
АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Месяц С.В.

кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии Российской академии наук, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; доцент кафедры истории зарубежной философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета, 125993, ГСП-3, г. Москва, Миусская площадь, д. 6. E-mail: messiat@mail.ru.

Аристотелевская теория ощущения: конфликт интерпретаций

Аннотация: Аристотель понимает ощущение как превращение, испытываемое органом чувства под воздействием ощущаемого предмета. На сегодняшний день существует две интерпретации аристотелевской теории ощущения: физикалистская или буквальная (Р. Сорабджи, С. Эверсон, М. Нуссбаум, Х. Патнэм) и интенционалистская (М. Бёньет, Т. Йохансен). Согласно первой, в процессе ощущения орган чувства выступает в роли материи, которую ощущаемый предмет оформляет в соответствии со своей собственной формой, так что ментальное изменение осуществляется за счет материального или физиологического. Согласно второй, ощущение представляет собой исключительно когнитивное изменение. На наш взгляд, ни тот, ни другой подход не может быть признан правильным. В статье предлагается отделить изменение, совершающееся в органе чувства по материи, от изменения, совершающегося в нем по форме, что позволит рассматривать ощущение одновременно и как актуализацию (*ἐντελέχεια*) способности чувственного восприятия, и как материальное изменение (*κίνησις*).

Ключевые слова: Античная философия, Аристотель, учение о душе, теория ощущения, интенциональность, гилеморфизм.

Отличительной особенностью живых существ, которых мы обычно относим к разряду «животных», является их способность воспринимать цвета, звуки, запахи, вкусы, тепло, холод и другие подобного рода вещи. Эта способность, которую мы также называем ощущением или чувством, позволяет животному реагировать на внешний мир и ориентироваться в нем, избегая всего, что кажется неприятным, и стремясь к тому, что приносит удовольствие. Среди множества про-

явлений жизни и свойственных живым существам видов деятельности – от питания и роста до воображения и мышления, именно ощущение кажется той способностью, которая делает животное животным. В самом деле, чтобы признать нечто живым, достаточно всего лишь питания и размножения: поэтому мы называем живыми и примитивные одноклеточные организмы, и бактерии, и растения. Но для появления животного необходимо что-то еще – какая-то новая форма деятельности, новая способность, переводящая жизнь на более сложную ступень организации. По убеждению Аристотеля, такой способностью как раз и является ощущение, поскольку все остальные виды жизнедеятельности животного могут быть сведены к нему.

«Животное (ζῷον) впервые появляется благодаря ощущению»¹.

«Движение, стремление, воля, воображение, память, мышление, способность испытывать удовольствие и страдание – все эти и тому подобные появления жизни осуществляются либо совместно с ощущением, либо – благодаря ему... и представляют собой либо состояния ощущения, либо его свойства»².

Так, страдание и боль животное испытывает, когда воздействие ощущаемого предмета на соответствующий орган чувства становится чрезмерным: например, когда слишком громкий звук или слишком яркий цвет становятся непереносимыми для слухового или зрительного восприятия. И наоборот, когда воспринимаемое свойство оказывается соразмерным воспринимающему его чувству, такое ощущение сопровождается удовольствием³. Удовольствие и страдание, в свою очередь, приводят к появлению у животных желания и воли, поскольку желание – это стремление к удовольствию, а воля – способность преследовать предмет желания в качестве осознанной цели⁴. Из стремления, желания и воли у некоторых видов животных развивается способность к пространственному перемещению, что позволяет им преследовать и достигать свою цель. И даже такие высшие способности как воображение, память и мышление тоже появляются только

¹ *Arist. De anima* II, 2, 413b1 (τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν αἴσθησιν πρῶτος).

² *Arist. De sensu* 436b1–5. Здесь и далее перевод мой, см.: *Аристотель. Об ощущении и ощущаемом* / Пер. С.В. Месяц // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М.: Аквилон, 2015. С. 530–581.

³ *Arist. De anima* III, 2, 426a30–426b7.

⁴ *Столяров А.А.* Свобода воли как проблема европейского морального сознания. М.: ГЛК, 1999. С. 37–38.

благодаря ощущению. Так, воображение создает в нас образ воспринятого чувствами предмета⁵, память этот образ удерживает, а мысль использует его при построении суждений, поскольку, согласно Аристотелю, «постигаемое умом всегда дано в чувственно воспринимаемых формах» и мышление – это всегда мышление в представлениях.

