

напомним одно свидетельство, относящееся к исходу античной эпохи.

Часто говорили, что арабы сожгли александрийскую библиотеку. На самом деле Серапейон, где хранились остатки библиотеки, был сожжен уже в IV в. как символ античной, «языческой» учености. После 400 г. уже не существовало в Александрии общественной библиотеки. Павел Орозий²⁶¹ в 415 г. на пути от Августина к Иерониму, находившемуся в Вифлееме, посетил Александрию. В уцелевших храмах он увидел много книжных шкафов, но они, по его словам, были пусты.

²⁶¹ Paulus Orosius. *Historiae*, VI, 15.— MPL, t. 31, col. 1036—1037. Ср.: I. Düring. *Von Aristoteles bis Leibniz*.— «Antike und Abendland», Bd. 4 (1954), S. 131.

Г Л А В А В Т О Р А Я

Н А У К А

В «Афинской школе» Рафаэля Платон пальцем указывает на небо, Аристотель простирает к земле широко раскрытую руку. Пусть этот контраст не исчерпывает всех сложных отношений между философией Платона и философией Аристотеля, он замечательно верно отражает один существенный аспект их.

1

Для греков от Парменида до Платона текучесть физического бытия была свидетельством его неподлинности, призрачности, иллюзорности, а знание о нем могло быть только недостоверным, недоказательным — «мнением» («докса»), но не настоящей наукой («эпистеме»). Это было царством небытия («мэон»).

Аристотель избежал «мэонизации» физического бытия, опираясь на два понятия: возможности и акциденции. Пусть текучая единичность и ускользает от доказательств науки, она не мыслится вне связи с всеобщим законом, который усматривается в самих вещах. Внимание Аристотеля устремлено не только на то, что вещь есть в своей сущности (*τι ἐστὶ*), но и на то, что ей может «приключаться» или что с ней может приключаться, а «приключаться» ей может неопределенно много. Греческий термин *κατὰ συμβεβηκός*, до известной степени соответствующий латинскому термину *accidens*, означает то, что может быть и не быть, что может «приключиться», «присоединиться» к вещи. Древнерусские переводчики

так и передавали его словом «приключение»¹. Отличительная черта человека, делающая его человеком, — одаренность разумом. Но человек может быть брюнетом (что в Греции бывает часто) и блондином (что в Греции бывает редко), иметь прямой или вздернутый нос, и вообще многое другое, что нельзя предусмотреть, но что доступно прямому наблюдению, когда это совершилось, — *post factum*.

Текущее физическое бытие (в широком, греческом смысле «физическое», т. е. любое природное) для Аристотеля — зыблущееся, но не мзоничное. Если этого не принимать во внимание, нельзя понять ни Аристотеля-биолога, ни Аристотеля, написавшего сочинения по риторике и этике, где человек и человеческие отношения взяты в их живом конкретном разнообразии.

С понятием акциденции связано понятие возможности, или потенциального бытия. То, что существует лишь в возможности (потенциально), того еще нет, но оно может существовать актуально. «Потенциальным существованием обладает то, чего еще нет, но что возникает из небытия, и ничто не возникает из небытия, если оно не способно существовать актуально»². Наоборот: «то, что обладает способностью существовать актуально, может не иметь актуального существования»³. Значит ли это, что не способное иметь актуального существования, также относится к категории возможного? Нет. Диагональ квадрата никогда не может иметь общей меры со стороной⁴. Диагональ, соизмеримая со стороной, есть нелепость, чистая невозможность и такая же невозможность для Аристотеля — трагелаф (козлоолень) или сфинкс, вообще не существующие, ни потенциаль-

¹ Вейс (H. Weiss. *Kausalität und Zufall in der Philosophie des Aristoteles*. Basel, 1942, S. 157) подметила тонкие различия между греческим *συμβατικόν* и латинским *accidens*. Греческий термин происходит от перфекта глагола *βαίνω* (идти) и имеет частицу *συμ*; это нечто, что встретилось с предметом и пошло вместе с ним дальше; латинский термин происходит от *cadere* (падать) и имеет частицу *ac*; он подразумевает настоящее время — то, что «приключается» предмету, менее прочно соединяется с ним, чем *συμβατικόν*.

