



Ψ

Psyche

АРИСТОТЕЛЬ
О ДУШЕ

рипол
классик

PSYCHE

Аристотель

О душе

«РИПОЛ Классик»

УДК 122/129
ББК 87.3

Аристотель

О душе / Аристотель — «РИПОЛ Классик», — (PSYCHE)

ISBN 978-5-386-10563-1

Работа Аристотеля «О душе» представляет собой первую в Античности попытку систематического научного исследования данного предмета. Аристотель рассматривает душу как целое и описывает различные способности души в их существе, действии и связи друг с другом. Развиваемый Аристотелем способ рассмотрения живых («одушевленных») существ, а также вводимый им ряд понятий будут сохранять актуальность на протяжении всей истории европейской научной и философской мысли вплоть до современности. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 122/129

ББК 87.3

ISBN 978-5-386-10563-1

© Аристотель
© РИПОЛ Классик

Содержание

Аристотель – основоположник науки о душе (вместо предисловия)	6
Конец ознакомительного фрагмента.	12

Аристотель О душе

Psyche

Ἀριστοτέλης
Περὶ Ψυχῆς

*Перевод с древнегреческого
П. С. Попова Примечания А. В. Сагадеева*

Вступительная статья А. В. Лызлова

© Лызлов А.В., вступительная статья, 2018

© Издание, оформление. ООО Группа компаний «РИПОЛ классик», 2018

Аристотель – основоположник науки о душе (вместо предисловия)

Когда мы смотрим на картину Рафаэля «Афинская школа», мы видим на переднем плане Платона и Аристотеля, идущих рядом друг с другом. Седовласый Платон указывает на небо, а Аристотель простирает руку к земле. Этот образ наглядно показывает смысл расхождения Аристотеля со своим учителем – расхождения, которое привело, в частности, к тому, что Аристотель станет создателем первого в Античности проекта систематического научного изучения мира. Именно в школе Аристотеля античная наука впервые обретает столь привычную нам форму системы взаимосвязанных методически разрабатываемых дисциплин.

Взгляд Платона-философа, отталкиваясь от материальных вещей, устремлён к созерцанию идей как вечных и неизменных образцов, сообразно которым созданы все вещи. По мысли Платона, материальная вещь, будучи воплощением соответствующей идеи – воплощением, всегда по отношению к идее неполным, ущербным – без идеи никогда не существует, но идеи для своего существования не нуждаются в вещах. Более того, и мы, считает Платон, не из вещей узнаём идеи, ведь для того, чтобы узнавать ту или иную вещь как то-то и то-то, мы уже должны знать идею, которую эта вещь воплощает. Наше познание является, таким образом, *припоминанием* уже известных нами идей. И это познание, согласно Платону, будет тем более полным и чистым, чем более полно мы будем обращены к созерцанию идей как таковых, очистив взор от «примесей» материального.

Для Платона материальные вещи оказываются, таким образом, лишь ущербным воплощением, «теньями» идей, и их познание не представляет для него самостоятельного интереса. Изначально находя себя созерцающими эти «тени», по мысли Платона, мы должны стремиться взойти к созерцанию той действительности, теньями которой они являются: мира идей. Тем самым, исследование материальных вещей как таковых не представляет для Платона самостоятельного интереса.

Напротив, Аристотель как бы спускает философскую мысль с небес на землю, сосредотачивая взор на нашем земном опыте, реальной жизни. Он стремится показать, что платоновский миф о том, что до рождения мы знакомимся с миром идей, и познавая, припоминаем уже известные нами идеи, не есть что-то неоспоримое. По Аристотелю мы можем мыслить познание этого мира как начинающееся уже изнутри нашего присутствия в нем. Мы узнаём в дереве дерево, в лошади лошадь, в корове корову, в человеке человека не потому, что мы созерцали соответствующие идеи до рождения, а потому, что каждая из этих вещей вступает в круг нашего опыта каким-то особым, характерным именно для данного вида вещей образом. Вещь дана нам в опыте не только в наборе внешних, уникальных, присущих именно ей качеств, но каждая вещь присутствует для нас определённым способом, который роднит её с вещами того же вида, так что она единым для вещей этого вида способом входит в нашу жизнь. (К примеру, пользуясь ложкой, мы имеем с ней дело одновременно и в её уникальности, и в её видовом качестве: мы сообразуемся с её конкретными характеристиками, но при этом едим ей так же, как и всякой ложкой.) Мы не можем узнать, что есть вещь по своей сути, узнать идею вещи, вне и до взаимодействия с ней. Лишь постепенно осваивая и узнавая вещь, мы познаём её идею.