«Постигаемое умом всегда дано в чувственно воспринимаемых формах: сюда относится и так называемое отвлеченное и все свойства и состояния ощущаемого. Поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится и ничего не поймет. Когда созерцают умом, необходимо, чтобы в то же время созерцали в представлениях: ведь представления – это как бы предметы ощущения, только без материи».⁶

Иными словами, ощущение действительно лежит в основе всех остальных проявлений животной жизни. Поэтому если бы нас спросили, что значит быть животным, то правильный ответ гласил бы: быть животным значит, прежде всего, ощущать.

В зависимости от того, какие свойства окружающих вещей воспринимает животное, его способность ощущения можно поделить на несколько частей или специальных чувств. Восприятие цвета зовется зрением, звука – слухом, запаха – обонянием; такие свойства как кислое и сладкое, соленое и горькое воспринимаются вкусом, а холодное, теплое, твердое и мягкое – осязанием. Всего в общей сложности существует пять специальных чувств, из которых осязание свойственно всем животным без исключения, а зрение, слух, вкус и обоняние – только некоторым из них. При этом каждое из чувств представляет собой способность живого существа воспринимать соответствующее данному чувству свойство. Но что значит «воспринимать»? Это значит – определенным образом реагировать, отзываться на воспринимаемый предмет, то есть изменяться под его воздействием. Зрение представляет собой способность изменяться под воздействием цвета, слух – под воздействием звука, обоняние – запаха и т. д. Говоря в общем, любое чувство есть способность живого существа меняться под воздействием чувственно воспринимаемого предмета.

⁵ *Arist. De anima* III, 3, 428a1–2; 428b11.

⁶ *Arist. De anima* III, 8, 432a5–8, цит. по: *Аристотель. О душе* // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 440.

«Ощущение состоит в движении и претерпевании (ἐν τῷ κινεῖσθαι τε καὶ πάσχειν συμβαίνει), оно кажется своего рода превращением (ἀλλοίωσις)».⁷

Но что происходит, когда один предмет действует, а другой испытывает воздействие? Ответ на этот вопрос мы находим в трактате «О возникновении и уничтожении». По словам Аристотеля, одна вещь может заставить другую измениться, только если обе являются противоположностями или состоят из них⁸. Подобное не может воздействовать на подобное, если они схожи друг с другом во всех отношениях: это все равно, как если бы вещь воздействовала на саму себя. Но и совершенно не похожие между собой предметы не могли бы подействовать друг на друга, как, например, прямое и белое. Чтобы взаимодействие состоялось, вещи должны быть в одном отношении тождественны, а в другом – несхожи друг с другом, а именно: они должны принадлежать к одному и тому же роду, но при этом быть неодинаковыми и даже противоположными по виду⁹. Подействовать друг на друга могут, например, прямое и кривое, которые хотя и обладают противоположными свойствами, но относятся к одному и тому же роду геометрических объектов; или черное и белое, поскольку и то, и другое – цвет и т. д. И если учесть, что по отношению к виду род выступает в качестве материи, то мы поймем, что противоположными называются вещи тождественные по материи, но различные по форме. В силу тождества по материи то, что во взаимодействии выступает в роли претерпевающего и подвергающегося воздействию, оказывается способным принять форму действующего и таким образом уподобиться ему. Поэтому суть любого взаимодействия сводится у Аристотеля к уподоблению претерпевающего действующему или, как говорит он сам, к тому, что «способное воздействовать уподобляет себе претерпевающее»¹⁰. Когда огонь нагревает, он сообщает нагреваемому форму тепла, которой обладает сам, в результате чего подвергающаяся действию огня вещь, первоначально бывшая холодной, становится теплой, то есть переходит из одной противоположности в другую, что и составляет природу любого из-

⁷ *Arist. De anima* II, 5, 416b33–35.

⁸ *Arist. De generatione et corruptione* I, 7, 323b26–27.

⁹ *Arist. De gen. et corr.* I, 7, 323b33–35.

¹⁰ *Arist. De gen. et corr.* I, 7, 324a10–11, цит. по: *Аристотель. О возникновении и уничтожении* // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 405.

