

**Материал расположен на сайте Всероссийского научного семинара
«CORPUS ARISTOTELICUM В XXI ВЕКЕ»**

по адресу: <http://aristotle.mya5.ru/materialy-dokladov/>

Э.А. Тайсина

Доктор философских наук, профессор.

Профессор Казанского государственного энергетического университета.

**АРИСТОТЕЛЬ – СОЗДАТЕЛЬ ФИЛОСОФСКОГО
«МЕГАЛИТА»**

Первое в истории европейской культуры и мышления синтетическое изложение канонического комплекса философских дисциплин в виде цельной системы было произведено Аристотелем. Этот «мегалит» включает онтологию, гносеологию, логику, лингвистику, семиотику и риторику. (Последняя нами в рамках данной статьи специально не рассматривается, так же, как этика и другие дисциплины, которые входят в данный комплекс).

Ключевые слова: онтология, гносеология, логика, лингвистика, семиотика

The first in the history of European culture and thought synthetic presentation of the complex of sciences and humanities as a whole philosophical system was made by Aristotle. This “megalith” includes ontology, epistemology, logic, linguistics, semiotics and rhetoric. (This last one we have not specifically addressed in this paper, as well as ethics and other disciplines that are part of the complex).

Key words: ontology, epistemology, logic, linguistics, semiotics

Аристотель – тот единственный, кого мы, следуя благородной традиции его последователей, почасти зовем просто Философом.

В данной статье речь пойдет не обо всех науках, которые он основал или основательно развил, но лишь о социально-гуманитарных – тем более, что и сама философия имеет именно такую природу, – и об искусном объединении всех этих наук в единую интеллектуальную силу.

Мегалитический концептуальный комплекс «философия-логика-лингвистика-семиотика-риторика» складывался достаточно долго. До Аристотеля, в трудах которого этот «мегалит» окончательно оформился, в этом «складывании» участвуют софисты и Сократ. Их творчество вело к размышлению над самим размышлением, – оттачиванию искусства диалога=диалектики, экспликации понятий, верификации содержания (рас)суждений, а затем апробации и испытанию самой истины. Например, Прodik, «учитель спора», родом с о. Кеос, читая свои лекции в Афинах, собирал сотни слушателей. Его техника исследования того, что впоследствии

войдет в каталог категорий, была основана на семантическом анализе синонимов; позже в «Категориях» Аристотель введет для синонимии понятие «соимённый» (а также «одноимённый» для омонимии и «отымённый» для паронимии)¹, объединяя лингвистику с теорией знаков и логику с теорией познания. Из анализа эвбулидова парадокса «Лжец», начатого Аристотелем в работе «О софистических опровержениях», вырастает и проблема семантических антиномий.

Раздумья над сущностью самого мышления повлияли на методологию Сократа, создавшего исследовательский и обучающий диалог, а из него стало ясно основное дело философии – экспликация содержания понятий. Так же как Сократ и Платон, Аристотель считал понятия средством познания существенных свойств объектов. Но спор его с учителем возникает по поводу безусловной самобытности понятий, иначе говоря – против учения об их безусловной независимости от вещей «по бытию». Как неизменно сияющий эйдос Платона под критикой Аристотеля стал живой и подвижной, летучей морфэ, так понятие – в особенности категория, она же реалья-универсалия, – в огне тысячелетних дебатов превращается в саморазвивающуюся Абсолютную идею Гегеля.

Философский разум, философское мышление способны и само изменение рассматривать как субъект-субстанцию, присваивая ему – ей – имена, и Единое (всеобщее) сделать логически обособленным, единичным, и онтологически поставить вопрос о его локализации, реальности существования. Гегель (а прежде и наряду с ним Шеллинг), вытеснивший более чем на целое столетие кантианскую гносеологию и этику из умов и сердец европейцев, в свое время вновь объявил единством и даже *тождеством* основания бытия и познания. Впервые же об этом со всей определенностью писал Аристотель. Важное различие между ним и Гегелем в указанном отношении состоит в том, что для Стагирита совершенным, естественным и абсолютным состоянием был покой: если на тело не воздействует никакая сила, оно покоится... После Ньютона такое метафизическое суждение стало невозможным для европейцев, и Гегель, полагая тождество основ бытия и познания, Абсолютом все же счел движение.

Однако продолжим.