Из этого рождается интерес к эмпирическому исследованию. Аристотель – прекрасный наблюдатель. Он умеет двигаться от наблюдений отдельных явлений к попытке постичь их суть. Поскольку идеи всегда нам даны только вместе с вещами, то мы, наблюдая за ними, стремимся познать принцип их устроенное™ как можно более полно, предполагая при этом, что наше познание остается не завершённым. И стремясь сделать его более полным, мы продолжаем наблюдать, благодаря чему наш общий набросок того, как устроены вещи, посто-

янно пополняется, обогащается, а наше исследование становится непрерывно развивающимся исследованием окружающего нас мира.

При этом аристотелевская философия, которая развивается как наблюдающее исследование мира, которая начинается с умения удивляться простым вещам, и внимательно рассматривает их, впервые становится философией понятийной. У Платона мы видим ещё письменную транскрипцию сократического диалога. Собеседники разыскивают истину, как то, что в своей полноте в их опыте ещё не присутствует. То, до чего человек доискивается, всё время превосходит то, до чего человек уже доискался. Стремясь к истине, человек постоянно стремится к чему-то большему чем то, что он постиг, и постоянно перерастает себя наличного. И Платон всегда рассматривает человека в этом превышении самого себя. Никакая фиксация нашего пути не должна создавать у нас иллюзии, будто мы всё уже знаем. Язык Платона не понятийный, потому что Платон очень настойчиво идёт всё дальше и дальше, он понимает, что то, что он фиксирует, он фиксирует лишь как момент на пути разыскания истины.

В ответ на это Аристотель как бы говорит: да, человеку важно совершенствоваться, важно не останавливаться на том, что он понял, но всё-таки не менее важно по пути фиксировать то, что мы уже узнали о мире и о самих себе – и тогда уже, опираясь на то, что мы знаем и пользуясь им, устремляться к ещё не известному. В лице Аристотеля философия впервые становится понятийной, начинает фиксировать в понятиях доступное нам знание.

И ещё один принципиальный момент. Наука, как её выстраивает Аристотель, представляет собой систему связанных друг с другом дисциплин. Научные дисциплины составляют систему, взаимосвязь, потому что сама наша жизнь и есть взаимосвязь. В нашей жизни мы не перескакиваем из сферы в сферу таким образом, что, например, сегодня с утра до полудня я политик и больше никто, с полудня до заката – учёный, а после заката – муж. Нет, я остаюсь и учёным, и мужем, будучи политиком, и т. д. Моя жизнь, хотя и многогранна, но всё же едина. И науки тоже сопрягаются друг с другом в этом единстве жизни, они не расходятся как какие-то совершенно не связанные друг с другом дисциплины. Между ними обнаруживаются границы, связывающие их друг с другом. Эти границы, связи в аристотелевской науке отличаются от тех, которые привычны нам, людям Нового времени. Так, интересующая нас психология оказывается у Аристотеля очень близко связана с физикой, поскольку *фюсис*, «природа», для Аристотеля – и здесь он продолжает линию предшествующего ему греческого мышления – это прежде всего *живой* мир. То, что существует *по природе*, существует само от себя; *начало* его изменения, движения лежит в нём самом. Таковы растения, животные, люди. И именно такое живое Аристотель рассматривает как *одушевлённое*, задумываясь над тем, что есть душа, *псюхе*.

