

Светлана Месяц

Аристотель. *О сновидениях* (перевод и комментарии)*

SVELANA MESYATS
ARISTOTLE. *ON DREAMS* (A TRANSLATION AND NOTES)

ABSTRACT. Aristotle's treatise *On Dreams* (*De insomniis*) is one of the series of short psychological works by the philosopher, traditionally grouped together under the title *Parva naturalia*. It is thematically and methodologically related to the treatise *On Sleep and Waking* (*De somno et vigilia*), being a direct continuation of the studies on sleep begun in that work. The main aim of the treatise is to answer the question of what dreams are and how they come about. Considering dreaming to be an activity of both soul and body, Aristotle undertakes a study of the formal and material causes of a dream state, in order to find out, in which part of the soul it occurs and what physiological process in the body of a sleeping animal gives rise to dreams. Beginning his investigation with the common definition of a dream as a kind of image seen in sleep, Aristotle establishes that it is an affection of the imaginative faculty of the soul. He argues that the imagination, unlike sense perception, does not cease its activity during sleep, but, under the influence of residual changes in the sense-organs continues to produce images and appearances of things once seen or heard, so that the sleeper is easily deceived by them and takes that which is like some real object to be the real object itself. The following publication of the new Russian translation of Aristotle's treatise *On Dreams* is provided with detailed commentary, which analyzes the course of Aristotle's argument, explains basic concepts of his doctrine of the soul and discusses the most difficult passages of the Greek text.

KEYWORDS: Aristotle, *Parva naturalia*, theory of soul, sleep, dreams, sensation, imagination, faculty of judgment, appearance, image, optical illusions, tactile illusions, residual changes, blood, evaporation.

© С.В. Месяц (Москва). messyats@mail.ru. Институт философии Российской академии наук.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 21.2 (2024) DOI: 10.25985/Pl.21.2.14

* Трактат «О сновидениях» (*De insomniis*), входящий в сборник малых естественно-научных сочинений Аристотеля *Parva naturalia*, однажды уже переводился на русский язык (Чулков 2005). Новый перевод этого сочинения выполнен по изданию Ross 1955 с учетом ряда других: Hett 1936, Drossaart Lulofs 1947, Siwek 1963 и Gallop 1996. Разбивка текста на абзацы принадлежит автору перевода.

1. Теперь¹ необходимо изучить вопрос о сновидении, и прежде всего — в какой части души оно появляется и представляет ли 458b собой состояние мыслящей или ощущающей способности (ибо только они позволяют нам осознавать что бы то ни было)².

Если пользоваться зрением — значит видеть, а слухом — слышать, и вообще пользоваться ощущением — значит ощущать; и если фигура, величина, движение и тому подобное воспринимаются всеми чувствами сообща, а цвет, звук и вкус — каждым по отдельности; и если все животные, спящие с закрытыми глазами, не могут видеть, равно как и пользоваться остальными чувствами, то ясно, что во сне мы ничего не ощущаем, а значит, воспринимаем сновидение не ощущением³.

Но и не способностью мнения⁴, потому что мы не только на- 10

¹ Μετὰ δὲ ταῦτα: после всего сказанного выше, то есть после исследования сна, предпринятого Аристотелем в трактате «О сне и бодрствовании» (*De somno et vigilia*), который вместе с трактатами «О сновидениях» и «О предсказаниях во сне» образует единое, связанное общим планом и замыслом исследование. См. SV 1, 453b10–24 (пер. Месяц 2021: 227).

² О том, что душа осознает, буквально «распознает» (γνωρίζει), сущее с помощью ощущения и мышления, Аристотель пишет в трактате «О душе» (*Ап.* 3.3, 427a20–21).

³ Поскольку восприятие сновидений обычно описывается в терминах ощущения — например, когда мы говорим, что «видели» или «слышали» нечто во сне, — то Аристотель считает необходимым сразу же уточнить, что в этом случае слова «видеть» и «слышать» употребляются в переносном смысле и не подразумевают использование спящим способности ощущения. О «видении» и «слышании» в собственном смысле слова можно говорить, когда некий предмет воспринимается нами посредством органов чувств. Однако спящие, очевидно, не пользуются чувствами, в чем легко убедиться на примере зрения, так как большинство животных спят с закрытыми глазами. Выходит, способность ощущения остается во сне нереализованной, а значит, если нам и случается что-то воспринимать во сне, то это происходит не благодаря ощущению. О том, что во сне животные не могут «использовать» (χρηῖσθαι) способность ощущения, см. SV 1, 455b2–8.

⁴ Согласно Аристотелю, «мнение» (δόξα) наряду со «знанием» (ἐπιστήμη) и «разумением» (φρόνησις) представляет собой разновидность «способности суждения» (ὑπόληψις). См. *Ап.* 3.3, 427b24–26: «существуют и разновидности самого суждения: знание, мнение, разумение и то, что противоположно этому».

зываем приближающееся к нам [во сне] человеком или лошадью, но и говорим, что оно белое или красивое, о чем мнение без помощи ощущения не могло бы высказать ничего истинного или ложного. Во сне же душе случается это делать: мы, как нам кажется⁵, в равной степени видим и то, что приближающееся к нам —
15 человек, и то, что он белый. Кроме того, помимо сновидения мы можем мысленно представить себе нечто иное, как это нередко случается во время бодрствования, когда мы что-то ощущаем и ощущаемый предмет наводит нас на определенные мысли. Вот и во сне помимо привидевшихся образов (φαντάσματα) мы порой мысленно представляем себе какие-то другие вещи, в чем можно убедиться, если сосредоточиться и после пробуждения попы-
20 таться вспомнить приснившееся⁶. Известны случаи, когда люди действительно видели подобные сны — так, некоторым казалось, будто они размещают предстающие перед ними образы в соответ-

Различие между знанием и разумением, с одной стороны, и мнением, с другой, состоит в том, что первые два судят о вещах на основании умозаключения и размышления, тогда как мнение выносит суждение, опираясь на чувственное восприятие. Общую схему устройства разумной части души, согласно Аристотелю, можно найти у античных комментаторов. См. Them. *In de An.* 88.30–32; Phlp. *In de An.* 490.20–34.

⁵ δοκοῦμεν: когда глагол δοκέω используется в непереходном значении «казаться», «представляться», он не подразумевает какой-либо связи с «мнением» (δόξα) или способностью суждения, несмотря на то что слово δόξα производно от него.

⁶ Согласно Аристотелю, предметы мысли «всегда даны в чувственно воспринимаемых формах» (*An.* 3.8, 432a5). Поэтому, когда мы о чем-то думаем, наше мышление по необходимости опирается на создаваемые воображением образы (φαντάσματα) чувственно воспринимаемых вещей, созерцая которые, ум словно бы смотрит на сами вещи, только без материи. См. *An.* 3.8, 432a8–10: «Когда ум созерцает, он по необходимости созерцает некий созданный воображением образ (φάντασμα), поскольку эти образы суть как бы ощущаемые предметы без материи... Ум рассуждает при помощи находящихся в душе образов (φαντάσματα) или мыслей, как бы видя их глазами». Поэтому, если во время сна мы продолжаем думать о чем-то постороннем, то к образам, составляющим сновидение, добавляются образы, которыми сопровождаются наши мысли. В результате далеко не всё видимое нами во сне оказывается сновидением.

