимо коснуться предмета всем кругом, то какое будет иметь значение прикосновение отдельными частями? Далее, как может делимое мыслить неделимое или неделимое – делимое? Необходимо, однако, чтобы ум был таким кругом. Ведь движение ума – это мышление, а движение круга – вращение. Если, таким образом, мышление есть круговращение, то ум будет кругом, вращение которого есть мышление. Что же тогда ум будет мыслить постоянно? Ведь мыслить он должен вечно, если круговое вращение вечно. Мысли, направленные на деятельность (*praktikai*), имеют границу (ведь все такие мысли – ради чего-то другого), подобным же образом мысли, направленные на умозрительное (*theoretikai*), ограничены обоснованиями (*logoi*). А всякое обоснование есть определение или доказательство. Доказательство же исходит из некоего начала и так или иначе имеет свое завершение в умозаключении или выводе. Если же доказательства и не доходят до конца, то по крайней мере не возвращаются назад к началу, а всегда, присовокупляя средний и крайний термины, идут прямым путем. Между тем круговое движение снова возвращается к началу. Что касается определений, то все они имеют свое завершение.

Далее, если одно и то же круговое движение повторится несколько раз, то придется несколько раз мыслить одно и то же.

Далее, мышление скорее похоже на покой и остановку, нежели на движение. И точно так же умозаключение.

С другой же стороны, трудное и вынужденное блаженства не доставляют. Если же движение не есть сущность души, то душа двигалась бы вопреки своей природе. Также должно было бы быть тягостно для души быть соединенной с телом и не быть в состоянии освободиться от него, более того, она должна была бы избегать его, если только уму лучше не быть связанным с телом, как это обычно утверждают[36 - По представлениям орфиков и Платона, тело – темница для души. О том, что уму лучше не быть связанным с телом, говорил Анаксагор.] и как с этим многие соглашаются.

Неясна также причина круговращения неба. Ведь сущность души не может быть причиной этого кругового движения, ибо так душа движется лишь привходящим образом; тело также не есть причина этого, скорее душа есть причина движения тела. С другой стороны, и не говорят, что подобное движение присуще душе

потому, что оно лучше. И все же бог должен был бы побудить душу к круговому движению по той причине, что ей лучше двигаться, чем покоиться, и что двигаться круговым движением лучше, нежели другим.

Так как такое рассмотрение более подобает другого рода исследованиям[37 - Движение как таковое самим Аристотелем рассматривается в «Физике», а вопросы, касающиеся перводвигателя, разбираются в «Метафизике».], то мы теперь его оставим. Однако нелепым оказывается и в этом учении, и в большинстве высказываний о душе вот что: эти философы связывают душу с телом и помещают ее в него, не объясняя при этом, в чем причина этой связи и каково состояние тела; однако такое объяснение, думается, необходимо. Ведь именно в силу связи одно действует, другое испытывает воздействие, одно приводится в движение, другое движет, а такая взаимная связь не свойственна вещам, случайно соединенным друг с другом. Эти философы стараются только указать, какова душа, о теле же, которое должно ее принять, они больше не дают никаких объяснений, словно любая душа может проникать в любое тело, как говорится в пифагорейских мифах. Между тем, по-видимому, каждое тело имеет присущую лишь ему форму, или образ. Эти же философы говорят так, как если бы кто утверждал, что строительное искусство может проникать в флейту; на самом же деле необходимо, чтобы каждое искусство пользовалось своими орудиями, а душа – своим телом.

Глава четвертая

Критика взгляда на душу как на гармонию. Взгляд Эмпедокла и связанные с ним апории. Движения души и их истолкование. Учение о душе как самодвижущем числе и связанные с ним апории. Критика этого учения.

Имеется и другое дошедшее до нас мнение о душе, убедительное для многих не менее, чем изложенные выше, но уже подвергнутое обсуждению и как бы давнее о себе отчет в общедоступных сочинениях[38 - См. прим. 4 к гл. 1 кн. XIII «Метафизики»]. Душа, согласно этому мнению, есть некая гармония, гармония же есть смешение и сочетание противоположностей; из противоположностей составлено и тело. Однако гармония есть определенное соотношение смешанных частей или соединение частей, душа же не может быть ни тем ни

другим. Далее, приводить в движение не свойственно гармонии, между тем все приписывают это свойство, так сказать, преимущественно душе. Говорить о гармонии подобает больше в отношении здоровья и вообще в отношении превосходных телесных свойств, нежели в отношении души. Это станет совершенно очевидным, если попытаться свести состояния и действия души к некоторой гармонии, ибо трудно согласовать их. Далее, говоря о гармонии, мы имеем в виду два ее значения: во-первых, гармония в собственном смысле есть сочетание величин, которым свойственны движение и положение, когда они так прилажены друг к другу, что больше уже не могут принять в себя ничего однородного; во-вторых, гармония есть соотношение частей, составляющих смесь. Так вот, нет никакого разумного основания приложить какое-либо из этих значений к душе. Связь частей тела чрезвычайно легко обнаружить: ведь существуют многие и многообразные сочетания таких частей; а из чего составленным и каким сочетанием следует признать ум, или способность ощущения, или способность стремления? Также нелепо считать душу соотношением смеси: ведь смесь элементов в плоти имеет другое соотношение, чем в костях. А то получится, что имеется много душ, расположенных по всему телу, если только все состоит из смеси элементов, а соотношение смеси составляет гармонию, т. е. душу.

