

М.А. Солопова

## Аристотель о природе сновидений: физика против мантики (на основании трактата «О предсказаниях во сне»)

В корпусе сочинений Аристотеля имеются три сравнительно небольших по объему трактата, посвященных сну и сновидениям: «О сне и бодрствовании», «О сновидениях» и «О предсказаниях во сне». Все они входят в группу так наз. малых естественнонаучных сочинений философа (принятое латинское название *Parva Naturalia*), примыкающих к трактату «О душе», и образуют единый по замыслу блок: план предстоящего исследования намечен в первом из них – «О сне и бодрствовании» (453b11–24)<sup>1</sup>, общий итог подводится в «О предсказаниях во сне» (464b16–18)<sup>2</sup>. Трактаты о снах развивают новые аспекты центрального для аристотелевской философии природы учения о душе как «энтелехии» тела, т. е. о сущности, деятельность которой неотделима от тела<sup>3</sup>. В них Аристотель продолжает

<sup>1</sup> «О сне и бодрствовании следует рассмотреть, что они такое; свойственны они для души или для тела, или для души и тела вместе; а если свойственны для них вместе, то какой части души и тела принадлежат и по какой причине присущи живым существам, и все ли животные причастны обоим, или что-то одному, а что-то – другому, а может быть, одни не причастны ни тому, ни другому, а другие – обоим. Далее рассмотрим, что такое сновидение и почему спящие иногда видят сны, а иногда нет, или же спящие всегда видят сны, только не помнят об этом, и если так происходит, то по какой причине. И далее, можно или нельзя предвидеть будущее, а если можно, то каким образом, и можно ли предвидеть лишь дела человеческие или также те, что восходят к божественной причине [и можно ли предвидеть] то, что возникает по природе, или то, что происходит спонтанно само собой» («О сне и бодрствовании» 453b11–24).

<sup>2</sup> «Итак, мы сказали, что такое сон и сновидение, каковы причины возникновения того и другого, а также что представляет собой искусство предсказания по сновидениям» («О предсказаниях во сне» 464b16–18).

<sup>3</sup> В начале трактата «О сне и бодрствовании» Аристотель подчеркивает, что чувственное восприятие – а вместе с ним сон и бодрствование – не свойственно одной только душе, или только телу, – но обще душе и телу (453b24–454a11).

выяснение причин и условий разнообразной деятельности, свойственной одушевленным существам.

Трактат «О предсказаниях во сне» (греч. Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς, лат. *De divinatione per somnum*)<sup>4</sup> воспринимается как продолжение рассуждения, начатого в трактате «О сновидениях», поскольку предсказания, о которых идет речь, основаны на интерпретации сновидений. Автор в начале своего исследования обозначает следующие вопросы: можно ли гадать по сновидениям? Есть ли у снов смысл? Верить в вещие сны или нет, и каковы доводы за и против? С одной стороны, поверить в предсказания во сне можно на основании личного опыта тех, кто их видел, а таких людей и в прошлом, и в настоящем найдется весьма много. С другой стороны, в вещие сны и гадания все же не верится, поскольку рационального объяснения феномену предсказаний во сне нет. Но если отрицать вещие сны, трудно объяснить многочисленные свидетельства о снах, сбывшихся наяву. А ведь это тоже наш опыт, получаемый путем наблюдения и чувственного восприятия, – почему же мы должны его отрицать?

Заметим сразу, что в трактате «О предсказаниях во сне» исходный пункт взят несколько формально, риторически, – Аристотель по обыкновению ставит вопрос для исследования, но объект исследования для него изначально сомнителен, вещие сны он склонен считать фикцией. Но все же для всякого современника Аристотеля это традиционное, известное из культовой практики и зафиксированное в классических образцах художественной литературы мнение о том, что вещие сны существуют. Сам Аристотель настроен на поиск естественнонаучных причин, дистанцируясь от всего, что можно было бы считать мистическим и сверхъестественным. Это ясно показывает его текст, который начинается, однако, с формулировки, по видимости, располагающей к исследованию равноправных альтернатив: «одинаково не просто и отвергать существование искусства предсказывать по снам, и поверить в него» («Об истолкованиях во сне» 462b13–14).

<sup>4</sup> Существуют несколько изданий и переводов трактата на европейские языки: *Aristotelis. De somno et vigilia, De insomniis et De divinatione per somnium* / Rec. G. A. Becker. Leipzig: Teubner, 1923; *Aristotelis. De insomniis et De divinatione per somnium* / A new Edition of the Greek text with the Latin translation by H. J. Drossaart Lulofs. Vol. 1–2. Leiden: Brill, 1947; переводы на европейские языки: *Aristoteles. Über Traüme, Über Weissagung im Schlaf* / Übersetzt und erläutert von Ph. J. Van der Eijk // *Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung* / Hrsg. von E. Grumach, H. Flashar. Bd. 14, Teil III. Berlin, 1994; *Aristote. La vérité des songes, De la divination dans le sommeil* / Traduit du grec et présenté par J. Pigeaud. Paris, 1995.

На самом деле, автор скептически настроен по отношению к одной из альтернатив и отвергнуть мантику ему гораздо проще и легче, чем поверить в нее.

Прежде всего, поясним перевод заглавия нашего трактата «О предсказаниях во сне». Мы передаем греч. καθ' ὕπνου как «во сне», отличая в переводе ὕπνος, сон, и ἐνύπνιον, сновидение. По смыслу рассуждения, предсказания делаются именно на основании сновидений (о чем сказано в первой и последней строках трактата), но поскольку название трактата содержит термин «сон», мы оставляем его и в русском переводе.