ствии с мнемоническим правилом. И тогда вместо образа, относящегося к сновидению, им нередко случалось помещать перед глазами на нужное место нечто иное⁷. Отсюда ясно, что не всякий привидевшийся во сне образ (φάντασμα) относится к сновидению, и что когда мы о чем-то думаем, то делаем это благодаря способности мнения. 25

Относительно обсуждаемых вопросов ясно и то, что способность, благодаря которой мы обманываемся во время бодрствования, когда больны, эта же самая способность вызывает аналогичное состояние и во сне⁸. Впрочем, даже здоровым и сведущим лю-

⁷ Судя по всему, Аристотель имеет в виду случаи, когда спящие, осознавая, что они спят, пытались запомнить снявшийся им сон с помощью так называемой системы мнемонических мест — особой техники запоминания, состоящей в том, чтобы мысленно представить подлежащие запоминанию предметы или ассоциирующиеся с ними образы расположенными в хорошо известных местах — вдоль знакомой улицы, площади, в разных частях дома и т.д. Поскольку сознательное применение этой техники, по мнению Аристотеля, относится к деятельности мышления, то ни сама система мнемонических мест, ни размещенные в ней образы, с помощью которых спящий пытается запомнить снявшийся ему сон, не принадлежат сновидению как таковому. См. Blum 1969: 87–884; Eijk 1994: 145. Описанная мнемотехника широко применялась риториками V–IV вв. до н.э. и была хорошо известна Аристотелю, о чем свидетельствуют неоднократные упоминания о ней в сочинениях философа: *Тор.* 163b28–30; *Ап.* 3.3, 427b17–20; *Мет.* 452a12–14. По предположению Хервига Блума, с системой мнемонических мест Аристотель мог познакомиться благодаря своему другу Теодекту из Фаселиды (377–336), ритору и драматургу, которого позднейшая античная традиция считала одним из создателей мнемотехники наряду с Симонидом Кеосским и Гиппием из Элиды. См. Blum 196: 80–88; Yates 1966: 27–32. О других способах толкования этого места см. Eijk 1994: 144–145.

⁸ Аристотель имеет в виду часть души, отвечающую за воображение (φαντασία). Последнее в самом общем виде можно определить как способность создавать «образы» или «видимости» (φαντάσματα) чувственно воспринимаемых вещей. См. определение воображения в *Ап.* 3.3, 428a1–2: «то, благодаря чему возникает некий образ» (ἡ φαντασία καθ' ἣν λέγομεν φάντασμα τι γίγνεσθαι). Действительно, согласно Аристотелю, наше восприятие окружающего мира опирается не столько на непосредственные данные органов чувств, сколько на «образ» (φάντασμα), рисуемый перед нами нашим воображением. Но поскольку этот «образ» не всегда соответствует действительности, мы легко можем обмануться, приняв искаженное изображение реальности за саму реальность. Чаше

дям Солнце кажется величиной со ступню⁹. Однако, независимо от того, тождественна ли способность воображения (φανταστικόν) 30 ощущению или отличается от него¹⁰, указанное состояние не возникает, если ничего не видеть и не ощущать. Обозначаться или ослышаться может только тот, кто видит или слышит нечто сущее в действительности, пусть это и не то, что он думает. Во сне 459a же, как мы установили, невозможно ни видеть, ни слышать, ни вообще ощущать что бы то ни было. Или, быть может, утверждение, что мы ничего не видим, — верно, а что способность ощущения при этом ничего не испытывает, — нет? Что если зрение 5 и остальные чувства могут что-то претерпевать во сне, так что каждое из происходящих с ними изменений, как и у бодрствующего, будет каким-то образом доходить до ощущения, пусть и не так, как у бодрствующего? Что же касается способности мнения, то, может быть, в одних случаях она замечает ложь, как это про-

всего такое случается во время болезни или во сне, но может происходить и со здоровым бодрствующим человеком, когда, например, находящиеся на большом расстоянии предметы «видятся» (φαίνεταί) ему маленькими и т.п. О других зрительных и осязательных иллюзиях см. ниже: *Insomn.* 1, 459b11–20; 460b6–8; 460b20–22. О воображении как способности, отвечающей за создание «видимостей» см. Nussbaum 1985: 232–261.

⁹ В *Ап.* 3.3, 428b3–5 Аристотель использует тот же пример, чтобы продемонстрировать отличие воображения от способности суждения: «вещи, о которых имеешь верное суждение, могут видятся (φαίνεταί) и неправильно — например, Солнце видится (φαίνεταί) размером со ступню, хотя мы и считаем его больше обитаемой вселенной». Здесь философ также хочет противопоставить правильное знание и мнение об истинных размерах Солнца создаваемой воображением ложной видимости, подразумевая под «здоровыми и сведущими [в истинных размерах Солнца]» людьми, скорее всего, Гераклита. Ср. Heraclit. fr. B 3 DK: «Солнце правит космосом, ... будучи шириной всего лишь в ступню человеческую» (пер. Лебедев 1989: 224).

¹⁰ Вопрос о том, как относятся друг к другу воображение и ощущение, подробно обсуждается Аристотелем в *Ап.* 3.3. Признавая, что воображение отличается от ощущения, поскольку отвечает за выполнение иного рода деятельности (428a5–16), философ тем не менее доказывает, что первое является продолжением второго, и что обе способности принадлежат одной и той же, ощущающей, части души (428b10–429a9).

исходит с бодрствующими, а в других оказывается скована и держится привидевшегося образа (φαντάσματι)?

Отсюда ясно, что состояние, называемое нами сновидением, не принадлежит ни способности мышления, ни мнения. Но и самой по себе ощущающей способности оно тоже не принадлежит, 10 потому что видеть сны означало бы тогда просто видеть или слышать. Поэтому следует выяснить, как и каким образом оно всё-таки к ней относится. Будем исходить из того, что сновидение есть состояние (πάθος) ощущающей способности души, тем более что это представляется очевидным, раз уж и сон есть ее состояние¹¹. Ведь дело обстоит не так, что одним животным свойственно спать, а другим — видеть сны: нет, и сон, и сновидение присущи одним и тем же животным. В трактате «О душе» мы 15 уже писали о воображении, а именно: что воображающая способность тождественна ощущающей, но при этом отличается от нее по бытию; что воображение есть изменение, возникающее благодаря ощущению в действительности¹²; и что сновидение, по видимому, есть создаваемый воображением образ (ведь мы называем сновидением либо просто привидевшийся во сне образ, ли- 20 бо образ, возникающий определенным способом¹³). Отсюда ясно,

¹¹ В трактате «О сне и бодрствовании» Аристотель показал, что сон представляет собой бездействие ощущающей способности души, то есть такое ее состояние, в котором упомянутая способность перестает осуществлять присущую ей от природы деятельность. См. Arist. SV 1, 454a5–7; 454b9–11, 25–26. См. также Месяц 2024: 632.

¹² *Ап.* 3.3, 428b14–30; 429a1–2: «воображение будет изменением, возникающим под действием ощущения в действительности» (ἡ φαντασία ἄν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθησεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη). О том, что воображение продолжает функционировать во сне, когда ощущения бездействуют, и что именно эта способность отвечает за возникновение сновидений, Аристотель упоминает в *Ап.* 3.3, 428a8, 16.

¹³ τὸ... ἐν ὕπνῳ φάντασμα ἐνύπνιον λέγομεν: понимание того, какая именно часть души отвечает за возникновение сновидений, позволяет Аристотелю ответить на вопрос, что такое сновидение (ἐνύπνιον) с точки зрения его сущности и формы — это привидевшийся во сне образ (φάντασμα) вещи, который создается ощущающей способностью души, поскольку та осуществляет функции во-

что видеть сны свойственно ощущающей способности души, но лишь постольку, поскольку она является способностью воображения.