Можно было бы потребовать от Эмпедокла ответа на следующий вопрос, поскольку он утверждает, что каждая вещь существует в силу определенного соотношения ее частей: есть ли душа такое соотношение или, скорее, нечто иное, находящееся внутри частей тела? Далее, есть ли дружба причина случайного смешения или смешения, имеющего определенное соотношение? И есть ли душа само соотношение или она составляет нечто иное помимо него? Вот какие вопросы вызывает это мнение. Если же душа есть нечто отличное от смеси, то почему она уничтожается вместе с плотью и другими частями живого существа? Кроме того, если не всякая часть тела имеет душу, а душа не есть соотношение смеси, то что же погибает, когда душа покидает тело?

Таким образом, из сказанного ясно, что душа не может ни быть гармонией, ни совершать круговращение. Но, как мы сказали, душа может двигаться привходящим образом и приводить в движение самое себя, подобно тому как может двигаться тело, в котором она находится, а тело – приводиться в движение душой; по-другому совершать пространственные движения ей невозможно.

Имеется еще больше оснований усомниться в том, что душа движется, если обратить внимание на следующее. А именно: мы говорим, что душа скорбит, радуется, дерзает, испытывает страх, далее, что она гневается, ощущает, размышляет. Все это кажется движениями. И потому можно было бы подумать, что и сама душа движется. Но это вовсе не необходимо. Ведь если и скорбеть, радоваться, – размышлять – это именно движения, и все это означает быть приведенным в движение, то такое движение вызывается душой (например, гнев или страх – оттого, что сердце вот так-то приходит в движение; размышление, быть может, означает такое вот движение сердца или чего-то иного; причем в одних случаях происходят перемещения, в других – превращения; какие и как – об этом особый разговор). Между тем сказать, что душа гневается, – это то же, что сказать – душа ткет или строит дом. Ведь лучше, пожалуй, не говорить, что душа сочувствует, или учится, или размышляет, а говорить, что человек делает это душой, сочувствует, учится или размышляет. И это не означает, что движение находится в душе, а означает, что оно то доходит до нее, то исходит от нее; так, восприятие от таких-то вещей доходит до нее, а воспоминание – от души к движениям или их остаткам в органах чувств.

Что касается ума, то он, будучи некоторой сущностью, появляется, по-видимому, внутри [души] и не разрушается. Ведь разрушение вызывается главным образом ослаблением в старости; здесь же [с умом] происходит примерно то же, что с органами чувств. В самом деле, если бы старик получил глаз юноши, то он видел бы подобно ему. Таким образом, старение происходит не оттого, что душа претерпела какое-то изменение, а оттого, что претерпело изменение тело, в котором она находится, подобно тому как это бывает при опьянении и болезнях. Мышление и умозрение также слабеют, когда внутри разрушается нечто другое, само же мышление ничему не подвержено. Размышление, любовь или отвращение – это состояния не ума, а того существа, которое им обладает, поскольку оно им обладает. Вот почему, когда это существо повреждается, оно и не помнит и не любит: ведь память и любовь относились не к уму, а к связи [души и тела], которая исчезла. Ум же есть, пожалуй, нечто более божественное и ничему не подверженное.

Из изложенного очевидно, что душа не может двигаться. А если она вообще не движется, то ясно, что она не может двигать самое себя.

Из приведенных мнений наиболее нелепо то, будто душа есть само себя движущее число. У тех, кто высказывает это мнение[39 - Ксенократ.], указанные

выше несообразности вытекают из определения души как движущейся, а особые – из утверждения, будто душа есть число. В самом деле, как же мыслить единицу движущейся, раз она не имеет ни частей, ни различий? Под действием чего и каким образом она движется? Если она действительно способна приводить в движение и сама двигаться, то она должна иметь различия.

Далее, так как утверждают, что линия, двигаясь, образует плоскость, а точка – линию, то и движения единиц должны составлять линии: ведь точка – это единица, имеющая определенное положение; в таком случае и число-душа находится где-то и имеет определенное положение.

Далее, если от числа отнять некоторое число или единицу, то остается другое число. Между тем растения и многие животные, будучи рассечены, продолжают жить и, думается, имеют ту же по виду душу.