Хорошо известно, что, пристально изучая бытие природы, автор трактата «О небе», «Физики», «Метеоров» и т.д. писал о ней [природе] как о независимой объективной реальности: четыре вида причин, четыре формы

¹ «Одноименными называются те предметы, у которых только имя общее, а соответствующая этому имени речь о сущности... разная, как, например, dzoon означает и человека и изображение... Соименными называются те предметы, у которых и имя общее, и соответствующая этому имени речь о сущности одна и та же, как, например, «живое существо» (dzoön) – это и человек и бык... Наконец, отыменными называются предметы, которые получили наименования от чего-то в соответствии с его именем, отличаясь при этом окончанием слова, как, например, от «грамматики» – «грамматик», от «мужества» – «мужественный». Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – Т. 2. – М.: 1976. – С. 53.

движения, взаимный переход возможности и действительности, etc. В самом деле: можно сосредоточиться на наблюдаемом, отстранившись или отвлекшись от наблюдателя. Однако в основу всего здания Аристотелевой *метафизики* ложится единство учения о бытии, онтологии, и учения о познании, гносеологии.

Бытие в познании есть по преимуществу: 1) зримое (явленное), 2) увиденное бытие. В более общем смысле: а) способное порождать любые ощущения, б) чувственно-воспринимаемое (и воспринятое)². Вне познания оно существует как сущность вместе со всеми свойствами – количеством, качеством, отношениями, действиями и пр. (субстанция вместе со всеми своими акциденциями, в терминах Боэция), а в процессе начавшегося познания – как сущность являющаяся, даже светящаяся; Schein, скажут немцы. Сущность осваивается (и во многом освоена) в явлениях, в контакте и взаимодействии с нею, обретается в сознании как деятельности – и как отражении.³

Онтология способна отвлечься от распада мира; ведь сознание не является отдельным не-бытийствующим уголком; оно не удваивает бытие. Теория познания же с необходимостью удваивает бытие на того, кто видит (воспринимает), и то, что воспринимается. Однако и эта диада, субъект-объектное отношение, не является фундаментальным, последним концептом. Между познающим субъектом и познаваемым объектом стоит медиатор: инструмент познания, *знак*. Теория знаков, семиотика, присоединяется к онтологии и гносеологии; обнаруживается, что предельные основания бытия и базисные понятия о его фундаментальных свойствах и проявлениях вместе с тем суть языковые пределы, обозначающие границы бытия. (Вот она – эмблема семиозиса, семантический треугольник: бытие-понятие-имя. Имя-понятие-бытие. Знак-десигнат-денотат. Слово-мир-смысл. Знак-значение-объект...) После установления основных категорий стало возможным построение здания формальной логики, она же онтология, гносеология, лингвистика, филология (риторика и поэтика) – и семиотика Аристотеля. Этот мегалитический синкретизм настолько строен, что из него поистине нельзя вычленивать ни одного составляющего камня, не нарушив всего храма науки, первого в истории Европы.

Трактат «Категории» – это как бы каноника Аристотеля. По-видимому, предварительной задачей при разработке учения о бытии Аристотель считал выделение основных родов, или разрядов, бытия. Это и есть категории, они же основные роды понятий о бытии, его свойствах и отношениях. Основные десять категорий, по-гречески (и по-английски, для вящего понимания современного читателя) – это сущность (*oysia*, ουσία [substance]⁴); количество (*to poson*, το ποσόν [quantity], а также πλήθος); качество (*to poion*, το ποιόν,

2 И не только на уровне ощущения. Интересно, что по-гречески «читаю» - αναγιγνώσκω, с корневой морфемой γνῶσ(ις), «знание», что также свидетельствует о познании при помощи зрения.

3 Образ «печати на воске» появился задолго до материалистической «локковской парадигмы» с его *tabula rasa*. Он был известен и Клеанфу-стоику, и Аристотелю.

ποιότητες [quality]); отношение (to pros ti, το προς τί [relation]⁵); место (topos, τόπος [place], а также πλάτος, – плоская местность, χώρος – нечто материальное, т.е. телесное, простирающееся); время (chronos, χρόνος [time]); положение (pathe, παθή [position], а также θέσις); обладание (to eschein, το εχειν [state]?!); действие (to poiein, το ποιειν [action], а также πράξις⁶) и страдание (to paschein, το πασχειν, πάθημα, πάθος [affection]⁷). Из них только первая, «сущность», может быть вполне самостоятельной, остальная девятка – ее акциденции [2; 13], и все вместе они организуют также и грамматику (существительное, прилагательное, глагол, вид, время, наклонение, залог...)