Аристотель не использует для указания на сновидения слова ὄναρ и ὄνειρος, распространенные в современной ему литературе, в т. ч. в сочинениях Платона, а также частое у того же Платона противопоставление ὄναρ – ὕλαρ (сон – явь)<sup>5</sup>. В более поздней эллинистической традиции было принято терминологическое различие между ὄνειρος и ἐνύπνιον, которого еще не было во времена Аристотеля: ὄνειρος означал собственно вещий сон, ἐνύπνιον – обыкновенный. В контексте трактата Аристотеля вещим сном будем называть сон, который «сбывается»: его содержание оказывается возможно соотносится с реальными событиями, наступающими после пробуждения. Таким образом, вещий сон каким-то образом предвосхищает будущее, позволяет о нем узнать до того, как будущее событие произошло.

Но что значит «предсказания во сне»? Имеется ли смысловое отличие между выражениями «предсказания καθ' ὕπνου» в заглавии трактата и «предсказания ἐν τοῖς ὕπνοις», как сказано в его первой строке? Предлог ἐν (в, во время) может здесь указывать на то, что речь идет о способности предсказывать применительно к тому, кто спит, в то время как он спит. Но другой вариант, с предлогом κατά (в отношении), позволяет понимать дело так, что способность предсказания основана на сновидениях и их соответствиях реальным фактам, – конечно, после того как спящий проснулся. Искусство предсказания (мантика), таким образом, хотя и основано на опыте, связанном со сном, применяется в состоянии бодрствования. И не обязательно тем, кому приснился сон: толкователем сновидения может быть как он сам, так и кто-то другой, способный разъяснить значение сна.

<sup>5</sup> См., напр.: Платон. Федр 277d10; Тезтет 158b6; Государство 382e11, 476c4 и др. Правда, несколько раз у Аристотеля встречается глагол ὄνειρότεται («О сне и бодрствовании» (453b18), «О предсказаниях во сне» (463b12), ср. тж.: «Проблемы» (957a8). В «О небе» II 1, 335b8 глагол ὄνειρότεται использован в переносном смысле: «представлять туманно», «грезить».

Аристотель справедливо подчеркивает, что мантическое искусство применимо в тех случаях, когда значение сна не вполне понятно, поэтому сон и требует толкования. Никакого искусства не требуется в случае, если сон ясно и напрямую указывает на некое событие, и в этом смысле предсказывает его. Такой сон, по словам Аристотеля, истолковать может каждый (ср. «О предсказаниях во сне» 464b5–16). В связи с этим замечанием о снах хотя и вещей, однако не требующих применения искусства толкования, можно вспомнить сон Пенелопы из «Одиссеи» об орле и гусях, который она рассказывает неузнанному ею супругу, и ответ Одиссея: «Сон, государыня, твой толковать бесполезно: он ясен сам по себе; сокровенного нет в нем значенья»<sup>6</sup>.

Греки со времен, описанных Гомером, верили в вещие сны. Они верили, что сны посылают боги (характерная формула: «сон от богов мне приснился» – «Одиссея» XIV 495), и понимали, что не всем снам следует доверять. Эпическая поэзия предоставляет богатый материал в подтверждение воззрения о боговдохновенном характере снов и о зависимости успеха мантического искусства от воли богов. В поэмах Гомера мы находим имена богов, которые насылают на смертных сон, и особенно сон вещий (как правило, это Зевс, Афина, Гермес)<sup>7</sup>, и даже космологическое обоснование того, почему одни сны лживы, а другие истинны, и почему «не всякий сбывается сон наш»<sup>8</sup>. Как отмечает Э.Доддс, «античная литература буквально наполнена “насылаемыми богами” снами, в которых спящему является фигура-сон, как это имело место у Гомера, и дает ему пророчество, совет или предостережение»<sup>9</sup>.

В начале своего трактата «О предсказаниях во сне» Аристотель как раз и упоминает о вещих снах как «дарованных богами» (ср.: «О предсказаниях во сне» 463b13: θεῶν ἐπιπέτα... τὰ ἐνύπνια). В качестве обоснования он приводит дежурный аргумент «от общего согласия» и традиционное объяснение: предвидение будущих событий, не до-

<sup>6</sup> Гомер. Одиссея XIX 555–556 / Пер. Н. Гнедича.

<sup>7</sup> Напр.: Илиада I 63 («сны от Зевса бывают»); II 5 сл.; X 496; Одиссея IV 796 сл. (Афина); XIX 604 (Афина) и др.; VII 138 (феаки, отходя ко сну, последнему молятся Гермесу, – комментаторы в связи с этим прилагают к Гермесу эпитеты «навевающий сон» (ὑπνοδότης – Eustath. Ad Odys. (ad loc.)) и «податель снов» (ὄνειροπομπός – Scholia in Homeri Odys. (ad loc.)).

<sup>8</sup> См.: Одиссея XIX 559–568, где содержится знаменитое различие снов в соответствии с тем способом, которым они проникают в наш мир с небес: через врата роговые или врата из слоновой кости.

<sup>9</sup> Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. М.; СПб., 2000. С. 114.

ступных для непосредственного наблюдения и какого бы то ни было контроля со стороны человека, есть дело разума, превосходящего человеческие способности, – то есть бога. Последний довод касается собственно содержания вещего сновидения, а следующий связан с передачей этого содержания: поскольку откровение во сне могут получать отнюдь не выдающиеся своими добродетелями люди, то следует признать, что тот, кто посылает это знание, действует бесцельно и неразумно, ведь вещей сон может остаться непонятым. Таким образом, гипотеза о боге как источнике вещих снов противоречит самому понятию о боге, поскольку приписывает ему совершение бессмысленных поступков. Аристотель пишет: «Нелепо получается, что если [сны] посылает бог, то он посылает их не самым хорошим и благоразумным, а кому придется» (462b20–22). Спустя несколько строк он говорит еще раз о том же: если вполне заурядные люди выступают как провидцы и ясновидцы, значит, не бог посылает им их сны (463b15). С другой стороны, «если отрицать бога как причину вещих снов, никакое другое объяснение не кажется основательным, ибо принято думать, что необходим разум, превосходящий человеческий, чтобы объяснить, почему некоторые могут предвидеть, что произошло у Геракловых Столпов или на берегах Борисфена» (462b24–25).