Кажется, безразлично, говорить ли о единицах или о маленьких тельцах. В самом деле, если шарики Демокрита превратить в точки, оставив только их количество, то среди них будет нечто движущее и нечто движущееся, как в непрерывной величине. Указанное[40 - Т. е. то, что среди них есть нечто движущее и нечто движущееся.] происходит не из-за различия в размерах – велики ли они или малы, – а в силу того, что они количество. Поэтому необходимо, чтобы было нечто, что двигало бы эти единицы. Если же душа есть движущее в живом существе, то также и в числе, поэтому душа не может быть и движущим, и движущимся, а есть только движущее. Так вот, каким образом единица может быть такой? Ведь ей должно было бы быть присуще какое-то отличие от других единиц. А какое может быть у точки-единицы отличие, кроме различия в положении? Следовательно, если единицы [души] в теле и точки [тела] различны, то единицы окажутся в том же самом месте: ведь каждая единица займет место точки. Однако если в одном и том же месте могут быть две точки, то что мешает тому, чтобы в нем было бесконечное их число? Ведь то, место чего неделимо, само неделимо. Если же точки, находящиеся в теле, составляют число-душу или если число находящихся в теле точек есть душа, то почему не все тела имеют душу? Ведь кажется, во всех телах имеются точки, и притом бесчисленное множество. Кроме того, как могут точки отделиться и освободиться от своих тел, если линии неразделимы на точки[41 - Другими словами, каким образом, исходя из этой концепции, можно объяснить отделение души от тела?]?

Глава пятая

Продолжение критики учения о душе как самодвижущем числе. Классификация традиционных определений души. Критика учения о душе как совокупности элементов. Учение орфиков о душе. Душа как составная часть Вселенной (Фалес). Вопрос о способностях души и ее единстве.

Бывает, как мы сказали, что те, кто признает душу само себя движущим числом, высказывают, с одной стороны, то же, что те, кто считает, что душа есть некое тело, состоящее из тончайших частиц, а с другой – собственные нелепости, утверждая, подобно Демокриту, будто движение исходит от души. Ведь если душа находится во всем ощущающем теле, то при предположении, что душа есть некое тело, необходимо, чтобы в одном и том же месте находились два тела. Для тех, кто говорит, что душа есть число, в одной точке окажется много точек или окажется, что всякое тело имеет душу, если только внутри тела не находится какое-нибудь особое число, т. е. нечто отличное от находящихся в теле точек. Получается также, что живое существо приводится в движение числом наподобие того, как происходит движение живого существа по изложенному нами учению Демокрита. Какая в самом деле разница, говорят ли о перемещении маленьких шариков, больших единиц или вообще единиц? Ведь и в том и в другом случае необходимо, чтобы живое существо двигалось в силу того, что они движутся. А у тех, кто соединяет воедино движение и число, получаются те же и многие другие такого рода нелепости. Ведь такое соединение не может быть не только определением души, но и ее привходящим свойством. Это станет ясно, если исходя из этого определения попытаться объяснить состояния и действия души, такие, как размышления, ощущения, удовольствия, печаль и прочее тому подобное: ибо, как мы раньше сказали, на основании движения и числа нелегко даже строить догадки об этих состояниях и действиях души.

Итак, до нас дошли три взгляда, согласно которым дается определение души: одни утверждали, что [1] душа больше всех способна приводить в движение потому, что она движет самое себя, другие – что [2] она есть тело, состоящее из тончайших частиц, или что она наименее телесна по сравнению со всем остальным. Мы перебирали почти все связанные с этими определениями затруднения и противоречия. Остается рассмотреть, на каком основании говорится, что [3] душа состоит из элементов[42 - Имеются в виду четыре стихии

(земля, вода, воздух и огонь).].

Высказывается это мнение, чтобы объяснить, как душа воспринимает сущее и как она познает каждую вещь. Но с этим мнением неизбежно связано много несообразного. Те, кто придерживается его, считают, что подобное познается подобным, словно предполагая, что душа – это сами вещи. Но ведь существуют не только элементы, но и многое другое, вернее сказать, бесконечное число вещей, состоящих из этих элементов. Допустим, что душа познает и воспринимает то, из чего состоит каждая отдельная вещь. Но чем душа познает или воспринимает составное целое, например: что такое бог, человек, плоть или кость? И точно так же любое другое составное: ведь не как попало образуют элементы каждое из них, а в определенном соотношении и сочетании, как говорит о кости Эмпедокл:

Но земля преблагая в своих мощногрудых горнилах

Два из уделов восьми получила от светлой Нестиды[43 - Нестиды – сицилийское божество, олицетворяющее влагу.]

И от Гефеста[44 - Гефест – бог огня.] четыре, в ее крупногрудые горны[45 - Эмпедокл. О природе, фр. 96.].

Поэтому нет никакой пользы от того, что элементы будут находиться в душе, если в ней не будет также их соотношений и сочетаний; в самом деле, каждый элемент познает себе подобное, но ничто не познает кости или человека, если они не будут также находиться в душе. А что это невозможно, об этом не стоит толковать. В самом деле, разве заключает в себе недоумение вопрос, находится ли в душе камень или человек? И точно так же благое и неблагое? То же рассуждение относится и ко всему остальному.