2. Что же такое сновидение и как оно возникает? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим происходящее во время сна. Чувственно воспринимаемые предметы — каждый через соответствующий орган чувств — вызывают у нас ощущение, причем возникшее благодаря им состояние присутствует в органах чувств не только когда ощущения деятельны, но и когда они уже прошли. Нечто похожее, по-видимому, происходит с несущимися телами, которые продолжают двигаться даже после того, как сообщивший им движение двигатель больше не прикасается к ним. Дело в том, что одновременно с телом двигатель приводит в движение и некоторую часть воздуха, а та, придя в движение, в свою очередь сообщает движение другому воздуху; и таким образом тело продолжает двигаться в воздушных и жидких средах, пока не остановится.

459b Нечто подобное, надо полагать, происходит и в случае качественного превращения: нагретое тело своим теплом нагревает ближайшее окружение, а то рассеивает тепло дальше, пока не вернется в первоначальное состояние¹⁴. Поэтому и при ощущении

ображения. Уточняя полученное определение, Аристотель оговаривается, что сновидением является не всякий привидевшийся во сне образ, но «возникающий определенным способом» (τρόπον τινὰ γινόμενον), поскольку помимо собственно сновидения во сне могут также являться образы вещей, о которых мы продолжаем думать (*Insomn.* 1, 458b24–25). О том, как именно возникает образ, относящийся к сновидению, Аристотель будет подробно говорить ниже: *Insomn.* 3, 461a8–30; 461b11–21.

¹⁴ ἕως τῆς ἀρχῆς: то есть пока тело и окружающая его среда не остынут. Выражение ἕως τῆς ἀρχῆς большинство переводчиков передают как «вплоть до начала», признавая, впрочем, что такой перевод вызывает много вопросов, поскольку гораздо естественнее было бы ожидать, что Аристотель скажет «вплоть до конца» (Eijk 1994: 160). Одни исследователи предполагают, что речь идет о передаче тепла от кожи к «началу ощущения», т. е. к сердцу (Gallop 1998: 145); другие — что имеется в виду источник тепла, к которому тепло, нагревая одно за другим несколько тел, якобы возвращается обратно (Ross 1955: 271). Однако учи-

должно происходить то же самое, раз уж ощущение в действительности есть некое качественное превращение. Вот почему органы чувств будут сохранять свое состояние как в глубине, так и на поверхности¹⁵, не только пока ощущают, но и когда перестанут ощущать. Это становится очевидным, если ощущать что-нибудь без перерыва. Когда мы переносим ощущение с одного предмета на другой, то вместе с органом чувств переносится и его состояние. Так, при переходе с солнца в темноту мы перестаем что-либо видеть из-за сохраняющегося в глазах изменения, вызванного светом¹⁶. И если долго смотреть на один и тот же цвет, скажем, на белый или зеленый, то таким же будет казаться (φαίνεται) и предмет, на который мы переведем взгляд. Или если, поглядев на солнце или другое светящееся тело, закрыть глаза

тывая, что предыдущий пример с перемещающимся в воздухе телом заканчивался выражением ἕως ἄν στή — «пока не остановится» (459a32), естественнее было бы предположить, что Аристотель говорит здесь о возвращении нагретого тела в первоначальное холодное состояние после того, как оно отдаст всё приобретенное тепло своему ближайшему окружению.

¹⁵ ἐν βάθει καὶ ἐπίλοιπῃ: то есть как в центральном, главном органе чувств, в роли которого выступает сердце, так и в органе того или иного частного чувства, подвергающегося непосредственному воздействию цвета, звука, запаха и т.д. См. Arist. *Juv.* 469a5–7; *SV* 2, 455a15–20.

¹⁶ Этот пример показывает, что под упомянутым выше «состоянием» (πάθος), которое сохраняется в органах чувств даже после того, как ощущение закончилось, Аристотель подразумевает претерпеваемое ими под действием внешнего чувственно воспринимаемого предмета «изменение» (κίνησις). Иными словами, органы чувств сохраняют не столько ощущаемое качество (цвет, звук, вкус и т.д.), сколько вызванное этим качеством изменение, т.е. свою ответную реакцию на внешнее воздействие. Так, заполняющий ухо воздух продолжает резонировать о стенки ушной раковины даже после того, как приведший его в движение звук прекращает свое воздействие, т.е. перестает звучать. Точно так же заполняющая глаз жидкость, становясь под действием солнца актуально прозрачной, продолжает оставаться таковой даже после того, как воздействие солнечного света закончилось. А поскольку актуально прозрачное есть не что иное, как свет, то подвергшийся воздействию солнца глаз сам становится светящимся телом и в результате перестает различать в темноте что бы то ни было. Ниже это изменение будет обозначаться также термином αἴσθημα. См. *Insomn.* 2, 460b2–3; 3, 460b29, etc.

и продолжать смотреть прямо в том же направлении, куда был
15 обращен взгляд, то увиденное сначала покажется окрашенным
в тот же самый цвет, после чего сменит его на кроваво-красный,
потом на фиолетовый, пока не сделается черным и не исчезнет.
И если отвести взгляд от движущихся предметов, например от
20 рек, особенно от быстро текущих, то неподвижные вещи будут
казаться пришедшими в движение¹⁷. Можно оглохнуть от слиш-
ком громкого звука или потерять обоняние от сильного запаха.
То же самое происходит и в других подобных случаях, так что
все они, очевидно, имеют одинаковое объяснение.

Примером того, насколько быстро органы чувств реагируют
25 на малейшее различие¹⁸, может служить возникающее в зерка-
лах явление, которое и само по себе заслуживает внимательно-
го изучения и вопрошания. Одновременно оно показывает, что
зрение не только испытывает, но и оказывает воздействие. Так
вот, когда во время месячных женщины смотрятся в зеркало, то
30 в очень чистых зеркалах поверхность словно бы подергивается
крово-красным налетом. Причем если зеркало новое, то отте-
реть появившееся пятно нелегко, а если старое, то легче. Причи-
460а на, как мы уже сказали, заключается в том, что зрение не толь-
ко претерпевает воздействие со стороны воздуха, но и само воз-

¹⁷ Описанная оптическая иллюзия хорошо известна современным психологам. Испытуемому предлагают в течение нескольких минут смотреть на поле черных точек, непрерывно движущихся по экрану компьютера сверху вниз. После этого движение точек останавливают и дают испытуемому посмотреть на них еще какое-то время. И хотя точки больше не движутся, смотрящему на них кажется, будто они медленно перемещаются по экрану снизу вверх. См. Frith 2007: 5.

¹⁸ *μικρὰς διαφορᾶς*: имеется в виду различие между чувственно воспринимаемыми качествами, принадлежащими либо одному и тому же предмету, испытывавшему качественное превращение, либо нескольким предметам, воспринимаемым одновременно. Ср. *Ап.* 3.2, 426b8–12: «Каждое чувство ... направлено на собственный чувственно воспринимаемый предмет и распознает различия (*διαφορᾶς*) в своем чувственно воспринимаемом предмете. Так, зрение распознает белое и черное, вкус — сладкое и горькое, и то же самое — с остальными ощущениями».