Идея о боговдохновенном характере сновидений была распространена не только в греческой культуре, и об этом знали сами греки. Историк Геродот упоминает, что мнение о божественном происхождении снов разделяли персы<sup>10</sup>. По своему существу, подобные объяснения сновидений являются частью религиозно-мифологических представлений, будучи производны от убеждения в существовании самих богов, которые способны оказывать влияние на дела человеческие.

О большом интересе к феномену сновидений говорит тот факт, что античные авторы охотно посвящали данной теме свои сочинения. Ныне почти все эти тексты утрачены. Наиболее известный сохранив-

<sup>10</sup> См.: *Геродот*. История VII 12–20: сны царя Ксеркса перед походом в Грецию, в которых ему являлся «призрак» («высокого роста благообразный человек») и настойчиво советовал не отказываться от замысла военного похода, а также сон противника похода, царского вельможи Артабана, которому является тот же самый призрак, что и Ксерксу. Оба сновидца убеждены, что призрак сообщает волю божества, и в конце концов повинуются ему (VII 12–18). Автор подчеркивает, что это предание он излагает так, «как рассказывают сами персы». Затем Ксеркс видит еще один сон, за толкованием которого он обращается к «магам», которые, очевидно, занимались толкованиями снов по роду своих занятий (см. VII 19).

шийся текст относится к достаточно позднему периоду многовековой традиции – это «Сонник» Артемидора Далдианского (2-я пол. II в. н. э.). Благодаря более раннему, чем толковый сонник Артемидора, источнику – трактату Цицерона «О дивинации» мы знаем, что в философских кругах толкованиями снов интересовались, в частности, софист Антифонт (Cic. De divin. I 20; II 70; D. L. II 46; Tertull. De an. 46), перипатетики Деметрий Фалерский и Стратон из Лампсака (D. L. V 59; Tertull. De an. 46), стоики Хрисипп из Сол (Cic. De divin. I 39 = SVF II 1199; II 134 = SVF II 134; Artemid. IV 65) и Антипатр из Тарса (Artemid. II 66). Наиболее известны были книги Антифонта и Хрисиппа (см. «О дивинации» I, 20–29).

Софист Антифонт из Афин был составителем первой или одной из первых популярных книг о сновидениях – «О толковании сновидений» (Περὶ κρίσεως ὄνειρων), за что был прозван *τερατοσκόπος* («гадатель», «толкователь знамений»), как передают Диоген Лаэртский, II 46, и словарь Суда). Известно, что, предлагая свои толкования, автор не отказывал себе в иронии (ср. DK 87 A 8; B 78–81).

Платон без всякой иронии приписывает внимательное отношение к сновидениям Сократу. В «Критоне» (44ab) Сократ, находящийся в тюрьме, угадывает время своей смерти (день казни) на основании приснившегося ему сна, в котором прекрасная женщина в белых одеждах обратилась к нему по имени со стихами из «Одиссеи»: «Сократ! В третий ты день без сомнения Фтии достигнешь холмистой». В «Федоне» (60e) Сократ рассказывает, что ему часто снился один и тот же сон, в котором звучат слова «Сократ, работай и твори на поприще Муз», что он толковал прежде как призыв заниматься философией, а в темнице, опять увидев тот же сон, решил переложить на стихи одну из басен Эзопа.

Интерес к толкованиям сновидений возрос благодаря панэллинскому распространению культа бога Асклепия; в Афинах культ был учрежден в 420 г. до н. э. Наиболее известным местом паломничества оставалось древнее святилище Асклепия в Эпидавре. Паломники надеялись получить исцеление во время сна в специально отведенном для этого ритуальном помещении храма; жрецы Асклепия занимались также и толкованиями сновидений. Откликами на этот опыт стали первые греческие сонники, которые ко времени Платона имели в публике широкое хождение наряду с многочисленными суевериями. Но поскольку культ Асклепия был государственным, то все, связанное с ним, в том числе и отношение к сновидениям, не могло остаться лишь частным делом каждого. Не случайно единственную

реплику Платона на эти реалии мы находим в его социально-политическом сочинении «Законы», где он пишет о людях, приносящих посвященные дары с целью усилить действие сна и умиловать богов:

«Те, кто в страхе просыпается от явленных во сне знамений, вспоминая многочисленные видения, сооружает каждому из увиденных призраков алтари или святилища в качестве средства для своего спасения; они наполняют этими святилищами все дома и поселки, сооружая их и на чистых местах и где придется» («Законы» X, 910a2–6).

Большинство таких даров было адресовано богам-целителям: Асклепию, Гигиее и Сарapisу.

С появлением новых веяний в науке и культуре в середине V в. до н.э. – софистических атеистических идей и развитием медицинской теории – сновидения стали предметом иного интереса. Снам попытались дать объяснения, не связанные с божественным воздействием. Рационально-научный подход к феномену сна принес с собой коррекцию обсуждаемой проблемы: ученых интересовало не значение снов и практические действия в связи с ними, а их природа и причины, с существенной оговоркой – причины, не связанные с божественным вмешательством. Таким образом, к началу IV в. возникли предпосылки для теоретического изучения сна и сновидений. Чтобы толковать сновидения философски, требовалось понять сны как специфический опыт в рамках чувственного познания, следовало поставить вопрос о природе являющихся во сне образов. Что мы видим во сне: самих себя и образы, сохранившиеся в нашей памяти, или иную реальность, обычным чувствам не доступную?

Атомист Демокрит из Абдеры (460–370 гг. до н. э.) первым из философов Греции высказал ряд идей по поводу того, откуда берутся сновидения и можно ли по ним гадать. Взгляды Демокрита Аристотель специально излагает в своем трактате, причем никаких других имен предшественников в его тексте мы не находим.