² Метафизика, III, 6, 1003a.

³ Там же, XII, 6, 1071b.

⁴ Там же, IX, 4, 1047b.

но, ни актуально⁵. Таким образом, царство возможного не есть нечто отгороженное от действительного бытия. Оно охватывает лишь то, что способно реализоваться в действительности. Это «царство теней» еще неродившихся вещей, но рождаются, по Аристотелю, всегда те же самые вещи, что и раньше: из огня в потенции получается огонь *in actu*, из зерна пшеницы — пшеница, из спермы человека — человек.



Козлоконь

В этом «царстве возможностей» нет места ни трагелафу, ни сфинксу, ни химере. Но больше того: в этом царстве нет места для пустого пространства, для бесконечной вселенной, для новых биологических видов, что для Аристотеля было таким же «небытием», как трагелаф⁶.

Каждая вещь имеет свою «природу», которая реализуется по определенному закону, но в этой реализации

⁵ «Ведь существующее, по всеобщему признанию, находится где-то, а несуществующее не находится нигде. Где, в самом деле, находится трагелаф или сфинкс?» (Физика, IV, 1, 208a).

У Аристофана в «Лягушках» (стихи 938—939) упоминается о «конепетухах» («гиппалектриях») и «козлооленях» («трагелафах»), которых «мидийцы» (т. е. персы) изображают на своих покрывалах. Позднее Диодор (Библиотека, II, 51), повторяя рассказы Агафархида (II в. до н. э.), сообщал о будто бы водящихся в Аравии трагелафах и других «диморфных» животных, являющихся сочетанием совершенно различных по природе существ. Сам Аристотель говорил, как о действительно существующем животном, о «гиппелафе» (т. е. «конеолене»), имеющем гриву, бороду и рога и водящемся в Арахосии, части Персии (История животных, II, 1, 498b). Ауберт и Виммер склоняются к мнению, что Аристотель скорее имел здесь в виду пеструю антилопу (*Antilope picta*), чем *Cervus Aristotelis*, как думал Кювье. Фантастическое сочетание козла и коня на итало-ионийской амфоре VI в. до н. э. — см. рис. (воспроизведен из кн.: J. Morin. *Le dessin des animaux en Grèce d'après les vases peints*. Paris, 1911).

⁶ О том, что Аристотель не был и не мог быть эволюционистом (со сводкой различных высказывавшихся на этот счет мнений), см.: H. B. Torrey and F. Felin. *Was Aristotle an evolutionist?* — «The Quarterly Review of Biology», vol. 12 (1937), N 1, p. 1—18.

есть постоянные, устойчивые и текущие, акцидентальные черты. Первые улавливает строго доказательное знание, вторые — прямое наблюдение, которое способно лишь констатировать, в лучшем случае доказывать лишь с известной долей вероятности. Соответственно Аристотель различал «естественное», происходящее согласно природе, «вероятное» (εἰκός) и «случайное» (ἀπὸ τύχης). «Естественным мы называем то, причина чего заключена в самой вещи, и что происходит по определенному закону, так что оно происходит либо всегда, либо по большей части»⁷. «Вероятное есть то, что случается по большей части, и не просто то, что случается, как определяют некоторые, а то, что в пределах возможного может случиться и иначе»⁸. Наконец, «случайным называется то, причина чего неопределенна, происходит не ради чего-либо, и не всегда, и не по большей части, и не по какому-либо закону»⁹.