менения и превращения¹¹. И если принять во внимание, что холодное усваивает форму тепла только потому, что само уже обладает ею в возможности, то правильно будет сказать, что под действием огня, представляющего собой тепло в действительности, холодное реализует и осуществляет эту заключенную в нем возможность. Иными словами, действующее осуществляет в претерпевающем возможность приобретения той формы, которой само обладает в действительности.

«Все, что претерпевает что-то и приводится в движение чем-то, делает это под воздействием действующего и существующего в действительности».¹²

Если теперь применить сказанное к ощущению, то можно, наконец, ответить на вопрос, как именно меняется ощущающее под воздействием чувственно воспринимаемого предмета. Во-первых, до начала взаимодействия ощущающее и ощущаемое должны представлять собой вещи, тождественные по роду (материи) и противоположные по виду (форме). Во-вторых, ощущающее должно быть в возможности таковым, каков ощущаемый предмет в действительности. В-третьих, в процессе взаимодействия ощущающее должно подвергаться воздействию ощущаемого и уподобляться ему, реализуя таким образом свою способность к приобретению формы, которой чувственно воспринимаемый предмет уже обладает в действительности.

«Ощущающее ... в возможности таково, каково уже ощущаемое в действительности: пока оно претерпевает воздействие, оно не подобно ощущаемому, испытав же воздействие, уподобляется ему и становится таким же, как оно».¹³

Ощущающее и ощущаемое не подобны друг другу, поскольку до начала взаимодействия они обладают противоположной формой. Это означает, что орган чувств, выступающий в процессе ощущения в роли претерпевающего, с одной стороны, лишен формы ощущаемого предмета, подобно тому как нагреваемое огнем холодное лишено формы тепла; а с другой стороны, обладает способностью приобрести форму ощущаемого предмета, так же как холодное способно нагреться. Но быть лишенным формы и одновременно обладать способно-

¹¹ *Arist. Phys.* I, 5, 188b22–24; 7, 191a12–15.

¹² *Arist. De anima* II, 5, 417a16–17: πάντα δὲ πάσχει καὶ κινεῖται ὑπὸ τοῦ ποιητικοῦ καὶ ἐνεργεῖα ὄντος.

¹³ *Arist. De anima* II, 5, 418a3–6.

стью (δύναμις) ее приобрести свойственно материи. Поэтому ощущающее в процессе ощущения, очевидно, выступает в роли материи, которую ощущаемое оформляет в соответствии со своей собственной формой, уподобляя ее таким образом себе. Чтобы лучше понять, что имеет в виду Аристотель, посмотрим, как он описывает вкусовое восприятие, обоняние и зрение.

«Ощущаемое на вкус есть нечто влажное, поэтому необходимо, чтобы орган вкуса не был ни влажным в действительности, ни лишенным способности увлажняться. Ведь чувство вкуса что-то претерпевает от ощущаемого на вкус как такового. Таким образом, необходимо, чтобы орган вкуса увлажнялся, оставаясь при этом способным к увлажнению, но не влажным».¹⁴

Главная мысль этого фрагмента в том, что претерпевание, испытываемое *чувством вкуса* (γεῦσις) со стороны ощущаемого предмета, состоит в увлажнении соответствующего *органа чувства* (τὸ γευστικὸν αἰσθητήριον), который первоначально был сухим и тем самым способным к увлажнению, а потом под воздействием ощущаемого на вкус сделался влажным. Таким образом, под претерпеванием или изменением *чувства* Аристотель подразумевает качественное превращение, происходящее с *органом*. Другой пример:

«Чем обоняние является в действительности, тем обоняющий орган – в возможности. Ведь если чувство приводится в действие ощущаемым, то сначала оно должно существовать в возможности. И поскольку запах есть дымное испарение, а дымное испарение – из огня, то это объясняет, почему орган обоняния расположен так близко к головному мозгу – потому что материя холодного есть теплое в возможности».¹⁵

Чтобы чувство могло быть приведено в действие ощущаемым предметом, оно сначала должно существовать в возможности, как способность чувствовать и ощущать. Но способностью ощущать обладает орган чувства, для которого эта способность является чем-то вроде его формы и души. Как говорит Аристотель: если бы глаз был самостоятельным живым существом, то его способность видеть (ὄψις) можно было бы назвать душой, поэтому «так же как способность видеть и зрачок составляют глаз, так душа и тело составляют живое су-

¹⁴ Arist. De anima II, 10, 422a34–422b5.

¹⁵ Arist. De sensu 438b21–27.