Согласно Демокриту, тела состоят из атомов и постоянно излучают во все стороны тонкие атомарные пленки, сохраняющие форму тела. Демокрит называл эти пленки «эйдоломи» (видиками). Когда эйдолы воспринимаются органами чувств человека, у нас формируется чувственное впечатление о том или ином предмете. При этом на наше восприятие влияют условия окружающей среды (например, холод или жара, наличие или отсутствие ветра, влажность или сухость), влияют также все прочие летающие вокруг атомарные пленки, отлетающие от других предметов. Вследствие того что отлетевший от

тела эйдол может претерпеть разнообразные воздействия вплоть до того момента, пока не попадет в наш глаз, мы можем воспринять предмет в большей или меньшей степени искаженно. И во время сна в душу также проникают эйдолы, которые ночью более ощутимы, чем днем, – потому что днем они более подвержены разрушениям и «имеют больше вероятности быть рассеянными в разные стороны (ведь ночной воздух более спокоен, и ночи более безветренны)» («О предсказаниях во сне» 464a12–15). Эти материальные истечения порождают видения во сне, так как спящие даже малые внешние движения ощущают скорее, чем бодрствующие. Эти-то движения и вызывают видения, на основании которых можно предвидеть будущее относительно соответствующих вещей. Получать впечатления от образов и предсказывать может всякий человек, даже не самый проницательный. Аристотель замечает: если бы сны посылал бог, вещие сны могли бы видеть только мудрецы, да и то днем<sup>11</sup>. Но, по Демокриту, сны (т. е. влетающие в душу эйдолы) достигают души случайно, бог не является их источником. Вещие сны чаще видят люди, чей разум не слишком утружден размышлениями, но, будучи «как бы одинок и совершенно пуст, движим тем, что его движет» (464a22–24). Излагая идеи Демокрита, Аристотель тем самым реферирует единственную из имевших место в античной натурфилософской традиции теорию сновидений<sup>12</sup>.

Сны и сновидения для философии первой половины IV в. не стали темой жарких дискуссий. Но все же нельзя сказать, что Аристотелю некого было упомянуть, кроме Демокрита. У Платона в «Тимее» (71a–72a) можно найти рассуждение, относящееся именно к вещим, провидческим снам. Несмотря на известную краткость, прослеживаются оригинальные черты платоновского учения, соединяющего метафизику с физикой в свете проблемы иррационального союза божественной и смертной частей души. Согласно Платону, возделывающая душа получает дар прорицания от богов в качестве компенсации за

<sup>11</sup> Вопрос, можно ли на основании дневных снов предсказывать будущее, авторами, позднее писавшими по данной проблематике, обсуждался особо. Так, Артемидор полагал, что прогностические функции сна дневного и ночного ничем не отличаются. Согласно Демокриту, предсказывать по сновидениям можно только в ночное время из-за нестойкости дневных образов, являющихся причинами сновидений. А, кроме того, верить дневным сновидениям не стоит потому, что дневной сон есть следствие дурного воспитания (днем спит, как правило, человек ленивый) или болезни, телесной либо душевной.

<sup>12</sup> См. выдержки из трактата Аристотеля в издании фрагментов Демокрита: Лурье С.Я. Демокрит. Ленинград, 1970. С. 322 (фр. 472).

несчастный удел быть удаленной от мышления и в качестве награды за свою умеренность.

В диалоге «Тимей» говорится, что вождедеющая часть души помещена в брюшной полости, подальше от головы, чтобы не досаждала ей «своим шумом и ревом». Более точно она локализована в печени. Разум должен этой душой каким-то образом управлять, хоть она его и плохо слушается. Вождедеющая душа получает мыслительное воздействие, оно отражается печенью, словно зеркалом, ведь печень гладкая и лоснящаяся. С ее помощью душа улавливает впечатления и наполняется видениями (εἶδωλα) и призраками (φαντάσματα), которые ее «обольщают и пленяют» («Тимей» 71a6–7). По большей части эти призраки устрашающие, ведь разум таким образом умиряет эту душу, старается обуздать ее ненасытность. Платон описывает, как при этом печень реагирует разлитием желчи, сжимается, скукоживается и отвердевает. Заметим, что болезни печени, да и прочих органов, за которые ответственна вождедеющая душа, по этой теории, оказываются не чем иным, как способом управлять низшим видом души со стороны разума. Когда разумная часть души будет управлять кротко и ласково, печень не будет взволнована, в ней будет доминировать не горечь, а сладость, у нее не будет страхов и сон будет крепким. Обитающая в области печени часть души «должна стать просветленной и радостной, ночью же вести себя спокойно, предаваясь пророческим снам, коль скоро она уже непричастна рассудку и мышлению» (71d). Таким образом, к истине приобщена даже низменная часть нашего существа, и истина доступна вождедеющей душе через прорицалище, учрежденное в печени. Можно сказать, что таким способом, через такое устройство живого организма, бог и посылает болезни, но посылает также и провидческие сны.

Платон обосновывает необходимость толкования получаемых знамений, в том числе и сновидений: никто в здравом уме не бывает причастен боговдохновенному пророчеству, но лишь, когда разум связан сном, недугом или неким приступом одержимости. Дело неповрежденного в уме человека – припомнить и восстановить то, что изрекла во сне либо наяву эта пророческая и вдохновенная природа, расчленив все видения с помощью мысли и понять, относятся они к будущему, прошлому или настоящему и что собой знаменуют – хорошее или плохое.

Аристотель в трактате «О предсказаниях во сне» ничего не говорит о Платоне и «Тимее», очевидно, не считая платоновскую точку зрения близкой и приемлемой для себя. Между тем о печени и желчи

он высказался со свойственной ему прямоотой в трактате «О частях животных» IV, 2, 676b22: «Нет никаких разумных оснований считать желчь существующей для восприятия неких чувственных впечатлений», – несомненно, эти слова должны быть соотнесены с идеями, изложенными в диалоге «Тимей».

А ведь Аристотель отказывается не только от взглядов Платона, но и от своих собственных. В ранних диалогах он последовательно развивал платоновские идеи, допускал вещие сны и даже изобразил историю с одним вещим сном в диалоге «Евдем, или О бессмертии души».