Римский стоик Корнут еще в I в. н.э. провел параллели между категориями Аристотеля и грамматическими элементами греческого языка. С тех пор и до этих пор мы, изучая грамматику, повторяем, что имя существительное есть то, что сказывается в ответ на вопрос «что это?» применительно к субстанции. Вопрос τι ἐστι?: что это [есть]? Если к нему прибавить τὸ – определенный артикль [так сказать, the (англ.)], получим τὸ τι ἐστι – субстантивированный вопрос; τὸ τι ἐστι уже не вопрос, а категория: the “что есть [это]”, т.е. «то, что сказывается в ответ на вопрос “что это?”» [2; 37]. Это также *сущность*, которая совпадает в таком случае с тем, что есть, с *бытием*.

Сразу после сущности и количества идет категория *качества*. Имя прилагательное – то, что сказывается в ответ на вопрос «каково это?» применительно к ней же, субстанции. И нет с тех пор в европейской традиции иного способа ввести лингвистические категории имени существительного / имени прилагательного, помимо метода, положенного Философом. (Термин «субстанция», введенный Боэцием, понятно, Аристотелем еще не применялся). После долгих раздумий Аристотель называет в качестве собственного признака сущности – способность принимать в себя одновременно множество противоположностей; количества – способность выражать равенство (логика); качества – выражать подобие (гносеология).

Не все в «Категориях» ясно с переводом; почему, например, «τὸ εχειν» на русский переводится как «обладание», а на английский как «state», что значит «состояние=положение»? Почему παθή, явно родственное «пафосу»,

4 Почему же не essence? До сих пор непонятно, почему выбор Боэция, переведшего на латынь основные произведения древних, пал не на essentia, а на substantia, – тем более, что он автор обоих латинских терминов. «Сущность-существование» = «essence-existence»...

5 Первичной формой в греческом языке принято считать не инфинитив, а глагол в первом лице ед. ч. «Отношусь» по-гречески – προσφέρω. Это кажется лучшим соответствием, нежели англ.-лат. «relation»; здесь есть корень φέρ, «нес-».

6 το ποιον, «качество», и πράξις, практика определенно соотносится с το ποιειν, «действие», и ποιημα «творение». Это соответствует первоначальному «качество» и обозначает не просто набор свойств, но набор свойств, произведенный в деятельности. Однако если по-русски, по-латыни и по-английски «действие» паранимично «деятельности» и «действительности», то по-гречески категория «действительность» – ενεργεια, энергия...

7 Почему же не passion?..

παθος, переводится как «положение», хотя недвусмысленно соотносится со «страстью», т.е. «страданием», «претерпеванием» (πάθημα)... Почему, со своей стороны, «страдание» – πάθημα, πάθος – на английский переведено как affection, а не passion, хотя «страдательный залог» по-английски passive voice? (Интересно, что παθή стоит рядом с θέσις, тезис, положение утверждения. Может быть, этот, логический, смысл повлиял на перевод?) Английское-латинское relation имеет иную корневую морфему (lat – сторона), нежели русское «отношение», калька с pherein, «нести». Есть и другие вопросы. Почему пространство и время, количество и качество предстают акциденциями сущности, ведь это значит, что они могут быть, а могут и не быть? Почему пространство представлено двумя категориями – места и положения, а последним четырем категориям вообще не уделяется внимание? И вообще – может ли сущность быть не-двойственной и одной по числу? Эти и другие случаи требуют, конечно, отдельного исследования. Знаменитая ουσία, «узия» (более чем вероятно, что отсюда происходит англ. use – польза, использовать), можно напомнить, имела больше коннотаций, нежели в переводе Боэция, substantia, «субстанция», «стоящее под». Аристотель «тематизировал», как сейчас бы сказали, понятие, которым в Древней Греции первоначально обозначалась реальная цена собственности, которая предлагалась в качестве гаранта в коммерции (по-английски это real estate, «поместье»). Узия обеспечивает устойчивое основание предложенного и взятого, данного и принятого в коммуникации...