действует и изменяет его подобно светящимся телам, потому что видящий глаз тоже представляет собой светящееся и имеющее цвет тело. Разумно предположить, что, поскольку от природы глаза пронизаны кровеносными сосудами, во время месячных они оказываются в том же состоянии, что и любая другая часть тела. 5 И хотя возникающее в них различие, вызванное возмущением и воспалением крови во время месячных, остается для нас незаметным, тем не менее оно существует (поскольку природа семени и месячных одна и та же¹⁹). Глаза вызывают изменение в воздухе, а тот в силу непрерывности воздушной среды действует на воздух вблизи зеркала и сообщает ему такое же качество, какое 10 приобрел и сам в результате испытанного воздействия. Воздух же у поверхности зеркала воздействует уже на саму поверхность. И подобно тому, как самые чистые одежды быстрее всего загрязняются, потому что на чистом отчетливо видно все, что к нему

¹⁹ Согласно предположению Ф. ван дер Эйка, эта parenthèse поясняет, почему во время месячных кровь у женщин бурлит и воспаляется. Ответ: потому что в такое же состояние она приходит и у мужчин при извержении семени, а природа семени и менструальной крови одна и та же. См. Eijk 1994: 170. О том, что семя и менструальная кровь имеют общую природу, поскольку представляют собой «выделение» (περίττομα) крови, образующееся в организме в результате пищеварения, см. Arist. *GA* 1.19, 726b3–4; 727a2–3: ἀνάλογον ὡς τοῖς ἄρρεσιν ἢ γονῆ οὕτω τοῖς θήλεσι τὰ καταμήνια. Византийские комментаторы, впрочем, понимают это замечание иначе. По мнению Михаила Эфесского и Софония, Аристотель хочет сказать, что, поскольку природа семени и менструальной крови одна и та же, у мужчин глаза тоже периодически наполняются бурлящей и воспаленной кровью. И хотя при взгляде в зеркало это изменение остается незаметным для них, так как семя по природе белое, тем не менее оно имеет место. См. Mich. Eph. *In PN* 66.10–13: «Аристотель утверждает, что подобно тому, как у женщин во время месячных в глазах возникает некое порожденное кровью состояние, так и с нами при извержении семени происходит то же самое. Однако для смотрящих в зеркало оно остается незаметным, поскольку семя по природе белое». Ср. Soph. (= Them.) *In PN* 33.16–19: «Хотя происходящее в телах изменение остается незаметным для мужчин, когда мы вглядываемся в зеркало при извержении семени, тем не менее оно существует (поскольку природа семени и месячных одна и та же), хотя из-за белизны и сходства с зеркалом семя не производит в нем никакого изменения». Существуют и другие толкования этого трудного места, обзор которых см. Eijk 1994: 175–179.

пристает, так и в самом чистом [зеркале] становятся заметны ма-
15 лейшие изменения²⁰. Благодаря гладкости медь особенно чув-
ствительна к любому прикосновению (прикосновение же воздуха
к ней следует мыслить чем-то вроде трения, как при протирании
или смывании), а благодаря чистоте медной поверхности даже
малейшее воздействие на нее сразу становится заметным. Причи-
20 ной, по которой упомянутый налет не уходит быстро с новых зер-
кал, служит их чистота и гладкость. Налет распространяется в зер-
калах вглубь и вширь: вглубь — благодаря их чистоте, а вширь —
благодаря гладкости. В старых же зеркалах он не задерживает-
ся, потому что в них загрязнение проникает иначе — преимуще-
ственно расплываясь по поверхности²¹.

²⁰ Похожую аналогию Аристотель приводит и в *GA* 5.1, 780b31–32: «Причи-
на того, почему глаз обладает настолько острым зрением, чтобы воспринимать
малейшие различия, заключается в самом глазу, ибо как на чистой одежде за-
метны даже небольшие пятна, так и в чистом глазу даже малейшие изменения
становятся явными и вызывают ощущение».

²¹ Рассуждение о зеркалах и женщинах выглядит настолько необычным
и нехарактерным для Аристотеля, что многие исследователи сомневаются в его
аутентичности: ср. *ad loc.* Biehl 1898; Guthrie 1956; Lanza 1971; Jones 1987; Modrak
1987; Eijk 1994; Gallop 1996. Во-первых, описанное явление представляет собой
явное суеверие, в недостоверности которого легко убедиться, проведя самосто-
ятельное наблюдение. То, что автор фрагмента этого не делает, предпочитая
доверять непроверенным свидетельствам, а не собственным глазам, совершенно
не похоже на Аристотеля, который всегда подчеркивает важность прямых
наблюдений за явлениями и упрекает предшествующих философов в недостат-
ке опыта (*Resp.* 470b10–11; 471b24–26; 478a5–29; 478b1–2). По замечанию У. Гатри,
трудно представить себе, чтобы человек, отвергавший даже традиционную ве-
ру в божественное происхождение пророческих сновидений, мог принять за
реальность то, что женщины во время месячных пятнают поверхность зерка-
ла своим взглядом (Guthrie 1956: 274–275). Во-вторых, приводимое объяснение
описанного явления сильно расходится с теорией ощущения Аристотеля. По
мнению ряда исследователей, представление о том, что глаз способен не только
претерпевать, но и оказывать воздействие на воздушную среду (*οὐ μόνον πάσχει*
ἢ ὄψις ... ἀλλὰ καὶ ποιεῖ τὴν καὶ κινεῖ), сильно напоминает эманационную теорию
зрения Эмпедокла и Платона, которую Аристотель резко критикует в *Sens.* 1,
473b11–18 (Drossaart Lulofs 1947: 1.xxxxii). Еще необычнее выглядит мысль о том,
что воздействие глаза на воздух представляет собой *реальное* окрашивание, т.е.
что покрасневшие глаза женщин не просто модифицируют прозрачность воз-

Отсюда видно, что даже незначительные различия вызывают изменение, что ощущение обладает быстрой реакцией, а воспринимающий цвета орган чувств не только испытывает воздействие, но и оказывает его в ответ. Подтверждением сказанному может служить происходящее при изготовлении вин и благовонных мазей. Как приготовленное масло быстро усваивает запахи находящихся поблизости веществ, так и вина испытывают то же самое, приобретая запах не только того, что в них добавляют или подмешивают, но и того, что было помещено или выросло неподалеку от винных сосудов.

душной среды, придавая той определенный оттенок, но буквально наполняют воздух частицами красящего вещества, которые, распространяясь в нем наподобие тумана, пятнают затем поверхность зеркала. Однако если бы воздух действительно окрашивался указанным образом, то глаз вообще перестал бы что-либо видеть, поскольку пространство между ним и зеркалом утратило бы свою прозрачность. Сам Аристотель представлял себе окрашивание прозрачных сред совершенно иначе. Цвета, приобретаемые воздухом или водой под воздействием окрашенных предметов, он сравнивал с неким «сиянием» (αὐγή), которое не отменяет исходной прозрачности этих сред, но всего лишь модифицирует ее, заставляя воздух и воду как бы отливаться цветами своего окружения (Arist. *Sens.* 3, 439b1–5; см. также Месяц 2017: 19–21). В-третьих, не вполне понятно, как данный фрагмент может прояснять природу сновидений. Если задача отрывка — показать, что сновидения возникают оттого, что органы чувств не только испытывают воздействие со стороны ощущаемых предметов, но и определенным образом реагируют (ἀντιποιεῖν) на него, то пример с зеркалами выглядит неудачным, так как изменение в состоянии женских глаз возникает не под действием окрашенных предметов, а из-за внутренних факторов. Если же цель отрывка — продемонстрировать способность органов чувств быстро реагировать на малейшие изменения, то почему вместо чувствительности глаза в нем демонстрируется чувствительность зеркала? Должны ли мы понимать весь этот отрывок как аналогию, в которой глаз выступает в роли ощущаемого предмета, а зеркало, наоборот, в роли органа чувств? Эти и многие другие сложности (подробный обзор которых см. Eijk 1994: 183–193), заставляя исследователей считать фрагмент *Insomn.* 2, 459b23–460a23 позднейшей вставкой, которую легко выбросить из текста, присоединив фразу «Отсюда ясно, что изменение возникает от малейших различий, etc.» (460a23) непосредственно к концу фрагмента, посвященного инерционности ощущений (Lanza 1971: 1165; Jones 1987: 256–257). Тем не менее, ряд исследователей считали и продолжают считать фрагмент о зеркалах и женщинах подлинным (Drossaart Lulofs 1947: xxx–xxxiii; Ross 1955: 222; Siwek 1963: 231; Preus 1968: 180; Lefebvre 1988: 201 и др.).