Уже на приведённом примере с физикой и психологией мы видим, что неверно считать аристотелевскую науку таким прообразом науки современной, который воспроизводил бы все черты последней. У крупного немецкого психолога Курта Левина есть работа об аристотелевском и галилеевском способах мышления в биологии и психологии¹. В ней он показывает, что наука (прежде всего, физика) – у Аристотеля и у Галилея строятся принципиально по-разному, и что психология как наука порой работает ближе к тому способу научной работы, который практиковался Аристотелем, хотя, считает Левин, психологии следовало бы вырасти в науку галилеевского типа. Не претендуя подробно проследить здесь мысль К. Левина, мы ограничимся тем, что укажем некоторые основные особенности аристотелевской науки, отличающие её от науки Нового времени.

Исследуя ту или иную сферу жизни, Аристотель совершает возвратно-поступательное движение от вещей к их идеям, затем снова к вещам и т. д. Казалось бы, всё происходит так же, как и в современной науке: есть теория, есть эмпирия, и есть способы соотнесения теории

¹ Левин К. Переход от аристотелевского к галилеевскому способу мышления в биологии и психологии // Левин К. Динамическая психология: Избранные труды. М.: Смысл, 2001. С. 54–86.

с эмпирией, проверки гипотез и т. д. На самом деле, не совсем так. Это движение от реально наблюдаемых вещей к постижению идеального принципа их устроенное™, и обратно, от идеи к реальной вещи происходит иначе, чем в новоевропейской науке. Новоевропейская наука предполагает, что физический мир гомогенен, и в любой его точке действуют единые законы природы. Такое отношение к физическому миру очень позднее. В философии оно оформится только в XVII в., начиная с Декарта. В самом естествознании оно будет заявлено несколько раньше, в XVI в., в работах Галилео Галилея. Для Аристотеля же нет единого для всех природных вещей закона природы. В мире есть верх и низ, небесное и земное, и законы движения звёзд и планет мыслятся как принципиально иные, нежели законы движения земных тел. К тому же, как мы уже говорили, сама природа мыслится Аристотелем прежде всего как природа живая. Неживое мыслится по образу живого. Если в современной науке даже биологические, биофизические, биохимические процессы мыслятся как подчиняющиеся тем же природным законам, что и процессы в неживых предметах и веществах, то по Аристотелю наоборот. Когда, например, Аристотель говорит, что камень падает вниз потому, что он тяжёлый, он мыслит камень по образу того, как мыслится им живое существо, которое живёт и движется, изменяется, развивается сообразно *своей* природе, так что начало его движения, изменения (начало и в смысле источника, и в смысле начальствования, распоряжения) внутренне присуще самому этому существу. По Аристотелю то, что мы можем назвать законами, которым подчиняется данная вещь, принадлежит самой этой вещи. Изучая нечто, мы стремимся тогда взойти умственным взором от многообразия наблюдаемых изменений к постижению той единой сути, той *природы* данного существа или данной вещи, которая стоит за всем этим многообразием. Как формулирует сам Аристотель, наше исследование должно продвигаться от того, что является первым для нас, к тому, что является первым по природе для того, что мы стремимся изучить.

Рассмотрим теперь подробнее, как Аристотель выстраивает свою психологию – науку *о душе*.

Начиная, как мы сказали, с того, что является первым для нас, Аристотель обращает внимание на то, что мы способны различать два рода вещей: живое и неживое. Живое мы называем одушевленным, а неживое – неодушевленным. Именно из такого различения исходит Аристотель, полагая, что душа – это что-то такое, чем характеризуются вещи, которые мы называем живыми или одушевленными, в своём отличии от неодушевленных вещей. Но чем отличается живое от неживого, одушевленное от неодушевленного? Мы уже говорили об этом: всё живое имеет начало всякого изменения в себе самом. Живое как бы само из себя произрастает, само из себя развивается, сообразно некоторой силе, которая руководит этим изменением, направляет его и его осуществляет. Эту силу, внутренне присущую самому живому существу, Аристотель и называет душой.

Размышляя над тем, как в живом существе происходит то или иное изменение и как мы можем это изменение схватить как нечто целое, Аристотель замечает, что всякое изменение живого существа направляется к своему концу, итогу – тому, что по-гречески называется *телос*. Иногда слово «телос» переводят как «цель». Однако слово «цель» слишком нагружено смыслами, связанными с новоевропейским пониманием субъективности: цель это что-то, что стоит перед субъектом или ставится им перед собой как задающее перспективу его деятельности. Греческое «телос» такой новоевропейской субъективности ещё не предполагает. Это не столько цель, сколько конец или итог некоего движения, изменения.