Трудности перевода, однако, не отменяют главного: онтология/гносеология Аристотеля предстает как логика, а та, в свою очередь, как грамматика и теория знаков. Никакой логико-семиотический анализ невозможен без знаний о том, что в пределах подчиненных друг другу родов видовые отличия бывают одни и те же, у вещей же, подчиненных десяти высшим независимым родам-категориям, – различны и их видовые отличия; что из всего, что высказывается, только категории высказываются «без связи», независимым образом; что все, что говорится о сказуемом, говорится и о подлежащем (в логическом смысле, буквально «под-лежащем») и применимо к нему.

В логике и онтологии Философа внимательно рассматривается бытие – и не только покоящееся. Комментаторы указывают, что, кроме абсолютно аподиктических умозаключений, Аристотель вводит и такие, которые основаны на привлечении посторонних для силлогизма явлений, именуемых у него «топосами». Под ними понимается вообще всякое положение или даже вещь, которые обладают непосредственной очевидностью и не нуждаются в доказательстве, но вместе с тем и бесконечно разнообразны по своему качеству. В отличие от логики, риторика – искусство красноречия, и поэтика – продуктивное искусство, должны рассматривать не суждения, а прочие виды речи: повелительные и сослагательные [наклонения]. (В мольбе, например, истинности нет). Трактат «Топика» исследует предмет, который не есть ни абсолютное бытие, ни абсолютное движение, но некое совмещение того и другого.

За то, что в свое время великий материалист Демокрит не интересовался движением и не считал это за проблему, Аристотель отвергает учение об атомах: «Вопрос же о движении, откуда оно и как оно присуще существующим вещам, они (Левкипп и Демокрит) легкомысленно оставили без внимания». [3; 74]. Взамен Аристотель положительно оценивает учение Материалиста о взаимодействии: «...он говорит, что то, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные [вещи] не могут испытывать действий друг от друга, но даже если бы [какие-либо вещи], будучи неодинаковыми, действовали как-либо друг на друга, то это происходило бы с ними не поскольку [в них есть что-нибудь] различное, но поскольку [они имеют] что-нибудь тождественное». [3; 189]. Последнее представление также одновременно принадлежит и учению о бытии, и учению о познании, составляя одну из его посылок.

Одна из центральных проблем метафизики – это, конечно, существование и взаимоотношение сущности первого порядка – единичного, и сущности второго порядка – общего. Первая – это экземплярный предмет, обладающий бытием. Вторая – вид (и более высокие абстракции, вплоть до категорий). Аристотель вместе с тем учил, что общее – это «род», родительское генетическое начало для единичного... Что же «первично», первое или второе? И в связи с этим – единое (всеобщее) первично – или единичное? Отсюда следуют и многие другие вопросы: о субстанциональности структуры, или формы; о субстрате взаимодействий и субъекте изменений, и др. Как скажет впоследствии Секст Эмпирик, «чувственно воспринимаемые вещи всегда бывают, но никогда не существуют. [4; 77].

Вопрос же о том, каким образом существуют общие сущности, положил начало знаменитой тысячелетней дискуссии об универсалиях, которая эхом отзывается и в самом суперсовременном постмодернизме. Гегель, рассказывая о Уильяме Оккаме в «Лекциях по истории философии», так объяснял суть этой средневековой дискуссии: «Об этом вопросе имеются два мнения: согласно одному всякое одноименное общее есть вещь, существующая [realiter] вне души в каждой единичной вещи, и бытие [essentia] каждого единичного предмета реально отлично от каждого единичного... и от каждого общего понятия, так что общий человек есть истинная вещь, существующая вне души [realiter] в каждом человеке, отличная от каждого человека, от общего живого и от общей субстанции и, таким образом, также и отличная от всех родов и видов как подчиненных, так и не подчиненных». Сам Оккам писал так: «...Те, кто придерживается точки зрения, согласно которой универсалия есть некое качество ума, сказывающееся о многих и подразумевающее эти многие, а не самое себя, должны признать, что любая универсалия есть воистину и подлинно единичное; поскольку, как любое слово, независимо от того, что по установлению оно являются общим, есть воистину и подлинно единичное и одно по числу, ибо оно есть единое, а не многое, так и интенция души, обозначающая многие вещи вне [души], есть воистину и подлинно единичная

[вещь] и одна по числу, ибо она есть единое, а не многое, пусть даже и обозначает многие вещи». [5; 115,117].