Далее, раз о сущем говорится во многих значениях (оно означает то определенное нечто, то количество, или качество, или какой-нибудь другой из уже различных родов сущего), то будет ли душа состоять из всех этих родов сущего или нет? Но, думаю, нет элементов, которые были бы общи всем этим родам сущего. Не состоит ли душа только из тех элементов, которые образуют сущность? Как же она тогда познает каждый из других элементов? Или, быть может, скажут, что для каждого рода имеются только ему присущие элементы и начала и из них состоит душа? Стало быть, душа будет и количеством, и качеством, и сущностью. Но невозможно, чтобы из элементов количества состояла сущность, а не количество. Для тех, кто говорит, что душа состоит из

всех элементов, вытекают эти и еще другие такого рода несообразности.

Так же нелепо, с одной стороны, утверждать, что подобное от подобного ничего не претерпевает, а с другой – что подобное ощущается подобным и подобным познается: ведь те, кто это утверждает, признают, что ощущение есть некое претерпевание и приведение в движение, точно так же как мышление и познание.

Сколь много сомнений и затруднений возникает, когда утверждают, как это делает Эмпедокл, что отдельные вещи познаются телесными элементами, и притом подобное подобным, – это видно из следующего. А именно: те части тела живого существа, которые состоят просто из земли, каковы кости, жилы, волосы, ничего, по-видимому, не воспринимают, следовательно, не воспринимают и себе подобного, но ведь [по этому учению] они должны воспринимать.

Далее, у каждого начала [если придерживаться учения Эмпедокла] будет больше незнания, чем знания: ведь каждое начало познает что-то одно, многое же, а именно все остальное, останется неизвестным ему. Получается, по Эмпедоклу, что бог – наименее разумное из всех существ, ибо только он не будет знать один элемент – вражду, смертные же будут знать все: ведь каждый из них состоит из всех элементов.

И вообще, почему не все сущее имеет душу, раз всякое сущее есть либо элемент, либо состоит из одного элемента, или из нескольких, или из всех? Ибо необходимо, чтобы оно познавало или один элемент, или несколько, или все.

Можно было бы также поставить вопрос: что же объединяет эти элементы? Ведь элементы подобны материи, а самое главное есть то, что их скрепляет, каково бы оно ни было. Однако невозможно, чтобы существовало нечто превосходящее душу и властвующее над ней; еще менее возможно, чтобы существовало нечто превосходящее ум. Ведь разумно считать, что ум есть самое изначальное и по природе главенствующее, а эти философы утверждают, будто элементы суть первоначала всего сущего.

Все те, кто признает душу состоящей из элементов на том основании, что она познает и воспринимает все сущее, равно и те, кто признает ее больше всех способной приводить в движение, имеют в виду не всякую душу, ибо не все, что ощущает, способно двигаться: ведь известно, что некоторые живые существа

всегда находятся на одном месте, хотя – по крайней мере так считают – душа производит в живом существе единственно лишь этот род движения – перемещение. Точно так же имеют в виду не всякую душу те, кто считает ум и способность ощущения состоящими из элементов. Ведь известно, что растения живут не перемещаясь и не ощущая и что многие животные не обладают способностью мыслить. Если бы даже кто-нибудь не возражал против этого и счел бы ум и способность ощущения за некоторую часть души, то и в этом случае не было бы сказано что-либо общее ни о всякой душе вообще, ни о какой-нибудь одной в целом.

Этим же недостатком страдает и учение, изложенное в так называемых орфических песнопениях. А именно: в них говорится, что душа, носимая ветрами, появляется из Вселенной при вдыхании. Однако не может это случиться ни с растениями, ни с некоторыми животными, поскольку не все живые существа дышат. Это упустили из виду те, кто придерживался такого мнения.

Если же необходимо признать душу состоящей из элементов, то не обязательно из всех. В самом деле, достаточно одного из каждых двух противоположных элементов, чтобы он различил сам себя и свою противоположность: ведь посредством прямого мы познаем и его, и кривое. Именно линейка различает то и другое, кривое же не есть мерило ни самого себя, ни прямого.