щество»¹⁶. Но способностью ощущать тот или иной орган обладает потому, что может изменяться под воздействием ощущаемого, делаясь из сухого влажным, из холодного – теплым. Вот почему орган обоняния, который из-за своей близости к головному мозгу является холодным, обладает в качестве холодного способностью изменяться под действием горячего, которое и составляет природу запаха. Таким образом, орган ощущения меняется под воздействием ощущаемого предмета не благодаря своему устройству или организации, а благодаря своей материи; и когда материя органа утрачивает свою первоначальную форму и приобретает другую, сообщаемую ей извне чувственно воспринимаемым предметом, орган становится подобен объекту восприятия и как бы принимает его в себя, что и составляет ощущение в действительности.

Приведем еще один пример. В «О душе» II, 7, отвечая на вопрос, каким должен быть орган зрения, чтобы иметь возможность воспринимать цвета, Аристотель говорит, что он должен быть прозрачным, потому что прозрачное, будучи бесцветным, «способно воспринимать цвет, так же как беззвучное – звук».¹⁷ И поскольку свойством прозрачности обладает вода, то отсюда философ делает вывод, что глаз должен состоять из воды. Таким образом, способность глаза видеть тоже определяется его материей, а именно входящей в его состав водой, которая, будучи сама по себе бесцветной, способна «принимать цвета» видимых предметов, делаясь из бесцветной окрашенной. Но это значит, что зрение, как и любое другое чувство, состоит в материальном изменении, и что мы видим тогда, когда материя глаза оформляется формой чувственно воспринимаемого предмета, то есть ментальное изменение осуществляется за счет материального, или физиологического. Аристотель сравнивает этот процесс с отпечатыванием перстня в воске, когда выгравированное на перстне изображение как бы переходит с металла на воск, в результате чего тот принимает форму перстня без его материи.

«Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы ощущаемого без материи, подобно тому как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота. Воск принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку он (отпечаток) золото или медь. Подобным образом и

¹⁶ *Arist. De anima* I, 2, 413a2–3.

¹⁷ *Arist. De anima* II, 7, 418b27–29.

ощущение, доставляемое каждым органом чувства, претерпевает что-то от предмета, имеющего цвет или ощущаемого на вкус, или производящего звук, но не поскольку каждый такой предмет называется тем или иным, а поскольку он имеет такое-то качество, то есть по форме».¹⁸

Так же как воск принимает форму перстня потому, что становится для него новой материей, так и материя ощущающего органа оформляется в соответствии с формой ощущаемого предмета. Казалось бы, разве можно понять эти слова Аристотеля как-то иначе? Однако не кажется ли вам, что такое объяснение ощущения выглядит слишком редуccionистским? Не сводится ли в нем нематериальное к материальному, а душевное к телесному? Чем тогда аристотелевская теория зрения, например, принципиально отличается от представления современной науки, согласно которому, зрение есть процесс передачи по нейронным сетям от глаза к мозгу закодированной в виде электрической импульсов информации? А ведь сам Аристотель резко критикует предшествующих натурфилософов за то, что они объясняли действия и состояния одушевленных существ исключительно свойствами входящей в их состав материи. Когда Эмпедокл объясняет рост растения движением огня вверх, то Аристотелю такой подход кажется недопустимым сведением более сложного уровня организации к более простому. Растение тянется вверх, потому что питается и, усваивая из земли полезные вещества, добавляет их к своему организму. Это значит, что причиной и началом его роста является душа, то есть форма, а не те или другие входящие в его состав элементы. Конечно, без помощи огня растение не могло бы переваривать и усваивать пищу, но огонь выступает здесь только как вспомогательная причина, как инструмент, с помощью которого душа достигает своих целей. Аристотель постоянно подчеркивает главенствующую роль формы, организации, структуры вещи в ее движении. Поэтому, когда какой-нибудь «физик», давая определение душевной деятельности, обращает внимание исключительно на ее материальную сторону, говоря, например, что гнев это кипение крови возле сердца, то Аристотель считает такое определение неправильным. Все виды душевной деятельности для него суть λόγοι ἔνυλοι – погруженные в материю логосы и формы, которые хотя и не существуют вне материи, но при этом отличаются от нее и имеют свое собственное, независимое оп-

¹⁸ *Arist. De anima* II, 12, 424a17–25.