В этом сочинении говорится о сне, который видел герой диалога Евдем Кипрский – погибший на войне друг Аристотеля. Остановившись по пути в Македонию в фессалийском городе Феры, Евдем опасно заболел, и приснился ему сон. Во сне явился ему прекрасный юноша и сказал, что Евдем скоро выздоровеет, а жестокий тиран Феры Александр умрет через несколько дней, еще же через пять лет Евдем вернется домой. Первая часть сказанного сбылась сразу: Евдем выздоровел, а тиран был убит. На пятый же год, когда близкие надеялись, что Евдем в соответствии со сновидением вернется из Сицилии на Кипр, он был убит под Сиракузами. Это было истолковано тогда еще платоником Аристотелем в том смысле, что бессмертная душа Евдема, покинув тело, вернулась к себе домой на небеса.

Способность души отделяться от тела, ее существование без тела – основа основ платонизма. Сама философия, по Платону, есть подготовка души к отделению от тела, земной смерти. Но сон похож на смерть, это традиционная метафора, многократно обыгранная в литературе и философии. Как писал Ксенофонт, «нет ничего более похожего на смерть, чем сон. И во сне душа наиболее близка богам. Она может предвидеть будущее, ибо тогда она в наибольшей степени свободна» («Киропедия» VIII 7). Аристотель в диалоге «О философии» рассуждал не менее красиво: «Когда душа во сне становится сама собою, тогда, воспринявши свою собственную природу, она пророчествует и прорицает будущее. Таковую же она становится и при отделении от тела по смерти» (фр. 10 Rose = *Секст Эмпирик*. Против ученых IX 21). Все это узнаваемые черты учения Платона и Ранней Академии, пересмотр и критика которого для Аристотеля положили начало его собственной философии. И одним из принципиальных моментов стало учение о душе и ее связи с телом.

В зрелые годы творчества Аристотель развивает учение о душе-энтелехии и уже не допускает, что во время сна душа может действо-

вать независимо от тела, познавать в этом освобожденном состоянии истину или пророчествовать. Не может идти речи также о том, чтобы одна, разумная, часть души могла отделяться во сне от тела и пребывать «сама по себе в чистоте»<sup>13</sup>, в то время как низшие части пребывали в нем. Сон – это возникающее от природы состояние, и причины его всецело естественны. Свое отрицание сверхъестественного вмешательства богов Аристотель выражает в емкой формуле: природа подчинена божествам, но не божественна (ἡ γὰρ φύσις δαίμονια, ἀλλ' οὐ θεία). Эта фраза загадочна. Ее можно понять в том смысле, что природа, все природные процессы зависимы в конечном итоге от божественных небесных причин вплоть до Перводвигателя (Бога). Поэтому она божественна в смысле низшего типа божественности («демонична», δαίμονια). Природное существует само для себя, природа, в отличие от искусства, не творит одно ради другого – так и сон не может быть послан ради указания на что-то другое, чем есть он сам. В таком случае остается понять, что такое сон сам по себе как присущее природе человека явление.

Сон, по мысли Аристотеля, выполняет важную функцию в процессе жизненной деятельности животных и человека: он позволяет им восстановить свои силы, чтобы организм сохранился как целое и не погиб от истощения («О сне и бодрствовании» 455b22). Во сне чувственная способность души бездеятельна, неподвижна и как бы связана путями, она существует в возможности, но будет готова воспринимать, когда проснется и перейдет в состояние бодрствования (454b). Все ночные видения возникают в душе в результате ее дневной деятельности восприятия.

В трактате «О предсказаниях во сне» довод Аристотеля против мнения о божественном характере сновидений сводится к тому, что если бы сны посылали боги, то сновидения были бы адресованы тем, кто способен понять заключенный в них смысл. Однако сны видят не только люди, но и неразумные животные, не способные понять и истолковать сновидения («О предсказаниях во сне» 463b12). Этот довод Аристотель приводит, не особенно его обосновывая и не снабжая примерами, как будто речь идет о теме, ранее обсуждавшейся. Действительно, в трактате «История животных» он уже говорил, что «сны видят не только люди, но и лошади, собаки, быки, а кроме них овцы, козы и весь род живородящих четвероногих. Это доказывается тем, что собаки лают [во время сна]» («История животных»

<sup>13</sup> Ср.: Платон. Государство IX, 572а сл.

IV 10, 536b27–30, пер. В.П. Карпова). О том, что сны видят не все, но лишь высокоразвитые животные, сказано и в трактате «О душе»<sup>14</sup>. Речь идет о животных, обладающих способностью представления и т. н. «общим чувством».

Все же хотя с помощью аргумента о сновидениях животных можно опровергнуть мнение о ниспосланности снов богами, судить о природе и происхождении сна остается на единственно доступном нам опыте человеческих снов. И предсказывать по снам, безусловно, могут только люди. Если говорить о предсказаниях, т. е. о попытках поставить в соответствие содержание сна и событие наяву, то, по Аристотелю, можно отметить три возможности понимания так называемых вещей снов: сновидения либо причины будущего события, либо признаки его, либо случайные совпадения<sup>15</sup>. Первое и второе объяснения отвергаются, поскольку, будь сновидения причинами или признаками, они соответствовали бы событию по его природе и должны были бы закономерно сниться в большинстве случаев. Однако сны не повторяются с закономерностью явлений природы. Следовательно, с точки зрения причинно-следственных отношений, сны случайны, т. е. они случайно, не необходимо ставятся в связь с тем или иным последующим событием.

Но все же сновидения снятся не случайно, если обратить внимание на то, кому и что именно приснилось. В этом отношении семантика языка сновидений представляет интерес и для философии, и для медицины, поскольку сообщает информацию о состоянии души и тела конкретного человека. По словам Аристотеля, «всякий опытный врач скажет, что нужно обращать внимание на то, что снится. Хорошо было бы принимать это во внимание не только владеющим [врачебным] искусством, но и всем исследователям [причин] и особенно

<sup>14</sup> Ср. «О душе» III 3, 428a23–24: «У некоторых животных хотя и имеется представление (φαντασία), но разума (λόγος) у них нет». Представление не тождественно чувственному восприятию, которое «бывает в возможности или в действительности, как зрение и видение, но представиться нечто может и при отсутствии этого, как это бывает во сне» (428a6–8); если бы представление и чувственное восприятие были тождественны, то «представление было бы свойственно всем животным. Но, по-видимому, оно не всем присуще: например, не присуще муравью, пчеле, червю» (a9–11).