Но в действительности, еще до средневековья, этот спор уже был в общих чертах решен *Бозцием*.

Как известно, первые комментарии к логическим трудам Аристотеля составил его ученик и друг Теофраст; далее это были Эвдем, Афинодор и Корнут. Затем это был греческий астроном и математик Адраст Афродисийский. И наконец, в середине III в. н.э., изучив комментарий Адраста Афродисийского, пишет «Введение к “Категориям”» (Isagoge) Порфирий, сирийско-римский неоплатоник из Тира. Этот текст стал в V в. основой анализа «последнего римлянина», философа и логика Аниция Манлия Торквата Северина Бозэция. В свое время во «Введении» Порфирий сделал оговорку, что *вопрос о способе бытия общего*, т.е. *существует ли оно субстанционально или же только мысленно*, и если субстанционально, то – *телесно или бестелесно*, а если бестелесно, то – *в отрыве или неотрывно от тел*, – этот вопрос он разбирать не будет по причине его глубины и обширности. Бозэций же ясно сформулирует проблему: «То ли мы мыслим виды и роды’, как то, что существует и относительно чего мы можем достичь истинного понимания, или же мы разыгрываем самих себя, создавая с помощью бесплодного воображения формы того, чего нет». [2; 23].

Если роды’ и виды существуют, тот они либо телесны, либо бестелесны.

Если они бестелесны, то они вполне независимы от тел, как Бог, ум, душа, либо находятся в зависимости от тел, как линия, плоскость, число или индивидуальное свойство.

Бестелесное у Бозэция иногда не просто «нефизическое», но и «неиндивидуальное» (поскольку *singularia* помещаются среди не-существующих-вне-тел). Общий вывод он сделает в трактате «Утешение философией»: «... Воспринимаемое чувствами, если воспринимать его с точки зрения рассудка, будет общим, а если само по себе – единичным» [2; 289-290]. Однако ведь это именно то, что утверждал Философ, а именно: что первая и вторая сущности имеют один и тот же референт. Сократ не есть универсалия, но Сократ есть человек (грек, афинянин, учитель Платона,...) Впоследствии возникнет и утвердится формула, замыкающая онто-гносеологическую проблему семиотической: *nominantur singularia, sed universalia significantur*: именуем сингулярии, универсалии же *universalia* обозначаем.

Рассмотрим подробнее семиотические взгляды Аристотеля на сущность языкового знака, прежде всего имени и глагола, которым впервые даются определения, а также его оригинальные воззрения на некоторые скрытые ходы мысли как знаковые процессы. Аристотель формулирует две фундаментальные семиотические идеи: 1) о том, что язык условен; 2) о том, что слово – центральная знаковая единица. В работе «Об истолковании» сказано: «Имя есть такое звукосочетание с условленным значением безотносительно ко времени, ни одна часть которого отдельно от другого ничего не означает... [Имена] имеют значение в силу соглашения, ведь от

природы нет никакого имени. А [возникает имя], когда становится знаком, ибо членораздельные звуки, хотя и выражает что-то, как например, у животных, но ни один из этих звуков не есть имя». [1; 93].

О глаголе высказаны не менее важные мысли: во-первых, в каком-то абсолютном смысле он тоже есть имя: «...глаголы, высказанные сами по себе, суть имена и что-то обозначают...» Кроме того: «Глагол есть [звукосочетание], обозначающее еще и время»; наконец, глагол всегда есть знак для сказанного об ином, например, о подлежащем или о том, что находится в подлежащем. «...Часть его в отдельности ничего не обозначает, он всегда есть знак для сказанного об ином». [1; 94].

Укажем на еще одну, совершенно ясную, формулировку семиотической ситуации и ее символа – семантического «треугольника». «То, что в звукосочетаниях, – это знаки представлений в душе, а письма – знаки того, что в звукосочетаниях. Подобно тому, как письма не одни и те же у всех [людей], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же, точно так же одни и те же предметы, подобия которых суть представления». [1; 93]

Далее Аристотель подчеркивает, что сами по себе звукосочетания, имена и глаголы, хотя и обозначают что-то, но обозначение это не истинно и не ложно, ибо истина или ложь появляются при связывании и разъединении в мысли: «Ведь и “козлоолень” что-то обозначает, но еще не истинно и не ложно, когда не прибавлен [глагол] “быть” или “не быть” – либо вообще, либо касательно времени» [1; 93]. Так Стагирит задает магистральное направление в исследовании проблемы *истины*: она – удел высказывания, а не понятия: имени или глагола. Вне суждения и высказывания нет истины. Смысл, вместе с истинностью, появляется лишь на уровне речевого высказывания. Традиция рассматривать суждения и высказывания как синонимы сохранилась до наших дней – хотя ясно, что эти формы принадлежат к разным «мирам», идеальному и материальному, соответственно.