ределение. Поэтому сущность гнева правильно выразит тот, кто будет учитывать не только материю, но и форму гнева, назвав его кипением крови возле сердца, вызванным желанием отомстить¹⁹. Но почему тогда в своей теории ощущения Аристотель, по-видимому, отступает от этого правила и сводит восприятие цвета, звука, вкуса и других качеств к материальным изменениям, происходящим в телесных органах? Или, может быть, мы неверно понимаем его мысль? Интерпретация аристотелевской теории ощущений, которую я излагала до сих пор, в научной литературе носит название буквалистской или физикалистской интерпретации. Ее сторонниками являются Р. Сорабджи, С. Эверсон, Х. Патнэм, М. Нуссбаум²⁰. Основу этой интерпретации составляет идея о том, что любой ментальный процесс в психологии Аристотеля пусть и не сводится, но по крайней мере осуществляется за счет материального изменения телесных органов.

Прямо противоположной точки зрения придерживается авторитетный британский ученый Майлз Бёньет, который в статье «Is Aristotelian Philosophy of Mind still credible?» (1992)²¹ выступил с критикой физикалистской интерпретации. Он указал на ряд фрагментов из II книги «О душе», которые явно ей противоречили, и на основании этого пришел к выводу, что в аристотелевской теории чувственного восприятия нет и не может быть никакого физиологического изменения, которое выступало бы по отношению к восприятию цвета или звука как материя к форме. По мысли Бёньета, ощущение у Аристотеля – не физиологический или материальный процесс, а исключительно когнитивное изменение. В момент восприятия ощущающий меняется лишь постольку, поскольку осознает то чувственно воспринимаемое качество, которое не осознавал прежде. А чтобы это произошло, органу чувств не обязательно испытывать качественное превращение и что-то претерпевать. Слова Аристотеля о том, что орган усваивает форму ощущаемого предмета без материи, Бёньет понима-

¹⁹ *Arist. De anima I, 1, 403b7–9.*

²⁰ *Sorabji R. Body and soul in Aristotle // Philosophy 49. 1974. P. 63–89; Sorabji R. Intentionality and physiological Processes: Aristotle's theory of sense perception // Essays on Aristotle's De Anima / Eds. M.C. Nussbaum, A. Rorty. Oxford, 1992. P. 195–227; Everson S. Aristotle on perception. Oxford, 1997; Nussbaum M.C. and Putnam H. Changing Aristotle's Mind // Essays on Aristotle's De Anima. Oxford, 1992. P. 30–60.*

²¹ *Burnyeat M. Is Aristotelian Philosophy of Mind still credible? // Essays on Aristotle's De Anima. Oxford, 1995. P. 18–30.*

ет совершенно иначе, чем это делают буквалисты: он полагает, что орган не становится для формы предмета новой материей, а принимает ее нематериально, реализуя с ее помощью уже имеющуюся у него способность видеть, слышать, обонять или еще как-то иначе осознавать чувственно воспринимаемое качество. По словам ученого, в случае ощущения мы имеем дело с физикой одной лишь формы, без материального процесса. Мы не должны спрашивать, как воздействует чувственно воспринимаемое качество на орган ощущения и почему оно переводит его из потенциального состояния в актуальное, заставляя видеть и слышать. Бёньет убежден, что подобный вопрос идет вразрез с логикой Аристотеля, который не стремится описать физический механизм происходящего. Его единственный ответ: такова природа ощущаемого предмета и органа ощущения. На этом объяснения заканчиваются. Такая интерпретация получила в научных кругах название интенционалистской²².

Итак, какие же фрагменты из трактата «О душе» побудили Бёньета прийти к такому пониманию аристотелевской теории ощущения? Вот один из них:

«Очевидно, что ощущаемое переводит способность ощущения из сущей в возможности в сущую в действительности. Ведь она не испытывает воздействия и не меняется (οὐ γὰρ πάσχει οὐδ' ἀλλοιοῦται). Поэтому здесь имеет место особый вид движения (κίνησις). Дело в том, что движение, как было сказано, есть действие (ἐνέργεια) незаконченного, действие же в собственном смысле слова (ἐνέργεια ἀπλόως) – действие законченного».²³

Как видим, здесь утверждается, что изменение способности ощущения при чувственном восприятии не есть ни претерпевание, ни превращение. Аристотель даже отказывается назвать его движением, то есть изменением в самом общем смысле слова, потому что изменение есть действие незаконченное, то есть не достигшее цели, а значит не являющееся энтелехией. Но ощущение в действительности