460б Возвращаясь к нашему первоначальному рассуждению, будем исходить из двух предпосылок. Во-первых, из того, что, как мы выяснили выше, даже после того, как внешний осязаемый предмет удалился, [в органах чувств] остаются ощущения, которые и сами являются осязаемыми²². Во-вторых, будем считать, что мы легко обманываемся в своих ощущениях, когда находимся во власти сильных переживаний, одни — одних, другие — 5 других. Например, когда трусливый человек испытывает страх, а влюбленный — любовное влечение, то малейшего сходства бывает достаточно, чтобы первый решил, будто видит врагов, а второй — любимого. И чем сильнее будет переживание, тем меньше сходства потребуются, чтобы им обоим это привиделось (φαίνεται).

10 Аналогичным образом обманываются и те, кто охвачен гневом и всевозможными желаниями, причем тем больше, чем сильнее испытываемая ими страсть. Вот почему бывает достаточно малейшего сходства, чтобы лежащим в горячке людям в пересекающихся на стене линиях почудились (φαίνεται) животные. Иногда подобные ошибки находятся в прямой зависимости от переживаемых состояний, так что если человек страдает не слишком сильно, 15 то замечает, что заблуждается, а если его болезнь усиливается, то привидевшееся может даже изменить его поведение.

Объясняется это тем, что способность, благодаря которой главенствующая часть²³ выносит свое суждение, не тождественна

²² τὰ αἰσθήματα αἰσθητὰ ὄντα: здесь и далее Аристотель называет «ощущением» (αἴσθημα) то, что ранее именовал «изменением» (κίνησις) или «состоянием» (πάθος) органа чувств, возникающим под действием внешнего осязаемого предмета (459b9–10). Несмотря на то, что упомянутое состояние не является в строгом смысле слова цветом, звуком или запахом, но представляет собой, скорее, реакцию органов чувств на чувственно воспринимаемые качества, оно тем не менее может быть признано «осязаемым» (αἰσθητόν), поскольку в определенных обстоятельствах его можно заметить, например, когда привыкшие к свету глаза перестают что-либо видеть в темноте, или когда, насмотревшись на какой-то цвет, мы видим окружающие предметы окрашенными схожим образом. См. также другие примеры в *Insomn.* 2, 459b10–23 и прим. 16.

²³ В роли «главенствующей части» (τὸ κύριον) может выступать либо разумная часть души, замечающая, что создаваемая воображением «видимость» (φάντασμα) не соответствует осязаемому предмету, либо главный орган

способности, благодаря которой возникают привидевшиеся образы (φαντάσματα). Ведь хотя Солнце и кажется (φαίνεται) нам величиной со ступню, какая-то другая часть нас чаще всего возражает против этой видимости (φαντασίαν). И если дотронуться до чего-нибудь скрещенными пальцами, то один предмет будет казаться (φαίνεται) двумя, однако мы не станем утверждать, что предметов два, поскольку зрение для нас главнее осязания²⁴. Тем не менее, будь у нас только осязание, мы решили бы, что их два. Причина подобного рода заблуждений заключается в том, что привидеться что бы то ни было может не только тогда, когда ощущаемый предмет вызывает изменение в ощущении, но и когда само ощущение изменяется так, как если бы его изменение было вызвано ощущаемым предметом. Я имею в виду, например, что плывущим на корабле людям земля представляется движущейся, поскольку их зрение было приведено в движение чем-то другим²⁵.

3. Из сказанного ясно, что изменения, вызванные внешними или приходящими от тела ощущениями, присутствуют [в органах чувств] не только во время бодрствования, но и когда на-

чувств (ср. SV 455a21: τὸ κύριον αἰσθητήριον), осуществляющий функцию ощущения, а не воображения, либо орган некоего частного чувства, чье ощущение не совпадает с тем, как та или иная вещь «видится» другому чувству, и чье свидетельство кажется нам более важным (см. далее описание осязательной иллюзии, когда глаза видят одну вещь, а осязание говорит, что их две 460b21 sq.). При переводе этого места я вслед за Ф. ван дер Эйком и Д. Гэллопом принимаю чтение: μή κατὰ τὴν αὐτὴν δύναμιν κρίνειν τὸ κύριον καὶ τὰ φαντάσματα γίνεσθαι (Eijk 1994: 100; Gallop 1996: 96).

²⁴ Описанное явление получило впоследствии название «иллюзии Аристотеля» (Rivers 1894: 583–584). Это древнейшая из известных осязательных иллюзий, суть которой заключается в том, что если скрестить друг с другом указательный и средний пальцы и поместить между ними небольшой круглый предмет — например, горошину, шарик или кончик носа, — то возникнет ощущение, что пальцы прикасаются не к одному, а к двум предметам. Эта иллюзия упоминается также в «Метафизике» и других трактатах аристотелевского корпуса: Arist. *Metaph.* 4.6, 1011a33–34; *Pr.* 35.10, 965a36–39.

²⁵ Из-за движения корабля зрение находящихся на нем людей испытывает такое же изменение, какое вызывает в глазах движущаяся мимо земля. Поэтому пассажиры корабля могут ошибочно принять изменение, происходящее с самим органом зрения, за изменение, испытываемое видимым предметом.

ступает состояние, называемое сном, и что в последнем случае они дают о себе знать даже сильнее. Днем, когда чувства и разум деятельны, эти изменения вытесняются и затмеваются, подобно тому, как слабый огонь затмевается сильным или мелкие невзгоды и радости — большими. И так же, как по окончании больших невзгод на поверхность выходят малые, так ночью из-за бездействия и неспособности частных чувств осуществлять свою деятельность (что, в свою очередь, объясняется оттоком тепла от внешних частей тела к внутренним²⁶) эти изменения доходят до начала ощущения и становятся явными, по мере того как волнение успокаивается²⁷.

Надо полагать, что каждое такое изменение ведет себя подобно возникающим в реках небольшим водоворотам, которые при движении часто сохраняют форму, а нередко распадаются на другие фигуры, столкнувшись с противодействием. (Вот почему из-за сильного волнения, вызванного исходящей от пищи теплотой, не бывает сновидений после еды, а также у очень юных живых су-

²⁶ Эта фраза может относиться как к предыдущей, так и к последующей части предложения, т.е. либо объяснять, почему во время сна бездействуют частные ощущения (ср. SV 3, 457b1–3), либо почему сохранившиеся в органах чувств остаточные изменения доходят (букв. «нисходят» — *καταφέρονται*) до центрального органа чувств, расположенного в сердце. Первого варианта придерживаются Д. Гэллоп (Gallop 1996: 97) и Ф. ван дер Эйк (Eijk 1994: 206), второго — Д. Росс (Ross 1953: 274).