Некоторые также утверждают, что душа разлита во всем; быть может, исходя из этого, и Фалес думал, что все полно богов[46 - Аэций: «Согласно Фалесу, ум есть божество мироздания, все одушевлено и полно демонов» (17, II). Цицерон: «По словам Фалеса, люди считают, что все созерцаемое необходимо полно богов» («De legibus» II, 20).]. Такой взгляд вызывает некоторые сомнения. А именно: почему душа, находясь в воздухе или в огне, не производит живого существа, а находясь в смеси [элементов], производит, хотя, казалось бы, в этих двух элементах она лучше. Впрочем, можно было бы спросить: почему душа, находящаяся в воздухе, лучше и бессмертнее, нежели душа живых существ? В обоих случаях[47 - И тогда, когда душа состоит из воздуха или огня, и тогда, когда ее образуют все элементы.] получается нелепость и нечто противоречащее разуму. Ведь действительно, говорить, что огонь и воздух суть живые существа, – это в высшей степени противоречит разуму, а не называть их живыми существами, если они заключают в себе душу, нелепо. Мнение о том, что душа находится в этих элементах, исходит, по-видимому, из того, что целое однородно с частями. Это с необходимостью приводит к утверждению, что и душа однородна с частями, если верно, что живые существа становятся

одушевленными благодаря тому, что они впитывают в себя нечто из окружающего. Но если воздух, рассеиваясь, остается однородным, а душа, наоборот, состоит из неоднородных частей, то ясно, что одна часть души имеется в воздухе, другая же нет. Следовательно, необходимо, чтобы или душа состояла из однородных частей, или чтобы она не содержалась ни в одной части Вселенной.

Из сказанного, таким образом, очевидно, что душе свойственно познавать не потому, что она состоит из элементов, а также ясно, что не подобает и неправильно говорить, будто она движется. А так как душе свойственно познавать, ощущать, думать, а также желать и хотеть и вообще ей свойственны стремления, пространственное же движение возникает у живых существ под действием души, и от нее зависят также рост, зрелость и упадок, то спрашивается: следует ли приписывать каждое такое состояние всей душе и мыслим ли мы, ощущаем, движемся, действуем или претерпеваем все остальное всей душой или одно – одной ее частью, другое – другой? И присуща ли жизнь какой-нибудь одной из этих частей, или несколькими, или всем, или же есть какая-нибудь другая причина жизни?

Некоторые говорят, что душа имеет части[48 - Речь идет о Платоне, выделявшем в душе три части: разумную (в голове), аффективную, или движимую страстями (в груди), и вожделеющую (под диафрагмой).], и одной частью она мыслит, другой желает. Но что же тогда скрепляет душу, если она по природе имеет части? Во всяком случае не тело. Ибо, думается, скорее наоборот, душа скрепляет тело: ведь когда душа покидает тело, оно распадается и сгнивает. Следовательно, если душу делает единой нечто другое, то это другое, скорее всего, и было бы душой. Но тогда, в свою очередь, необходимо возникает вопрос о нем: едино ли оно или состоит из многих частей? Ведь если оно едино, то почему не допустить сразу, что и душа едина? Если же оно имеет части, то опять необходимо доискиваться, что такое то, что скрепляет его, и так далее до бесконечности.

Можно было бы поставить вопрос и о частях души: какое значение имеет каждая часть в теле? Ведь если душа в целом скрепляет все тело, то и каждой ее части надлежит скреплять какую-то часть тела. Но это представляется невозможным, ибо, какую часть и каким образом ум будет скреплять, трудно и вообразить.

Известно также, что растения, будучи разрезаны, продолжают жить, равно и некоторые насекомые, словно каждая такая часть имеет ту же душу если не по

числу, то по виду. В самом деле, каждая из этих частей некоторое время имеет ощущения и движется в пространстве. Если эти части и не живут долго, то в этом нет ничего странного: ведь они не имеют органов, чтобы сохранять свою природу. Тем не менее в каждой рассеченной части имеются все части души, и эти части души однородны: друг с другом, поскольку они не существуют отдельно друг от друга; с душой в целом, поскольку она делима[49 - В некоторых рукописях ου διαίρετες («не делима»)]. По-видимому, начало [жизни] в растениях также есть некая душа: ведь оно единственное, что обще животным и растениям. И начало это отделимо от начала ощущения, но без него ничто не может иметь ощущения.

Книга вторая

Глава первая

Три значения сущности. Определение материи и формы. Определение жизни. Тело как субстрат. Определение души как формы тела. Два значения энтелехии. Душа как энтелехия тела. Сравнение тела с орудием. О частях тела. Неотделимость души от тела. Возможное исключение.

Вот что надлежало сказать о дошедших до нас мнениях прежних философов о душе. А теперь вернемся к тому, с чего начали, и попытаемся выяснить, что такое душа и каково ее самое общее определение.

Итак, под сущностью мы разумеем один из родов сущего; к сущности относится, во-первых, материя, которая сама по себе не есть определенное нечто; во-вторых, форма или образ, благодаря которым она уже называется определенным нечто, и, в-третьих, то, что состоит из материи и формы. Материя есть возможность, форма же – энтелехия[50 - Энтелехия (entelecheia) – см. прим. 3 к гл. 3 кн. IX «Метафизики»], и именно в двойном смысле – в таком, как знание, и в таком, как деятельность созерцания[51 - Т. е. как простое обладание и обладание, обнаруживающее себя в действии. Используя тот же пример со

знанием, Аристотель так разъясняет различные значения «потенциального»: потенциально знающим является тот, кто учится, и тот, кто уже овладел знанием, но не использует его в рассуждении и исследовании («созерцании»); обучающийся из одного потенциального состояния переходит в другое постольку, поскольку, уже обладая знанием, но еще не применяя его в рассуждении и исследовании, он потенциально знающий, однако не в том смысле, в каком его называют «потенциально знающим» до обучения (см. «Физика» VIII, 4, 255 а 33 - б 5).].