²² Помимо Майлза Бёньета интенционалистской интерпретации аристотелевской теории ощущения также придерживается Томас Йохансен: *Johansen T.K. Aristotle on the sense-organs. Cambridge, 1997.* Подробнее об истории спора между сторонниками обеих интерпретаций см.: *Caston V. Aristotle and the problem of intentionality // Philosophy and Phenomenological research. 1998. Vol. LVIII, № 2. P. 249–295.*

²³ *Arist. De anima III, 7, 431a5–10.*

есть не что иное как энтелехия, потому что, как говорит Аристотель в другом месте: глаз видит и уже увидел, его деятельность содержит цель в самой себе, она не направлена на что-то еще помимо зрения, но достигает завершения сразу же, как только начинается. Очевидно, что такое понимание ощущения входит в противоречие со многими другими местами трактата, где утверждается прямо противоположное. Прояснить ситуацию помогает рассуждение Аристотеля о двух видах претерпевания (*πάσχεiv*) и превращения (*ἀλλοίωσις*), которое мы встречаем в «О душе» II 5.

«Претерпевание (*τὸ πάσχεiv*) имеет не один смысл: оно означает, во-первых, уничтожение одной из противоположностей другой, а во-вторых, скорее, сохранение сущего в возможности сущим в действительности и подобным, и отношение здесь такое как между возможностью и энтелехией. Когда обладающий знанием переходит к созерцанию, он либо вообще не меняется (*οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι*), поскольку это есть переход к самому себе и к энтелехии, либо испытывает особого рода изменение. Вот почему неверно говорить о разумеющем, что он меняется, когда понимает, так же как нельзя говорить об изменении строящего, когда он строит».²⁴

Претерпеванием в обычном смысле называется такое изменение, когда сущее в действительности, воздействуя на сущее в возможности, сообщает ему новую форму, уничтожая ту, которую оно имело прежде – так плотник превращает ствол дерева в стол или стул. В другом смысле претерпеванием называется такое изменение, когда сущее в действительности не уничтожает, а, скорее, сохраняет сущее в возможности, поскольку обладает подобной ему формой и, по существу, помогает ей реализоваться – так, горящий огонь заставляет гореть и горючее, которое по природе предназначено к горению; или врач, леча человека, не наделяет его новой, чуждой ему формой здоровья, а как бы восстанавливает то состояние, которое свойственно человеку от природы. Эти два типа изменения отличаются друг от друга, в том числе, и двумя видами возможностей (*δυνάμεις*). Вещь, испытывающая обычное качественное изменение, и вещь, испытывающая изменение, которое лучше было бы назвать осуществлением, «обладают возможностью не в одинаковом смысле»²⁵. Первая обладает ею потому, что «принадлежит к какому-то роду, то есть к чему-

²⁴ *Arist. De anima* II, 5, 417b.

²⁵ *Arist. De anima* II, 5, 417a25.

то материальному», а вторая – потому что обладает уже определенной формой, которую остается только реализовать. Возможность, присущая первой вещи, есть поэтому возможность в исходном смысле слова – ее обычно называют «первой возможностью» – это, например, возможность мрамора приобретать форму статуи или колонны. Возможность же, присущая второй вещи, – это уже отчасти осуществленная возможность, которую Аристотель предпочитает называть «первой энтелехией» – самый излюбленный его пример: человек, обладающий знанием, но еще никак его не использующий²⁶. Учитывая эти два смысла возможности, можно было бы описать претерпевание в обычном смысле как переход из «первой возможности» в «первую энтелехию», а претерпевание, представляющее собой, скорее, реализацию природы вещи, как переход из «первой энтелехии» во «вторую», то есть от обладания знанием к его использованию или от способности строить к реальному строительству. В процитированном выше отрывке из «О душе» Аристотель намекает на то, что ощущение представляет собой претерпевание именно во втором смысле слова, поскольку под воздействием ощущаемого предмета способность ощущения не утрачивает какое-то свое свойство и не заменяет его другим, но реализует свою природу, делая ровно то, для чего она и была предназначена. Предназначение же ее состоит в том, чтобы уподобляться ощущаемому предмету и становиться таким же, как он.