²⁷ Согласно Аристотелю, при наступлении сна тело спящего испытывает сильное изменение, поскольку накопившиеся в голове тяжелые и влажные испарения от перевариваемой пищи устремляются в этот момент вниз и вытесняют естественное тепло из верхней части тела к сердцу, в результате чего заполняющая сердце кровь приходит в сильное волнение и движение (SV 3, 457b2–6). Как следствие, остаточные впечатления от органов чувств, достигнув расположенного в сердце ощущающего начала, оказываются неспособны сразу же вызывать в нем изменение, соответствующее воображению, т.е. заставить его создавать «образы», или «видимости» (*φαντάσματα*) вещей, являющиеся нам во сне. Вот почему, засыпая, мы обычно не видим снов (SV 3, 457b25–26). Когда же спустя некоторое время кровь успокаивается, остаточные ощущения оказываются достаточно сильными, чтобы дать о себе знать (*γίνονται φανερά*), актуализировав присущую сердцу способность воображения.

ществ — например, у младенцев)²⁸. И подобно тому как в спокойной жидкости отражения ясные и отчетливые, а если привести 15 ее в сильное движение, то отражения либо вовсе не появятся, либо, если и появятся, то сильно искаженные и не похожие на самих себя, так и во сне создаваемые воображением видимости (φαντάσματα) и происходящие от ощущений остаточные изменения либо полностью затмеваются упомянутым волнением, по- 20 скольку оно сильнее, либо приобретают спутанные и уродливые обличья. В последнем случае сны становятся неустойчивыми²⁹, как у людей, пребывающих в меланхолии, горячке или опьянении, потому что все такого рода состояния, будучи парообразными, вызывают большое движение и волнение [в крови].

Когда же у животных кровь успокаивается и разделяется, то 25 изменение от оставшихся в каждом из органов чувств ощущений сохраняется и делает сновидения устойчивыми. И тогда во сне нам является какой-то образ, и, если остаточные ощущения приходят от зрения, мы думаем, будто что-то видим, если от слуха — то слышим, и от остальных органов чувств — точно так же, 30 поскольку и в состоянии бодрствования мы начинаем считать (δοκεῖ) себя видящими, слышащими и ощущающими, когда изменение от органов чувств доходит до начала ощущения. И даже когда мы только думаем (δοκεῖν), будто зрение испытывает изменение, хотя на самом деле это не так, мы все равно утверждаем, что нечто видим, или же принимаем один предмет за два, если осязание сообщает о двух изменениях. Это объясняется тем, что ощущающее начало обычно одобряет приходящее к нему 461b

²⁸ У младенцев из-за непропорционально большой по сравнению с туловищем головы верхняя часть тела оказывается перенасыщена тяжелыми и влажными испарениями от перевариваемой пищи. Поэтому, когда при наступлении сна все эти испарения устремляются вниз, то кровь приходит в сильное волнение и движение, из-за чего младенцы не видят снов (SV 3, 457a3–5). Аналогичные процессы происходят в теле животного и после еды (SV 3, 456b21–26).

²⁹ οὐκ ἐρρομένα: вслед за большинством издателей принимаю чтение οὐκ ἐρρομένα («непрочный», «неустойчивый»), зафиксированное в наиболее авторитетных рукописях (Eijk 1994: 220), вместо принятого Х. Дроссаартом-Лулоффом и Д. Россом οὐκ εἰρόμενα («не непрерывный», «бессвязный»).

5 от каждого ощущения, если только не вмешается другая, более сильная способность. Поэтому, хотя привидевшееся (φαίνόμενον) может показаться (φαίνεται) реальным, мы не обязательно будем считать (δοκεῖ) его таковым, при условии, что выносящая суждение способность³⁰ не окажется скована и не перестанет испытывать естественное для нее изменение.

Подобно тому как люди, по нашим словам, легко ошибаются, находясь во власти одни — одних, а другие — других переживаний, так и спящий, находясь во власти сна, становится подвержен обману из-за изменений в органах чувств и всего остального
10 происходящего тогда с ощущением, так что даже отдаленно похожее на вещь начинает казаться (φαίνεται) ему ею самой. Такое положение дел объясняется тем, что во сне, когда большая часть крови устремляется вниз к своему началу, изменения, присутствующие в ней одни в возможности, а другие в действительности, нисходят вместе с ней. В этом своем движении они поочередно поднимаются из крови на поверхность, так что, если исчезает одно, его
15 место занимает другое. По отношению друг к другу они ведут себя подобно искусно вылепленным лягушкам, которые всплывают в воде, как только растворяется соль³¹. Так и эти изменения

³⁰ τὸ ἐκκρίνον: речь может идти как о способности суждения, или мнения (δόξα), так и о способности общего чувства (κοινὴ αἴσθησις) отличать данные одного частного чувства от другого. Во время сна, когда сердце перестает выполнять обе эти функции, способность спящего сравнивать между собой восприятия разных частных чувств и верно судить об ощущаемом предмете оказывается заблокирована.

³¹ Предположительно, Аристотель описывает здесь детскую забаву, суть которой заключалась в том, чтобы брошенная в воду фигурка лягушки, вылепленная из какого-то легкого материала (возможно, воска или даже глины), в определенный момент всплывала на поверхность. Этот эффект мог достигаться двумя способами: либо соль помещалась внутрь самой фигурки, так что та всплывала на поверхность по мере растворения соли в воде, либо соль добавлялась непосредственно в водоем, на дне которого лежали фигурки, и когда вода становилась достаточно плотной, лягушки выпрыгивали наружу. Оба толкования имеют косвенные подтверждения в текстах Аристотеля — в частности, в трактатах «О частях животных» и «Метеорологика». См. PA 654b29–32: «Подобно тому, как вылепленные животные из глины или какого-нибудь другого влажного со-

присутствуют [в крови] в возможности и начинают действовать по мере ослабления мешающего им препятствия. Причем если они приходят в движение, растворившись³² в малом количестве оставшейся в органах чувств крови, то их сходство с [вызвавшими их ощущениями] оказывается таким же отдаленным, как у фигур в облаках, чьи быстро меняющиеся очертания напоминают то 20 людей, то кентавров³³.

става кладут в основу что-нибудь твердое, а потом окружают его пластическим материалом, так точно и природа изготовила животное из мясных частей» (пер. Карпов 1937: 75). См. также *Meteor.* 359a12–14: «Если, разведя много соли, сделать воду очень соленой, яйца, даже целые, будут плавать на поверхности, так как вода становится почти как гуща» (пер. Брагинская 1981: 487).

³² λυόμεναι: см. выше 461a1, где Аристотель сравнивает оставшиеся в органах чувств изменения с небольшими водоворотами в речном потоке, которые из-за противодействия «нередко распадаются на другие фигуры» (διαλυομένης εἰς ἄλλα σχήματα). Учитывая эту параллель, можно предположить, что и здесь под «растворением» (λυόμεναι) подразумевается не «освобождение» остаточных изменений от «мешающего им препятствия», как считает Д. Росс (Ross 1955: 275), но утрата ими исходных очертаний и превращение в другие фигуры за счет столкновения с препятствиями в обмелевшем кровотоке. Отсюда и дальнейшее сравнение этих изменений с быстро меняющимися облаками.