По-видимому, главным образом тела, и притом естественные, суть сущности, ибо они начала всех остальных[52 - Т. е. созданных искусством.] тел. Из естественных тел одни наделены жизнью, другие - нет. Жизнью мы называем всякое питание, рост и упадок тела, имеющие основание в нем самом (di'aytoy). Таким образом, всякое естественное тело, причастное жизни, есть сущность, притом сущность составная.

Но, хотя оно есть такое тело, т. е. наделенное жизнью, оно не может быть душой. Ведь тело не есть нечто принадлежащее субстрату (hurokeimenon), а скорее само есть субстрат и материя. Таким образом, душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Сущность же [как форма] есть энтелехия; стало быть, душа есть энтелехия такого тела. Энтелехия же имеет двоякий смысл: или такой, как знание, или такой, как деятельность созерцания; совершенно очевидно, что душа есть энтелехия в таком смысле, как знание[53 - Т. е. как простое обладание.]. Ведь, в силу наличия души, имеются и сон, и бодрствование, причем бодрствование сходно с деятельностью созерцания, сон же - с обладанием, но без действования[54 - Аристотель рассматривает сон как состояние животного, промежуточного между не-жизнью и жизнью (см. «О возникновении животных» V, 1, 778b 29-30).]. У одного и того же человека знание по своему происхождению предшествует деятельности созерцания.

Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью. А таким телом может быть лишь тело, обладающее органами. Между тем части растений также суть органы, правда, совершенно простые, как, например, лист есть покров для скорлупы, а скорлупа - покров для плода, корни же сходны с ртом: ведь и то и другое вбирает пищу. Итак, если нужно обозначить то, что обще всякой душе, то это следующее: душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего органами. Потому и не следует спрашивать, есть ли душа и тело нечто единое, как не следует это

спрашивать ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи и того, материя чего она есть. Ведь хотя единое и бытие имеют разные значения, но энтелехия есть единое и бытие в собственном смысле.

Итак, сказано, что такое душа вообще. А именно: она есть сущность как форма (logos), а это – суть бытия такого-то тела, подобно тому как если бы естественным телом было какое-нибудь орудие[55 - Следует иметь в виду, что греческое *organon* обозначало и инструмент, т. е. искусственно созданное орудие, и орган, т. е. «естественное орудие». «Обладающее органом», или органическое, тело называлось так именно потому, что, в отличие от неорганического, оно не конгломерат частей, лишенных определенных функций, а целокупность, каждая часть которой выполняет отведенную ей функцию, составляющую сущность ее.], например топор. А именно: сущностью его было бы бытие топором, и оно было бы его душой. И если ее отделить, то топор уже перестал бы быть топором и был бы таковым лишь по имени. Однако же это только топор. Душа же есть суть бытия и форма (logos) не такого тела, как топор, а такого естественного тела, которое в самом себе имеет начало движения и покоя. Сказанное нужно рассмотреть и в отношении частей тела. Если бы глаз был живым существом, то душой его было бы зрение. Ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же есть материя зрения); с утратой зрения глаз уже не глаз, разве только по имени, так же как глаз из камня или нарисованный глаз. Сказанное же о части тела нужно приложить ко всему живому телу. А именно: как часть относится к части[56 - Т. е. как выполняемая каждым органом функция, составляющая тот или иной элемент жизнедеятельности организма в целом, относится к самому органу, являющемуся частью данного организма.], так сходным образом совокупность ощущений относится ко всему ощущающему телу как ощущающему.

Но живое в возможности – это не то, что лишено души, а то, что ею обладает. Семя же и плод суть именно такое тело в возможности[57 - Семена и зачатки имеют душу потенциально, а источником утробного развития последних служит «импульс», полученный от родителей (см. «О возникновении животных» II, 3).]. Поэтому как раскалывание [для топора] и видение [для глаза] суть энтелехия, так и бодрствование; а душа есть такая энтелехия, как зрение и сила орудия, тело же есть сущее в возможности. Но так же как зрачок и зрение составляют глаз, так душа и тело составляют живое существо.

Итак, душа неотделима от тела; ясно также, что неотделима какая-либо часть ее, если душа по природе имеет части, ибо некоторые части души суть

энтелехия телесных частей. Но, конечно, ничто не мешает, чтобы некоторые части души были отделимы от тела, так как они не энтелехия какого-либо тела. Кроме того, не ясно, есть ли душа энтелехия тела в том же смысле, в каком корабельник есть энтелехия судна.