Итак, всякое движение или изменение живого существа характеризуется как имеющее телос, итог, к которому оно направлено. К примеру, из желудя прорастает росток; потом развивается ствол кроны, вырастает большое дерево, на нем вырастают новые желуди, они снова падают. Душа при этом может быть понята как то, что направляет движение живого существа

к его телосу. И только из телоса может быть понята последовательность разворачивания движения.

Здесь уместно вспомнить образ глаза, к которому Аристотель прибегает, говоря: если бы глаз имел душу, его душой было бы зрение. Этот образ говорит, в том числе, следующее: мы не можем понять последовательность движений нашего глаза, если не понимаем, к какому итогу они направлены, какую зрительную задачу человек решает. Человек может посмотреть туда и сюда, повернуть голову, нагнуться, подняться и т. д. При этом вывести из одного движения другое, как из причины следствие, мы не можем. Но если мы знаем, к какому телосу направлены эти действия, к чему человек хочет прийти, что он хочет рассмотреть, мы поймём логику этого движения. Если я знаю, что именно человек хотел рассмотреть, я пойму, почему он так действовал. И какое бы мы живое движение не взяли, мы можем понять его только из того итога, к которому оно устремлено.

Рассматривая живое существо как целое, Аристотель говорит о том, что и вся его жизнь устремлена к своему телосу, неотъемлемому от жизни этого существа. Таким телосом является полнота раскрытия сущностных возможностей данного живого существа. Всё живое стремится себя раскрыть.

Но можем ли мы, наблюдая развивающееся живое существо, сказать, что этот телос в какой-то момент оказывается достигнутым и исчерпанным? Возможно ли, глядя на развитие дерева, животного или человека, сказать, что в какой-то момент это развитие оказывается осуществлено в полноте и дальше, – хотя это существо продолжает жить, – уже никаких изменений, относящихся к развитию, не будет? Нет, – говорит Аристотель, – реально мы ни в какой момент не видим исчерпывающего достижения телоса развития. Этот телос подобен скорее никогда не достижимой линии горизонта. Мы не можем сказать, например, что развитие растения останавливается на этапе цветения. Нет. Потому что дальше должен сформироваться плод. На этапе плода – тоже нет, оно продолжает существовать дальше, готовится к зиме и может быть, принесет новые плоды. И так далее. Вплоть до самой смерти живого существа идет процесс развития, никогда не достигающего абсолютной полноты. Абсолютная полнота развития существует лишь как ориентир.

Итак, рассматривая мир живых, одушевлённых существ, мы видим, что все они в своем изменении, развитии стремятся к телосу, которого никогда в полноте не достигают. Если теперь под душой понимать, как это делает Аристотель, некий принцип жизни как таковой, если душа – это то, что делает живое живым и организует существо как живое, то в свете сказанного душа может быть понята как начало, которое удерживает всякое конкретное живое тело в его развитии, стремящемся к указанному выше телосу.

Для того чтобы в четком философском понятии схватить так понятую душу, Аристотель использует отчеканенное им слово «энтелехия». Душа, – говорит он, – это энтелехия тела. Энтелехия – слово, однокоренное со словом телос. Буквально оно означает обладание (собой) в конце, в телосе. Энтелехия – двусмысленное слово у Аристотеля. В некоторых контекстах оно означает мыслимую полноту раскрытия сущности данного существа и относится скорее к описанию телоса его развития. В других случаях оно вероятнее обозначает устремленность к этой полноте, пребывание в направленности к телосу. Оба этих смысла имеют отношение к душе. С одной стороны, душа – это то, что в себе содержит телос развития данного телесного существа как недостижимый предел полноты его осуществления. А с другой стороны, душа – это то, что тело к этому телосу непрерывно направляет.

Далее Аристотель замечает следующее. В процессе развития живого существа все те жизненные процессы, которые в нем есть, оказываются скоординированы друг с другом и направлены к телосу как к некоей возможной полноте развития данного существа. При этом у разных живых существ присутствует разный набор этих процессов. Рассматривая то, каков этот набор,

каковы те жизненные функции, которые мы находим у тех или иных существ, мы можем выделить своего рода ступени живого и, сообразуясь с ними, ступени в уровне душевной жизни.