<sup>15</sup> Примеры для причины: Солнце есть причина затмения Луны, а переутомление – причина высокой температуры; для признака: продвижение тени от Солнца означает начало затмения Луны, а сухость и шершавость языка – повышение температуры; для случайного совпадения: когда кто-то идет гулять и в это время происходит затмение (см. «О предсказаниях во сне» 462b28 сл.).

философам» («О предсказаниях во сне» 463a4–7). И отмечает несколько моментов, которые играют роль для понимания психосоматической природы сновидений.

Во-первых, сны представляют нам то, что осталось на периферии нашего опыта восприятия днем: дневные впечатления наслаиваются и «претерпевания не слишком яркие и сильные оказываются заслонены действием других претерпеваний, более значительных, а когда спишь – наоборот: тут и малое кажется великим» (463a8–11).

Во-вторых, по сновидениям можно судить о психотипе человека. Аристотель пишет: «Некоторым людям, по натуре болтливым и возбуждаемым, мерещатся всевозможные видения, а поскольку с ними случаются различные происшествия, бывает, что им везет, и некоторые из их видений соответствуют действительным событиям, – но таково же везение игроков в чет и нечет» (463b). Чем чаще бросаешь кости, тем более вероятность удачного совпадения – то же самое получается с гаданием во сне. Чаще других сны снятся «меланхоликам» (термин образован от слов *μελαίνη*, черная, и *χολή*, желчь), т.е. людям, благодаря избытку черной желчи истеричным, легко и сильно возбуждаемым. Подробное описание действия черной желчи дано в Псевдо-Аристотелевых «Проблемах», где отмечены характерные особенности психики «меланхоликов», в том числе беспокойный сон с тревожными сновидениями и способность предсказывать будущее<sup>16</sup>.

Кстати говоря, о способности меланхоликов видеть «явственные сны» сказано также в «Евдемовой этике» VIII, 1248a40, согласно которой меланхолики действуют порывисто, без разумного обоснования, и этим напоминают предсказывающих в состоянии вдохновения («энтузиазма»). Предсказания последних все же более надежны, ибо через них вещают сами боги, следовательно, эти предсказания уже нельзя назвать случайно попадающими в цель.

В-третьих, сны могут выявить не только то, чего мы не заметили днем, но чаще то, чем мы сильнее всего озабочены. «Когда мы собираемся что-то сделать, или заняты каким-то делом, или часто его делаем, мы во сне думаем об этом и видим эти свои действия в явствен-

<sup>16</sup> Ср.: *Aristoteles*. *Problemata* 30, 954a12–38: 1) меланхоликом движет более его воображение (фантасмата), чем рассудок (453a19); 2) черная желчь является причиной того, что они тщедушны, но едят много (457a27–33) и 3) им снятся тревожные и ненормальные сны (461a21–23), фактически они страдают галлюцинациями, причем меланхолики у Аристотеля поставлены в один ряд с большими горячкой и пьяными. Далее, 4) им снится великое множество разнообразных снов (463b17) и 5) они часто угадывают будущее (464a32–33).

ных вещей снах... и таким образом получается, что сновидения часто являются началом поступков наяву, ибо они предшествуют действительным поступкам, воспроизводя их в уме» (463a23сл.). Задолго до Аристотеля у Геродота, в уже цитированной седьмой книге «Истории», мы находим подобное же здоровое объяснение сновидений: «Обычно ведь люди видят во сне то, о чем они думают днем» («История» VII 16). Однако само это объяснение еще не противоречит тезису о существовании боговдохновенных снов, но позволяет допускать сновидения двух видов: вещие, ниспосланные богами, и обычные, для которых и причины следует искать естественные. При этом истинными являются лишь сны от богов, им и следует верить. У Геродота предложен критерий, по которому один вид сновидений можно отличить от другого: неслучайность, повторяемость, а также высокий статус сновидца (персидский вельможа Артабан утверждает, что если он уснет в царской опочивальне и призрак с тем же самым предсказанием явится ему самому, а не Ксерксу, то это будет доказательством боговдохновенности сна).

Вернемся к тексту Аристотеля. Он также отмечает, что вещие сны люди часто видят о своих знакомых. В самом деле, родные и знакомые чаще всего думают друг о друге и лучше друг друга знают, «поэтому, даже когда они находятся вдали, они раньше всех узнают и чувствуют, что случилось» («О предсказаниях во сне» 464a30–32). Каков механизм этой связи душ на расстоянии, к сожалению, остается без пояснений.

Наконец, в-четвертых, сновидения могут быть связаны с восприятием воздействий на тело во время сна, так что по содержанию сна можно попробовать определить характер этих воздействий и претерпеваний: «Спящим кажется, что гремит гром и сверкает молния, если уши воспринимают слабый шум, или что они лакомятся медом и сладостями, если во рту скапливается немного слюны, или что они идут сквозь огонь и им невыносимо жарко, если чуть нагревается какая-либо часть тела. А когда они просыпаются, выясняется, отчего это было» (463a12сл.). Беспокойные сны подобного рода, безусловно, могут представлять интерес для доктора, если его пациент о них расскажет: в них можно распознать симптомы начала заболевания.

Аристотель называет самым искусным толкователем сновидений того, кто способен верно усмотреть черты подобия. Он сравнивает сновидение с отражением на поверхности воды, которая рябит и поэтому искажает и разбивает на фрагменты цельный образ, так что не сразу можно догадаться, это отражение лошади или человека

(см. 464b14). Так и сновидение есть лишь подобие вещи, искаженное движениями души, которая и во сне продолжает воспринимать и помнить.