Бёньет делает отсюда вывод, что орган того или иного чувства уже заранее обладает формой воспринимаемого предмета, содержа ее в себе как бы в возможности, поэтому в момент взаимодействия с внешним предметом он просто реализует эту заложенную в нем возможность (так сухие дрова вспыхивают под действием огня). Такую актуализацию заранее имеющейся у способности ощущения формы ученый называет переходом к ее *осознанию*. Это означает, в частности, что уже имеющаяся у глаза или уха форма (их первая энтелехия), наделяющая их способностью видеть или слышать, предполагает потенциальное обладание всеми цветами и всеми звуками сразу. Так что при внешнем воздействии соответствующий орган не столько усваивает форму от предмета извне, сколько воспроизводит ее из себя. Бёньет усматривает в этом специфику аристотелевской теории материи, принципиальное отличающую ее от новоевропейского представ-

²⁶ Cp.: *Arist. De anima* II, 1, 412a10–12; *Phys. VIII*, 4, 255a33–b5.

ления о материи как бескачественной протяженной субстанции. По Бёньету, аристотелевская материя «чревата сознанием», вот почему ей нет нужды приобретать извне какую-то форму и изменяться в обычном смысле слова – из первой возможности в первую энтелехию. В подтверждение своего вывода ученый обращает внимание на то, что если бы материя органа чувств все же менялась указанным образом, – скажем, если бы заполняющая глаз жидкость окрашивалась в цвет видимого предмета, а воздух в ухе приходил в движение и звучал, – то это исключало бы возможность дальнейшего восприятия, потому что материя органа, изменившись и утратив тем самым свою первоначальную форму, утратила бы одновременно и способность к изменению под воздействием ощущаемого предмета. Ведь, по словам Аристотеля, воспринять цвет может только бесцветное, а звук – беззвучное.

Насколько же справедлива интерпретация Бёньета? Похожих взглядов на аристотелевскую теорию ощущения придерживалось едва ли не большинство комментаторов Аристотеля: из античных – Иоанн Филопон и отчасти Фемистий, из арабских – Аверроэс, из средневековых – Альберт Великий и Фома Аквинский, из новоевропейских – Франц Brentano. Как показал в одной из своих статей Р. Сорабджи²⁷, все перечисленные философы так или иначе старались дематериализовать процесс восприятия чувственно воспринимаемых качеств у Аристотеля, доказывая, что органы чувств воспринимают их исключительно мысленно (γνώστικῶς). Однако несмотря на столь авторитетную предысторию, интерпретация Бёньета, как мне представляется, не может быть признана правильной. Она тоже впадает в крайность, хотя и противоположную той, в которую впадают сторонники физикалистской интерпретации. Если те сводят формальную сторону душевной деятельности к материи, то Бёньет, наоборот, практически полностью растворяет материю в форме. Однако сам Аристотель, как мы видели, настаивает на необходимости учитывать в равной степени и то, и другое, определяя действия и претерпевания живого существа как λόγοι ἔνυλοι – погруженные в материю логосы. Но если ощущение есть λόγος ἔνυλος, то оно, с одной стороны, должно представлять собой некий материальный процесс, то есть изменение органа чувства по материи, а с другой – его нематериальный

²⁷ Sorabji R. From Aristotle to Brentano: the development of the concept of intentionality // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 1991. P. 227–259.

смысл и форму, состоящую, говоря словами Бёньета, в ментальном изменении и осознании чувственно воспринимаемого качества. Если мы таким образом отделим изменение, совершающееся в органе чувства по материи, от изменения, совершающегося в нем по форме, то увидим, что ощущение вполне может сочетать в себе одновременно и переход из первой возможности в первую энтелехию, и переход из первой энтелехии во вторую.