³³ В рукописной традиции это место содержит такое количество разночтений, что догадаться о его истинном смысле очень трудно. Так, в одних манускриптах говорится, что остаточные изменения растворяются (или освобождаются) в малом количестве оставшейся крови, однако не уточняется, где именно это происходит — в органах чувств или каком-то другом месте. Согласно другим рукописям, растворяются не остаточные изменения, а мешающее им препятствие. Третьи, хотя и приписывают остаточным изменениям «растворение», но не приписывают «движение». Четвертые поясняют, на какие именно предметы становятся похожи остаточные изменения, тогда как пятые не содержат такого пояснения и т.д. (Eijk 1994: 234–236). Из всех имеющихся вариантов наиболее предпочтительным, на мой взгляд, выглядит чтение, зафиксированное у Михаила Эфесского (Mich. Eph. 72.20–29): ἀνεπιμένου τοῦ κολλούοντος καὶ λυόμενου ἐνεργοῦσιν ἐν ὀλίγῳ τῷ λοιπῷ αἵματι, τῶν ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινουμένων ἔχουσαι ὁμοιώματα («когда же ослабевает и растворяется то, что им препятствовало, остаточные изменения начинают действовать в небольшом количестве оставшейся крови, обладая таким же сходством с вызвавшими их изменениями в органах чувств, etc.»). По сравнению с текстами Д. Росса (Ross 1955) и П. Зивека (Siwek 1963) этот вариант обладает рядом преимуществ. Во-первых, действие, производимое в крови остаточными изменениями, не отождествляется с движением этих из-

Каждое такое изменение, как уже говорилось, представляет собой остаток ощущения в действительности, продолжающий присутствовать [в органах чувств] даже после того, как настоящий предмет удалился. Поэтому правильно будет сказать, что хотя оно и похоже на Кориска, однако не есть сам Кориск. Когда мы
25 ощущаем самого Кориска, главенствующая и выносящая суждение способность не принимает за него ощущение, но, опираясь на последнее, говорит, что настоящий Кориск — это вон тот человек. Но хотя она и утверждает это в процессе ощущения, во сне дело обстоит иначе. Под действием остаточных изменений в органах чувств главенствующая способность, если только она не будет полностью заблокирована кровью, ведет себя так, как если бы она что-то ощущала, и принимает похожее на истину за саму истину.
30 При чем сила сна такова, что это обстоятельство остается для нее незамеченным. Так, если кто-то незаметно для себя надавит
462a пальцем на нижнюю часть глаза, то не только увидит (*φανεῖται*) вместо одной вещи две, но и подумает (*δόξει*), будто их две; а если заметит, что делает, то, хотя и увидит, однако не подумает³⁴. Вот и во сне: если спящий ощущает, что спит, то есть замечает состояние сна, в котором находится его ощущение, то хотя ему и видится (*φαίνεται*) некий образ, что-то в нем говорит, что привидевшееся только кажется (*φαίνεται*) Кориском, однако не есть Кориск на самом деле (ведь когда мы спим, что-то в душе нередко опознает привидевшееся как сновидение). Если же спящий не замечает, что спит, то ничто в нем не подвергает привидевшийся образ сомнению.

менений в потоке крове, как это выходит у Росса (*ἐνεργούσιν ... καὶ κινούνται*). Во-вторых, становится понятно, сходством (*ὁμοιώματα*) с чем именно обладают остаточные изменения. Но самое главное, исчезает противоречие в описании движения остаточных изменений, поскольку выше говорилось, что при наступлении сна те спускаются вместе с кровью вниз к сердцу (*συγκάτερχονται*), а не остаются в органах чувств, как получается у Росса. Указанное противоречие, в частности, заставляет Ф. ван дер Эйка заменять *συγκάτερχονται* в 461b2 на *συκκινούνται* (Eijk 1994: 207).

³⁴ Еще одна зрительная иллюзия, описание которой Аристотель приводит также в *Метар.* 11.6, 1063a6–10.

В том, что мы рассуждаем верно, и в органах чувств действительно присутствуют вызывающие сны изменения³⁵, можно убедиться, если сосредоточиться и попытаться вспомнить, что мы испытываем, когда засыпаем или просыпаемся. В некоторых случаях просыпающийся может обнаружить, что явившиеся ему во сне образы (φαινόμενα) представляют собой изменения в органах чувств³⁶. Вот и некоторым подросткам, даже если в темноте они держат глаза широко открытыми, чудятся разные движущиеся призраки, так что от испуга они нередко укрываются с головой³⁷. 10 15

Из всего сказанного следует заключить, что сновидение есть привидевшийся образ (φάντασμα), причем такой, который возникает во сне (потому что образы, о которых только что говорилось,

³⁵ κινήσεις φανταστικά: неясно, идет ли речь о мнимых изменениях в органах чувств, которые только кажутся происходящими, поскольку в действительности мы ничего в этот момент не ощущаем (см. приведенные выше примеры зрительных и осязательных иллюзий); или же Аристотель имеет в виду оставшиеся в органах чувств реальные изменения, которые приводят к появлению во сне некоего ложного образа, не соответствующего тому, что мы ощущали в действительности. Если Д. Росс склоняется к первой точке зрения (Ross 1955: 276: imaginative activities), то Д. Гэллоп и Ф. ван дер Эйк — ко второй, предлагая понимать κινήσεις φανταστικά как «изменения, отвечающие за появление видимости» (Gallop 1996: 152: movements producing appearances; Eijk 1994: 244: verantwortlich für Vorstellungen).

³⁶ Например, из-за того, что во сне человеку внезапно стало жарко, ему может присниться горячий песчаный пляж; раздавшийся рядом звук будильника может вызвать сновидение о зазвонившем телефоне и т.д. Во всех этих случаях реально происходящие в органах чувств изменения вызывают в воображении образ предмета, который им не соответствует и лишь отдаленно напоминает то, что их в действительности вызывало. Аристотель объясняет это тем, что во время сна происходящие в органах чувств изменения подвергаются сильному искажению либо в самих органах чувств (из-за небольшого количества оставшейся в них крови), либо в ощущающем начале, в котором кровь, наоборот, находится в большом волнении.

³⁷ Речь идет о снах наяву, когда из-за вынужденного бездействия органов чувств (например, из-за неспособности глаз различать что-либо в темноте) людям даже во время бодрствования видятся образы, вызванные не ощущениями в действительности, а оставшимися после них изменениями. Из-за бездействия органов чувств более слабые изменения в этом случае не затмеваются более сильными, но, как и во сне, «выходят на поверхность». Ср. выше, *Insomn.* 3, 460b32–461a3.

не являются сновидениями, как и всё то, что может привидеться, когда ощущения свободны³⁸). Но и не всякий привидевшийся во сне образ (φάντασμα) есть сновидение. Так, некоторым людям случается во сне отчасти ощущать звуки, свет, запах и прикосновение, правда неотчетливо и как бы издалека. Известны случаи, когда спавшие с приоткрытыми глазами думали, будто видят слабый свет светильника, а проснувшись, понимали, что этот свет исходит от светильника наяву. Или когда во сне они смутно слышали крик петухов или лай собак, а после пробуждения ясно осознали, что всё это происходит на самом деле. Некоторые даже отвечали на задаваемые вопросы³⁹, а всё потому, что сон и бодрствование не полностью исключают друг друга, но если одно из этих состояний наличествует в собственном смысле слова, то наряду с ним может частично существовать и другое⁴⁰. Поэтому ни один из упомянутых образов не следует называть сновидением, равно как и те истинные мысли, которые наряду с порожденными воображением образами приходят в голову во время сна. Сновидением следует считать только такой привидевшийся образ (φάντασμα), который происходит от пришедших в движение ощущений и возникает, когда спящий спит и поскольку он спит.

³⁸ То есть в состоянии бодрствования, когда ощущения не скованы ни какой-то внешней преградой (например, темнотой), ни сном, который, согласно одному из аристотелевских определений, представляет собой «скованность» или «оцепенение» (δεσμός) ощущающей части души, наступающее в результате чрезмерного бодрствования (SV 1, 454b9–11). См. также SV 1, 454a32, где бодрствование названо «высвобождением ощущений».