Но искусство толковать сновидения не есть то же самое, что искусство предсказывать по сновидениям. Аристотель в своем трактате отрицает искусство предсказывать будущее по сновидениям, хотя и признает ясные сны, возникающие по поводу пережитого человеком в прошлом. Дневные переживания могут послужить предвестниками того, что будет, но все же не более, чем предвестниками. По Аристотелю, «не все из того, чему предстоит произойти, действительно происходит, и не одно и то же то, что будет (τὸ ἐσόμενον) и то, что ожидается (τὸ μέλλον)» («О предсказаниях во сне» 463b28 сл.). Здесь можно вспомнить также слова из 9-й главы трактата «Об истолковании»: «У того, что деятельно не постоянно, возможность быть и не быть одинакова», событие может произойти, а может и не произойти. Но душа – не только спящая, но и бодрствующая – деятельна не постоянно, и к ней все сказанное относится в полной мере. Поскольку суждение о будущем не может быть истинным (о чем, как известно, также говорится в «Об истолковании»), то и во сне нельзя истинно предсказать будущее, соответственно такого рода мантическое искусство невозможно, а вероятностный статус гаданий по снам сопоставим с игрой в чет и нечет.

\* \* \*

Приблизительно в то же время, что и три сочинения Аристотеля о снах, была написана книга «О сновидениях» (ее признанная датировка – середина IV в. до н. э.), которая долгое время считалась отдельным произведением Гиппократов, но с XIX в. издается как четвертая книга трактата «О диете» в составе корпуса Гиппократовских сочинений<sup>17</sup>. Особенностью книги является рассмотрение феномена сна в контексте представлений о душе и теле и толкование сновидений как симптомов расстройства здоровья.

Аристотель, в силу своих научных предпочтений и биографии, разделял с врачами интерес к поиску естественных причин возникновения сновидений и соответствующих этим причинам смыслов. Предположим, что взгляды автора-врача, если не сам его текст, должны были быть известны Аристотелю.

<sup>17</sup> См. рус. пер.: *Гиппократ. О диете* / Пер. В.И. Руднева // Гиппократ. Сочинения. Т. 2. М.: Медгиз, 1944.

Автор книги «О сновидениях» (= «О диете» IV) поясняет, по какой причине нужно обращать внимание на сны. Эту причину он видит в том, что душа во время сна не отвлекается на посторонние действия, так что, изучая сны, мы узнаем больше о самой душе:

«Душа, в то время когда она обслуживает бодрствующее тело, разделяется между несколькими занятиями и не принадлежит самой себе, но отдает известную долю своей деятельности каждому занятию тела: слуху, зрению, осязанию, ходьбе, всем телесным занятиям; таким образом, рассудок не принадлежит себе. Когда же тело отдыхает, душа, движущаяся и пробегающая части тела, управляет своим собственным жилищем и совершает сама все телесные действия. Действительно, спящее тело не чувствует, а душа, бодрствуя, познает, видит то, что видно, слышит то, что слышно, ходит, осязает, печалится, обдумывает, исполняя на небольшом пространстве, где она есть во время сна, все функции тела» («О диете» IV, р. 86, 2–13 Littré).

Сны имеют диагностическое значение, благоприятные указывают на здоровье, плохие – на наличие в организме избыточных шлаков («плето-ры») или уже развившегося заболевания и указывают на необходимость лечения. Отмечаются как благоприятные сновидения, передающие дневные действия и мысли спящего и «представляющие правильным образом то, что было сделано или обсуждалось в течение дня». Они свидетельствуют о здоровье, поскольку душе ничто не мешает пребывать в мыслях о прошедшем дне. Когда же сновидения противоречат дневным поступкам, происходит некая борьба, это интерпретируется как признак неблагоприятный и указание на расстройство в теле.

Автор упоминает как общепризнанный факт божественные сны и снотолкователей-жрецов. Допуская, что в случае благоприятного или неблагоприятного сна следует помолиться богам, он сетует, что жрецы никогда не объясняют причин происходящего, а только увещевают молиться, но этого явно недостаточно: «Молиться – вещь, без сомнения, подходящая и прекрасная, но, призывая богов, нужно и самому помогать себе» (р. 87, 10–12 Littré).

«Помогать себе» для автора-врача означает перейти к правильной диете, исходя из общего понимания характера недомогания. Но конкретному содержанию (сюжету) сна он советует все же не придавать особенного значения: «Что касается самого приснившегося деяния, я не решаю, нужно или нет придавать ему значение, но советую лечить тело человека, ибо ясно, что собралась какая-нибудь полнота и от этого произошло выделение, расстроившее душу». Далее он дает полезные советы в случае появления неблагоприятных симптомов: очищение желудка, характер и режим питания, прогулки по утрам,



упражнения. И вместе с тем не отказывается от рекомендации в терапевтических целях «призывать богов», чтобы расстройство успокоилось.

Значительная часть книги посвящена своеобразным толкованиям снов, вероятно, с использованием материалов популярных сонников (из которых перешли сентенции наподобие «новые вещи предвещают перемену» и т. п.). Большинство приводимых автором символических толкований ориентированы на распознавание болезни и ее лечение: источники воды и колодцы указывают на связь с мочевым пузырем, так что необходимо прибегнуть к мочегонным средствам; волнующееся море указывает на болезнь живота, поэтому нужно очищение посредством слабительных и легкой и мягкой пищи; переправа через реку, тяжеловооруженные воины, враги, чудовища странной формы, движение светил, плавно текущие реки, деревья с листвой и плодами или же без плодов – все это на что-то указывает и требует терапевтических процедур.