Так в общих чертах пусть будет определена и описана душа.

Глава вторая

Обнаружение причины – главное в определении. Жизнь – признак одушевленного существа. Различные значения понятия жизни. Жизнь растений и животных. Осязание – первое ощущение. Растительная способность, способность ощущения, разумная способность и движение – способности души. Ум – особый вид души. Определение души как того, чем мы живем, ощущаем и мыслим. Душа имманентна определенному телу.

Так как [всякое изучение] идет от неясного, но более очевидного к ясному и более понятному по смыслу[58 - Т. е. от непосредственно данного нам сложного образования к его менее очевидным элементам, началам и причинам.], то именно таким образом попытаемся продолжить рассмотрение души. Ведь определение [предмета] должно показать не только то, что он есть, как это делается в большинстве определений, но оно должно заключать в себе и выявлять причину. В настоящее время определения – это как бы выводы из посылок. Например, что такое квадратура? Превращение разностороннего прямоугольника в равный ему равносторонний. Такое определение есть лишь вывод из посылок. Утверждающий же, что квадратура есть нахождение средней [пропорциональной линии], указывает причину действия.

Итак, отправляясь в своем рассмотрении от исходной точки, мы утверждаем, что одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни. Но о жизни говорится в разных значениях, и мы утверждаем, что нечто живет и тогда, когда у него наличествует хотя бы один из следующих признаков: ум, ощущение, движение и покой в пространстве, а также движение в смысле питания, упадка и роста. Поэтому, как полагают, и все растения наделены жизнью. Очевидно, что они обладают такой силой и таким началом, благодаря которым они могут расти

и разрушаться в противоположных пространственных направлениях, а именно: не так, что вверх растут, а вниз – нет, но одинаково в обоих направлениях и во все стороны растут все растения, которые постоянно питаются и живут до тех пор, пока способны принимать пищу.

Эту способность можно отделить от других, другие же способности смертных существ от нее отделить нельзя. Это очевидно у растений: ведь у них нет никакой другой способности души.

Таким образом, благодаря этому началу жизнь присуща живым существам, но животное впервые появляется благодаря ощущению; в самом деле, и такое существо, которое не движется и не меняет места, но обладает ощущением, мы называем животным, а не только говорим, что оно живет.

Из чувств всем животным присуще прежде всего осязание. Подобно тому как способность к питанию возможна отдельно от осязания и всякого [другого] чувства, так и осязание возможно отдельно от других чувств (растительной, или способной к питанию, мы называем ту часть души, которой обладают также растения, а все животные, как известно, обладают чувством осязания. Какова причина этого, мы скажем позже).

Конец ознакомительного фрагмента.

notes

1

См. ниже.

2

А именно как действующая (движущая), целевая и формальная причина.

3

Т. е. чисто «психологические», а также психофизиологические и биологические проявления деятельности души.

4

См. прим. 13 к гл. 5 кн. I «Метафизики».

5

См. прим. 3 к гл. 8 кн. I «Метафизики».

6

Но не души животных. Речь идет о платониках.

7

«Живого существа» как общего (универсалии) нет, если его понимать как самосущую платоновскую идею; но оно существует, если мыслится как нечто

последующее по отношению к единичным живым существам, ибо, согласно Аристотелю, без индивидуального нет и универсального, с упразднением единичного упраздняется и общее.

8

Т. е. основанных на вероятностных посылках – таких, которые кажутся всем, большинству или мудрым заслуживающими доверия.

9

Линию и плоскость можно исследовать, абстрагируясь от тела; изучение же состояний души невозможно отвлеченно от тела, ввиду чего психические явления входят в предмет науки о природе.

10

Взгляды Платона, Ксенократа, Алкмеона.

11

«Илиада». XXIII, 698.

12

Эмпедокл. О природе, фр. 109.

13

Неидентифицированное сочинение Платона или самого Аристотеля (в последнем случае – содержащее изложение взглядов Платона, его учеников или пифагорейцев).

14

Помимо самого-по-себе-живого.

15

Ум (единица или точка), знание (двоица или линия), мнение (троица или плоскость) и ощущение (четверица или тело) образуют, по учению Платона, ряд нисходящих ступеней, соответствующих объектам познания, – от постижения единого до восприятия единичных предметов чувственного мира.

16

Ксенократ.

17

Фалес, Анаксимандр, Гераклит, Демокрит, Анаксимен.

18

Пифагорейцы, Платон, Ксенократ.

19

Эмпедокл, Анаксагор.

20

У Аристотеля говорится неопределенно: «Посредством чего каждое из этих».

21

Ср. Платон. Кратил.

22

Ср. ниже.

23

Так Аристотель называет небесные тела.

24

См. прим. 8 к гл. 3 кн. I «Метафизики».