³⁹ Аристотель имеет в виду сомнамбулическое состояние, которое нередко упоминается и в других его сочинениях. В частности, в трактате «О сне и бодрствовании» говорилось о людях, способных «двигаться во сне и совершать много такого, что совершают бодрствующие» (SV 2, 456a24–25).

⁴⁰ Утверждение, что сон и бодрствование могут каким-то образом сосуществовать друг с другом, очевидно, противоречит приводимому в SV 1, 453b 26 определению сна как противоположности и отсутствия (στέρησις) бодрствования, а также словам Аристотеля о том, что спящее животное не способно ощущать, и что все ощущения во сне должны находиться в состоянии бездействия (SV 2, 455a25–b2). О попытках объяснить это противоречие, предпринимавшихся многими средневековыми комментаторами Аристотеля, см. Thörnqvist 2016: 286–310.

Известно, что некоторым людям за всю жизнь не довелось увидеть ни одного сновидения, а некоторые начинали видеть сны только по достижении зрелого возраста, хотя прежде с ними этого не случалось. Такое отсутствие сновидений, по-видимому, имеет ту же причину, что и отсутствие снов у младенцев или после еды. Очевидно, тем, чье естественное строение тела позволяет подыматься вверх большому потоку испарения, который потом, опускаясь вниз, вызывает сильное волнение крови, таким людям не могут привидеться порожденные воображением образы⁴¹. Впрочем, достигнув определенного возраста, они вполне могут начать видеть сны, потому что случившаяся с ними из-за возраста или болезни перемена по необходимости изменит их состояние на противоположное.

⁴¹ Согласно трактату «О сне и бодрствовании», к подобного рода людям, помимо уже упомянутых младенцев и меланхоликов, относятся также люди с тонкими сосудами, карлики и большеголовые (SV 3, 457a4–33).

Литература

CAG = *Commentaria in Aristotelem Graeca*.

- Брагинская, Н.В., пер. (1981), “Аристотель. Метеорологика”, in И.Д. Рожанский (ред.), *Аристотель. Сочинения в 4 томах*, 3.441–556. М.: Мысль.
- Карпов, В.П., пер. (1937), *Аристотель. О частях животных*. М.: Государственное издательство биологической и медицинской литературы.
- Лебедев, А.В., ред. (1989), *Фрагменты ранних греческих философов*. Ч. 1. М.: Наука.
- Месяц, С.В. (2017), “Три определения цвета у Аристотеля”, in В.В. Петров (ред.), *Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности*, 9–30. М.: Аквилон.
- Месяц, С.В., пер. (2021), “Аристотель. «О сне и бодрствовании» (перевод и комментарий)”, *Платоновские исследования* 14.1: 226–251.
- Месяц, С.В. (2024), “Аристотель о причинах сна”, *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 18.2: 630–661.
- Чулков, О.А., пер. (2005), “Аристотель, «О сновидениях»”, *ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Материалы и исследования по истории платонизма* 6 (2005): 420–432.
- Biehl, W., ed. (1898), *Aristoteles. Parva naturalia*. Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri.
- Blum, H. (1969), *Die antike Mnemotechnik*. Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- Braginskaya, N.V., tr. (1981), Aristotle’s Meteorology, in I.D. Rozhanskiy (ed.), *Aristotle. Works in 4 volumes*, 3.441–556. М.: Mysl. (In Russian.)
- Chulkov, O.A., tr. (2005), “Aristotle. On Dreams”, *ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Studies in the History of Platonism* 6 (2005): 420–432. (In Russian.)
- Drossaart Lulofs, H.J., ed. (1947), *Aristotelis De insomniis et De divinatione per somnum*. Vol. 1–2. Leiden: E.J. Brill.
- Eijk, Ph.J. van der (tr.) (1994), *Aristoteles. De Insomniis. De divinatione per somnum*. Berlin: Akademie Verlag.
- Frith, Ch. (2007), *Making up the Mind. How the Brain creates our Mental World*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Gallop, D. (1996), *Aristotle. On Sleep and Dreams*. Warminster: Aris & Phillips.
- Guthrie, W.K.C. (1956), “Review on: Aristotle. Parva Naturalia. A Revised Text with Introduction and Commentary by D. Ross”, *Philosophy* 31.118: 274–276.
- Hayduck, M., ed. (1897), *Ioannis Philoponi in Aristotelis De anima libros commentaria* (CAG 15). Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri.
- Heinze, R., ed. (1899), *Themistii in libros Aristotelis De anima paraphrasis* (CAG 5.3). Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri.

- Hett, W.S., ed. (1936), *Aristotle. On Sleep and Waking*, in Id. (ed.), *Aristotle. On the Soul. Parva naturalia. On Breath*, 315–345. Harvard University Press.
- Jones, L.A. (1987), *Morbidity and Vitality: Interpretations of Menstrual Blood in Greek Science*. Diss. Stanford University.
- Lanza, D., ed. (1971), “Aristotele. Brevi opere di psicologia e fisiologia”, in Id. e M. Vegetti (eds.), *Aristotele. Opere biologiche*, 1043–1238. Torino: UTET.
- Lebedev, A.V., ed. (1989), *Fragments of Early Greek Philosophers*. Part 1. Moscow: Nauka. (In Russian.)
- Lefebvre, R. (1988), “Le miroir de l’âme (Aristote, *De insomniis* 459b25–460a26)”, *Les Études Philosophiques* 63: 195–206.
- Mesyats, S.V. (2017), “Three Definitions of Color in Aristotle”, in V.V. Petroff (ed.), *The Legacies of Aristotle as Constitutive Element of European Rationality*, 9–30. M.: Aquilon. (In Russian.)
- Mesyats, S.V., tr. (2021), “Aristotle. *On Sleep and Waking* (A Translation and Notes)”, *Platonic Investigations* 14.1: 226–251. (In Russian.)
- Mesyats, S.V. (2024), “Aristotle on the Causes of Sleep”, *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 18.2: 630–661. (In Russian.)
- Modrak, D.K.W. (1987), *Aristotle: The Power of Perception*. The University of Chicago Press.
- Nussbaum, M.C. (1985), “Essay 5: The Role of *Phantasia* in Aristotle’s Explanation of Action”, in Id. (ed.), *Aristotle’s De motu animalium*, 221–269. Princeton University Press.
- Preus, A. (1968), “On Dreams 2, 459b24–460a33, and Aristotle’s ὄψις”, *Phronesis* 13.2: 175–182.
- Rivers, W.H.R. (1894), “A Modification of Aristotle’s Experiment”, *Mind* 3.12: 583–584.
- Ross, W.D., ed. (1955), *Aristotle. Parva Naturalia. A Revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press.
- Siwek, P., ed. (1963), *Aristotle. Parva naturalia Graece et Latine*. Romae: Desclée & Co.
- Thörnqvist, Ch.Th. (2016), “Sleepwalking Through the Thirteenth Century: Some medieval Latin Commentaries on *De somno et vigilia* 2, 456a24–27”, *Vivarium* 54.4: 286–310.
- Wendland, P., ed. (1903), *Michaelis Ephesii in Parva naturalia commentaria* (CAG 22.1). Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri.
- Wendland, P., ed. (1903), *Themistii (Sophoniae) in Parva naturalia commentarium* (CAG 5.6). Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri.
- Yates, F.A. (1966), *The Art of Memory*. London: Routledge & Kegan Paul.