В самом деле, ничто не мешает материи органа испытывать обычное качественное превращение, делаясь из холодной теплой, из сухой – влажной, из бесцветной – окрашенной, в то время как со способностью органа к чувственному восприятию, то есть с его формой или душой, будет происходить изменение иного рода: она будет актуализироваться, переходя от способности ощущать к реальному ощущению. Причем это будут не два разных движения – материальное и интенциональное, – а одно и то же. Как говорит в таких случаях Аристотель, это движение будет единым по субстрату, но разным по определению и бытию, так что реализация тем или иным органом его способности ощущать будет осуществляться за счет происходящего с ним и его материей качественного изменения. Так пространственное движение лопастей мельницы под действием ветра приводит к тому, что она начинает выполнять задачу, ради которой была построена: вращать жернова и перемалывать зерно. Когда восковая дощечка испытывает на себе давление стилоса и запечатлевает на своей поверхности линии, которых там прежде не было, то она делает ровно то, для чего была предназначена: реализует свою способность быть инструментом для письма. И вообще, какой бы инструмент, какое бы орудие мы не взяли, оно всегда будет создано и задумано таким образом, чтобы подвергаться воздействию со стороны использующего, то есть испытывать самое обычное претерпевание и превращение, обретая в нем реализацию своей природы. Если теперь вспомнить, что каждая часть одушевленного существа тоже представляет собой орудие (орган), то становится понятно, каким образом обычное материальное изменение, происходящее с органом чувственного восприятия, может в то же самое время быть реализацией его способности ощущать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель*. О душе / Пер. П.С. Попова под ред. М.И. Иткина // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
- Аристотель*. О возникновении и уничтожении / Пер. Т.А. Миллер // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981.
- Аристотель*. Об ощущении и ощущаемом / Пер. С.В. Месяц // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли / Ред. Г.В. Вдовина. М.: Аквилон, 2015. С. 530–581.
- Столяров А.А.* Свобода воли как проблема европейского морального сознания. М.: ГЛК, 1999.
- Aristotle*. De anima / Ed. W.D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Aristotle*. De anima / Ed. and transl. R.D. Hicks. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.
- Aristotle*. De sensu et sensibilibus // Aristotle. Parva naturalia / Ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1955.
- Aristotle*. On Coming-To-Be and Passing-Away (De Generatione et Corruptione): A Revised Text with Introduction and Commentary / Ed. H.H. Joachim. Oxford, 1922 (repr. Hildesheim, New York, 1970).
- Burnyeat M.* Is Aristotelian Philosophy of Mind still credible? // Essays on Aristotle's De Anima. Eds. A.O. Rorty and M. Nussbaum. Oxford, 1995. P. 18–30.
- Caston V.* Aristotle and the problem of intentionality // Philosophy and Phenomenological research 1998. Vol. LVIII, № 2. P. 249–295.
- Everson S.* Aristotle on perception. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Johansen T.K.* Aristotle on the sense-organs. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Nussbaum M.C., Putnam H.* Changing Aristotle's Mind // Essays on Aristotle's De Anima. Eds. M.C. Nussbaum, A. Rorty. Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 30–60.
- Ross W.D.* Aristotle's Physics: A Revised Text with Introduction and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 1936.
- Sorabji R.* Body and soul in Aristotle // Philosophy 49, 1974. P. 63–89.
- Sorabji R.* From Aristotle to Brentano: the development of the concept of intentionality // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 1991. P. 227–259.
- Sorabji R.* Intentionality and physiological Processes: Aristotle's theory of sense perception // Essays on Aristotle's De Anima. Eds. M.C. Nussbaum, A. Rorty. Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 195–227.

Messiats Svetlana Viktorovna

PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia; Associate Professor at the Russian State University of Humanities, 6 Miusskaya Square, Moscow, 125993, Russia. E-mail: messiats@mail.ru.

**Aristotelian Theory of Sense Perception:
Conflict of Interpretations**

Summary: According to Aristotle, sense perception is the ability of a living being to be affected and changed by some external object. When the sense-faculty is acted upon it becomes like the perceptible object and receives its form without matter. There are two ways of interpreting Aristotle's theory of sense-perception. According to the 'physical' or 'literal' one (R. Sorabji, S. Everson, M. Nussbaum and H. Putnam), perception is a mental process realized by some material change in the body, so that eye's becoming aware of red requires its going red etc. The proponents of the 'intentional' interpretation (M. Burnyeat, T. Johanson) argue that in perception sense-organ changes insofar as it becomes aware of a sense-object of which it was previously unaware. So sense-perception is a pure mental or 'intentional' change. Yet we believe that neither of these approaches is correct. We offer another explanation of Aristotle's theory of perception. In our opinion it is necessary to separate the material change in the sense-organ from the formal one, so that perception can be considered as that type of incomplete change that Aristotle calls κίνησις and simultaneously as an actualization of some potentiality or ἐντελέχεια.

Keywords: Ancient Greek philosophy, Aristotle, Aristotle's psychology, soul, body, theory of sense perception, intentionality, hylomorphism.