Аристотель, решительно и без колебаний объявив все знаки лишь условными («Всякая речь что-то обозначает, но не как естественное орудие, а, как было сказано, в силу соглашения»), теряет, кажется, по сравнению с Платоном, у которого в «Кратиле» разбираются и случаи мотивированности, обусловленности, даже генетической естественности знаков. С другой стороны, его анализ строже: «Итак, глаголы... еще не указывают, есть ли [предмет] или нет, ибо “быть” или “не быть” не обозначения предмета...» [1; 95]. «Отдельный... слог [слова]... не означает что либо, точно так же, как “ышь” в слове “мышь” ничего не означает, а есть один только звук» (там же).

Может быть, одна из наиболее оригинальных семиотических идей Аристотеля разворачивается в «Первой аналитике» – это определение энтимемы как силлогизма из вероятного или из знака. Энтимему, правда, Аристотель понимал шире, чем принято сейчас в формальной логике: одна посылка не высказывается у него только в третьей фигуре силлогизма. Но для

самой семиотической идеи это дела не меняет: Стагирит указывает, что энтимема может разворачиваться не из суждения, а из знака этого суждения. Что в таком случае он собой представляет?

В последней главе «Первой аналитики» Философ дает такое разъяснение: «Если признать..., что такое-то свойство имеет такой-то [соответствующий] знак, и если можем принять, что каждому роду [живых существ] присуще особое свойство и [соответствующий] знак, то мы в состоянии распознать природу [этих существ]. А именно, если какому-либо роду... присуще отличительное свойство, как, например, львам – смелость, то необходимо, чтобы был и какой-то знак его» [1; 253]. «...Одно свойство... имеет один знак» [1; 254]. «Но если какой-либо род, взятый в целом, обладает двумя отличительными свойствами, как лев, например, смелостью и великодушием, то как можно будет распознать, который из двух знаков есть знак какого отличительного свойства?» Это возможно, говорит Аристотель, если оба свойства присущи еще какому-то роду, но не как целостности: т.е. если то или иное свойство присуще не всем. Тогда одни будут иметь соответствующий знак, другие – нет: «Если один человек смел, но не великодушен и имеет какой-то один из двух знаков, то ясно, что и у льва этот знак будет знаком смелости» (там же). Заключение по знаку возможно по первой фигуре. Знак при этом берется «тройным образом», как средний термин в фигурах силлогизма. «То, при наличии чего вещь существует или при появлении чего она раньше или позже появляется, и есть знак появления или существования. Энтимема есть именно силлогизм из вероятного или из знака» [1; 252]. Во всех знаках содержится нечто истинное, но достовернее всего знак-показатель, взятый как средний термин в первой фигуре.

Эти и многие другие закономерности, открытые Аристотелем, легли в основу логико-семиотических исследований целых столетий.

Надо еще заметить, сколь удивительно глубока отсутствующая на беглый взгляд связь основных метафизических дисциплин «мегалита» – гносеологии, логики, онтологии – с этикой и аксиологией. До Аристотеля Гераклит и Демокрит, после него Хрисипп, Эпикур, Аркесилай, Секст Эмпирик, все средневековые философы; потом Иммануил Кант, Людвиг Витгенштейн, Умберто Эко, Юрген Хабермас...

Однако это уже тема отдельного исследования.

Литература

1. *Аристотель*. Сочинения. В 4-х т. – Т. 2. – М.: 1976.
2. *Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты. – М.: Наука, 1990.
3. Материалисты Древней Греции. Фрагменты *Демокрита*. М.: 1955.
4. *Секст Эмпирик*. Сочинения. В 2-х т. – М.: «Мысль», 1976. – Т. I.
5. *Уильям Оккам*. Избранное. РАН ИФ Едиториал УРСС, М.: 2002.
6. Webster's Seventh New Collegiate Dictionary. Mass., USA.