Аристотель и автор книги «О сновидениях» в целом согласно признают, что сны сообщают человеку о его собственных проблемах и дают возможность обратить внимание на то, что в состоянии бодрствования осталось за пределами внимания. Душа во сне более сосредоточена на самой себе и отвлечена от забот о теле, но это не значит, что она от тела отделима. Аристотель не обсуждает ни одного конкретного сновидения, вероятно, полагая, что его слушателям известны его ранние сочинения. Теперь же мантика на основании сновидений, можно сказать, признается им в той мере, в какой можно счесть пересекающимися понятия предсказания и врачебного диагноза, включающего в себя также и прогноз. Во всяком случае, врачебный прогноз есть не что иное, как предсказание будущего для пациента. Поэтому Аристотель в своем трактате и отмечает, что хороший врач должен обращать внимание на сновидения и быть искусным толкователем снов, особенно тревожных.

Но сам Аристотель вовсе не обсуждает конкретные образы сновидений, тем более не дает рекомендаций врачебного порядка. Он лишь осторожно намекает на психическое расстройство тех, кому часто снятся сны и кто озабочен их толкованиями, сравнивая метод хаотичного и спонтанного выстраивания ассоциаций, характерный для истеричного типа сновидцев («меланхоликов»), с глоссолалией сумасшедших (464b2–4). Все же для Аристотеля важнее, не как толковать сон и чем лечить телесное недомогание, а в каком состоянии находится душа, и можно ли признать рассудок человека здоровым для занятий философией.

## БИБЛИОГРАФИЯ

## Источники

*Aristoteles*. De insomniis et De divinatione per somnium / A new Edition of the Greek text with the Latin translation by H. J. Drossaart Lulofs. Vol. 1–2. Leiden: Brill, 1947.

*Aristoteles*. De somno et vigilia, De insomniis et De divinatione per somnium / Rec. G.A. Becker. Leipzig: Teubner, 1923.

*Aristoteles*. Fragmenta varia / Ed. V. Rose // Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Leipzig: Teubner, 1886 (repr. Stuttgart: 1967). P. 23–104 (Dialogi).

*Aristoteles*. Über Traüme, Über Weissagung im Schlaf / Übersetzt und erläutert von Ph.J. van der Eijk // *Aristoteles*. Werke in deutscher Übersetzung / Hrsg. von E. Grumach, H. Flashar. Bd. 14, Teil III. Berlin, 1994.

*Aristotele*. La vérité des songes, De la divination dans le sommeil / Traduit du grec et présenté par J. Pigeaud. Paris, 1995.

*Aristotle*. On Sleep and Dreams / A Text and Translation with Introduction, Notes and Glossary by David Gallop. Warminster, 1996.

*Aristotle*. On the Soul. Parva Naturalia. On Breath / With an English Translation by W.S. Hett. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957 (repr. 2000). P. 374–385.

*Hippocrates*. De diaeta i-iv // *Œuvres complètes d'Hippocrate* / Traduction nouvelle avec le texte grec en regard, par É. Littré. In 10 vols. Vol. 6. Paris: Baillière, 1849 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1962). P. 466–662.

*Michaelis Ephesii*. In Parva naturalia commentaria / Ed. P. Wendland. Berlin: Reimer, 1903 [Commentaria in Aristotelem Graeca XXII. 1]. P. 77–86.

*Themistii (Sophoniae)*. In Parva naturalia commentarium / Ed. P. Wendland. Berlin: Reimer, 1903 [Commentaria in Aristotelem Graeca V. 6]. P. 1–44.

*Аристотель*. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976–1984.

*Аристотель*. История животных / Пер. В.П. Карпова. М.: РГГУ, 1996.

*Аристотель*. О предсказаниях во сне / Пер. и прим. М.А. Солоповой // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков / Общ. ред. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 169–175.

*Аристотель*. О сновидениях / Пер. О. А. Чулкова // ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 6. СПб.: СПбГУ, 2005. С. 423–432.

*Артемидор Далдианский*. Сонник. Книги I–V / Пер. М.Л. Гаспарова, В.С. Зилитинкевич, И.А. Левинской, Э.Г. Юнца под общ. ред. Я.М. Боровского // Вестник древней истории. 1989. № 4. 1990. № 2–4; 1991. № 1–3.

*Геродот. История* / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. М.: Наука, 1972; М.: Ладомир, 1993.

*Гиппократ. О диете* / Пер. В.И. Руднева // *Гиппократ. Сочинения*. Т. 2 М.: Медгиз, 1944.

*Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования* / Изд. подг. С.Я. Лурье. Ленинград: Наука, 1970.

*Ксенофонт. Киропедия* / Изд. подг. В.Г. Борухович и Э.Д. Фролов. М.: Наука, 1977.

*Платон. Собр. соч.*: В 4 т. М.: Мысль, 1990–1994.

*Секст Эмпирик. Против ученых* / Пер. А.Ф. Лосева // *Секст Эмпирик. Соч.*: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975.

#### *Исследования*

*Bouche-Leclercq A. Histoire de la divination dans l'antiquite*. Т. I–IV. Paris, 1879–1882.

*Holowchak M.A. Aristotle on Dreaming: What Goes On in Sleep When the “Big Fire” Goes Out* // *Ancient Philosophy*. Vol. 16. 2. 1996. P. 405–424.

*Kany-Turpin J., Pellegrin P. Cicero and the Aristotelian Theory of Divination by Dreams* // *Fortenbaugh W.W., Steinmetz P.* (eds.). *Cicero's Knowledge of the Peripatos*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1989.

*Wijsenbeek-Wijler H. Aristotle's Concept of Soul, Sleep and Dreams*. Amsterdam: Hakkert, 1978.

*Доддс Э.Р. Греки и иррациональное (1951)* / Пер. с англ. М.Л. Хорькова. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.

*Лурье С.Я. Очерки по истории античного толкования снов* // *Известия АН СССР*. 1927. С. 1051 сл.

*Петрова М.С. Онейрокритика в Античности и в Средние века (на примере Макробия)* // *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков* / Общ. ред. М.С. Петровой. М.: Кругъ, 2010. С. 176–228.

*Протопопова И.А. Сновидение у Гомера и Платона: oneiros и chora* // *Сны и видения в народной культуре*. М., 2001. С. 340–360.