25

Критий (ум. 404 до н. э.) – ученик Горгия и Сократа, тиран. Возникновение веры в богов Критий толковал как изобретение хитрого государственного деятеля.

26

Эмпедокл. См. также прим. 14 к гл. 3 кн. I «Метафизики».

27

Имеется в виду Анаксагор.

28

Эмпедокл.

29

Гиппон, Гераклит.

30

Имеется в виду ложная этимология слова *dzen* («жить») как производного от слова *dzeo* («киплю»). В тепле усматривали сущность души Демокрит, Гераклит, Критий.

31

Имеется в виду этимологическая связь слова *psyche* («душа») со словом *anapsycho* («охлаждаю»), о которой говорится в диалоге Платона Кратил.

32

Иначе говоря, если бы движение души, подобно движению физических тел, составленных из элементов, было направлено к ее «естественному» месту, то так же, как и эти тела, она могла бы быть приведена в движение или в состояние покоя посторонней силой; и наоборот: если бы она подчинялась посторонним силам, то ее движение определялось бы природой, подобной природе этих тел. Согласно Аристотелю, в целом животное движет само себя по природе, а тело его может двигаться и по природе, и насильственно (против природы), началом же самодвижения животного является душа, которая сама

неподвижна.

33

Филипп – сын Аристофана.

34

См.: Платон. Тимей.

35

Из двух этих кругов, поставленных наклонно друг к другу, один соответствует «тождественному», т. е. круговороту неподвижных по отношению друг к другу звезд, а второй – «иному», т. е. движению Луны, Солнца, Венеры, Меркурия, Марса, Юпитера и Сатурна, которые перемещаются на небесном своде относительно звезд и друг друга.

36

По представлениям орфиков и Платона, тело – темница для души. О том, что уму лучше не быть связанным с телом, говорил Анаксагор.

37

Движение как таковое самим Аристотелем рассматривается в «Физике», а вопросы, касающиеся перводвигателя, разбираются в «Метафизике».

38

См. прим. 4 к гл. 1 кн. XIII «Метафизики».

39

Ксенократ.

40

Т. е. то, что среди них есть нечто движущее и нечто движущееся.

41

Другими словами, каким образом, исходя из этой концепции, можно объяснить отделение души от тела?

42

Имеются в виду четыре стихии (земля, вода, воздух и огонь).

43

Нестида – сицилийское божество, олицетворяющее влагу.

44

Гефест – бог огня.

45

Эмпедокл. О природе, фр. 96.

46

Аэций: «Согласно Фалесу, ум есть божество мироздания, все одушевлено и полно демонов» (17, II). Цицерон: «По словам Фалеса, люди считают, что все созерцаемое необходимо полно богов» («De legibus» II, 20).

47

И тогда, когда душа состоит из воздуха или огня, и тогда, когда ее образуют все элементы.

Речь идет о Платоне, выделявшем в душе три части: разумную (в голове), аффективную, или движимую страстями (в груди), и вожделеющую (под диафрагмой).

В некоторых рукописях *ou diairetes* («не делима»).

Энтелехия (*entelecheia*) – см. прим. 3 к гл. 3 кн. IX «Метафизики».

Т. е. как простое обладание и обладание, обнаруживающее себя в действии. Используя тот же пример со знанием, Аристотель так разъясняет различные значения «потенциального»: потенциально знающим является тот, кто учится, и тот, кто уже овладел знанием, но не использует его в рассуждении и исследовании («созерцании»); обучающийся из одного потенциального состояния переходит в другое постольку, поскольку, уже обладая знанием, но еще не применяя его в рассуждении и исследовании, он потенциально знающий, однако не в том смысле, в каком его называют «потенциально знающим» до обучения (см. «Физика» VIII, 4, 255 а 33 – б 5).

Т. е. созданных искусством.

53

Т. е. как простое обладание.

54

Аристотель рассматривает сон как состояние животного, промежуточного между не-жизнью и жизнью (см. «О возникновении животных» V, 1, 778b 29–30).

55

Следует иметь в виду, что греческое *organon* обозначало и инструмент, т. е. искусственно созданное орудие, и орган, т. е. «естественное орудие». «Обладающее органом», или органическое, тело называлось так именно потому, что, в отличие от неорганического, оно не конгломерат частей, лишенных определенных функций, а целокупность, каждая часть которой выполняет отведенную ей функцию, составляющую сущность ее.

56

Т. е. как выполняемая каждым органом функция, составляющая тот или иной элемент жизнедеятельности организма в целом, относится к самому органу, являющемуся частью данного организма.

57

Семена и зачатки имеют душу потенциально, а источником утробного развития последних служит «импульс», полученный от родителей (см. «О возникновении животных» II, 3).

58

Т. е. от непосредственно данного нам сложного образования к его менее очевидным элементам, началам и причинам.

Купить: https://tellnovel.com/ru/aristotel-_o-dushe

Текст предоставлен ООО «ИТ»

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию: [Купить](#)