Первая, наиболее лаконично устроенная ступень живого – растение. У него всего три способности, три функции, которые нужно скоординировать для того, чтобы растение полноценно развивалось. Это питание, рост и размножение. Соответственно, мы можем выделить уровень *растительной души*, т. е. такой души, которая координирует питание, рост и размножение, направляя развитие растительного тела к его телосу.

Следующая ступень – это животное. Животные тоже питаются, растут и размножаются, но, кроме того, у них есть органы чувств, они могут наблюдать окружающий мир, воспринимать его; у них есть способность перемещаться в пространстве; у них есть память; у них есть начатки воображения. И *животная душа* отвечает уже за координацию всех этих способностей, присущих животным. Растительная душа, по Аристотелю, вписана в животную душу так же, как в четырехугольник можно вписать треугольник. Животное ведь тоже питается, растет и размножается.

Из мира животных выделяется человек как обладающий особой, только ему присущей способностью – способностью не только ориентироваться в окружающем мире, но и постигать мыслью этот мир. Другими словами, человек обладает *умом*, и применительно к нему мы можем говорить о *разумной душе*.

Аристотель задумывается о посмертной участи души. Он говорит следующее: растительная душа никакого смысла и никакого существования без растительного тела не имеет: она имманентна самой организации тела, и её смысл состоит в том, чтобы направлять его развитие. То же можно сказать и о животной душе. Поэтому когда тело умирает, то растительная и животная душа, полагает Аристотель, умирают вместе с ним.

Что же касается ума, то его Аристотель видит как нечто такое, что с телом напрямую не связано. Для Аристотеля – и в этом он следует своему учителю Платону – ум от тела не зависит. И Аристотель говорит, что если что-то и сохраняется после смерти человека, то это ум, разумное начало его души.

Но если для Платона ум – это руководитель индивидуальной души (а иногда, – как в диалоге «Тимей», где гневное и вожделеющее начала души представлены как ее смертные части, связывающие бессмертный ум со смертным телом, – и сама бессмертная душа, как таковая), то для Аристотеля это нечто *надиндивидуальное*. По Аристотелю, ум у всех людей один; наш ум представляет собой присутствие в каждом из нас единого мирового Ума. Аристотель, таким образом, не признаёт индивидуального бессмертия.

Как рассуждает здесь Аристотель? Почему Ум по его мысли един для всех нас? А потому, что если рассуждение, размышление каждого из нас движется правильно, оно движется с необходимостью, единственно возможным образом. Действие ума одного человека никак не будет отличаться от действия ума другого человека. Аристотель, создатель логики, настаивает на этом. Но если ум каждого из нас идентичен уму любого другого человека по своим действиям, не будет нелепым предположить, что во всех нас присутствует единый мировой Ум, которым мы и познаём всё сущее в мире.

Может показаться, что Аристотель здесь противоречит опыту. Мы ведь хорошо знаем, что два разных человека способны решать одну и ту же задачу двумя разными способами так, что оба решат её верно. Но Аристотель мог бы на это сказать, что эти два человека отличаются тем, как они *восприняли* условия этой задачи, а, стало быть, различаются сами те посылки, из которых они делают выводы. В этом смысле они решают фактически две разные задачи. Но выводы из одних и тех же посылок не могут различаться, они совершаются с необходимостью единственно возможным образом.

Обрисовав ряд основных моментов, важных для понимания аристотелевского способа исследования и построения его науки о душе, мы оставляем читателю самому проследить всё то, что осталось за рамками нашего предисловия. И хотя Аристотель на первый взгляд может показаться трудным, а стиль его размышлений – громоздким, при внимательном чтении трудно не проникнуться симпатией к его радостной и заинтересованной открытости тому, что есть, к его умению удивляться самым простым вещам и проницательности в их исследовании. Хочется поэтому думать, что чтение этой книги принесёт читающим немало незабвенных минут, проведённых в общении с великим философом.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.