Оба последних понятия (вероятного и случайного) объединяются в понятие допустимого (τὸ ἐνδεχόμενον), ибо о необходимом как о чем-то допустимом говорится лишь в несобственном смысле слова — «омонимически», по выражению Аристотеля. Допустимым называется «то, что не является необходимым, но если принять, что оно есть, из этого не воспоследует ничего невозможного (ἀδύνατον)»¹⁰. В таком допустимом различаются два вида. Во-первых, это есть «то, что бывает в большинстве случаев, но не является необходимым». Например, человек седеет, растет или чахнет или «вообще испытывает все то, что происходит в соответствии с его природой». Во всем этом нет прямой необходимости. Ведь человек может не дожить до седых волос, может расти или чахнуть в зависимости от окружающих условий, непостоянных и переменчивых. Нетрудно видеть, что такой вид возможного соответствует тому, что Аристотель называл вероятным (т. е. случающимся по большей части). Другой вид допустимого соответствует чисто случайному. Это есть «то, что может быть так и не так, например: живое существо идет, и в то время как оно идет, происходит землетрясение»; это есть «вообще все, происходящее по воле случая (ἀπὸ τύχης);

⁷ Реторика, I, 10, 1369b.

⁸ Там же, I, 2, 1357a.

⁹ Там же, I, 10, 1369a.

¹⁰ Первая Аналитика, I, 13, 32a.

ведь все это по природе может происходить ничуть не в большей мере так, чем наоборот»¹¹.

В двух книгах «Метафизики» Аристотель коснулся тех же различий. Ограничимся ранней редакцией¹², приведя более позднюю для сопоставления в сноске. «О всем, что есть, мы говорим, что одно существует всегда и по необходимости (не той необходимости, о которой говорится в смысле насильственности, но той, с которой мы имеем дело, пользуясь доказательствами); другое имеет место по большей части, третье — не по большей части и не всегда и не по необходимости, а как случится. Например, в летнее время может наступить холод, но так бывает не всегда и не по необходимости, а может когда-нибудь случиться. Стало быть, акцидентальное есть то, что хотя и бывает, но не всегда и не по необходимости, и не по большей части»¹³.

Пример с летним похолоданием у Аристотеля выбран не случайно. Именно в области метеорологии, где до сегодняшнего дня возможны лишь «прогнозы погоды», а не предсказания на основе строгого доказательства, Аристотелю приходилось иметь дело с тем, что происходит «по большей части» или даже не «по большей части». Вот почему столь же не случайно был выбран пример лунного затмения там, где Аристотель говорил, наоборот, о строгом научном доказательстве.

У Александра Афродисийского эти мысли Аристотеля нашли отражение в следующей форме: «Ведь мы знаем, что из существующего одно существует по необходимости, например, что человек есть живое существо (ибо то, что присуще каждому и всегда, то существует по необходи-

¹¹ Первая Аналитика, I, 13, 32b.

¹² Метафизика, XI, 8, 1064b — 1065a.

¹³ Ср.: Метафизика, VI, 2, 1026b: «Среди существующего одно существует всегда одинаковым образом и по необходимости (не той, о которой говорится в смысле насильственности, а той, под которой мы подразумеваем, что иначе быть не может); с другой стороны, некоторые вещи не существуют по необходимости и всегда, а по большей части... То, что существует не всегда и не по большей части, мы называем акцидентальным существующим. Так, если в летнее время наступит непогода и холод, мы говорим, что это так случилось, и не говорим этого тогда, когда держится зной и жара, потому что одно бывает всегда или по большей части, а другое нет. И что человек бел, это случается (ведь не всегда и не по большей части так бывает), а живым существом человек является не в смысле акцидентальном».

мости), аналогично, по необходимости и бог нетленен: другое же существует как допустимое (*ἐνδεχόμενος*). При этом из допустимого одно бывает по большей части (например, то, что у человека пять пальцев, и то, что стареющий человек седеет), другое бывает в наименьшем числе случаев, как нечто противоположное первому (например, то, что у человека четыре или шесть пальцев — ведь бывает и так! — или что старый человек не седеет), наконец, третье одинаково вероятно (например, что человек занимается общественными делами или не занимается ими, путешествует или не путешествует, купается или не купается)¹⁴.

¹⁴ Alexander Aphrodisiensis. In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria, ed. M. Wallies. Berolini, 1891, p. 177 (CAG, vol. II, pars 2).

С. Я. Лурье недавно (в статье «Демокрит и индуктивная логика». — «Вестник древней истории», 1961, № 4, стр. 58—67) попытался возвести различие необходимого и допустимого (*τὸ ἐνδεχόμενον*) к Демокриту. С его аргументацией я согласиться не могу. Аргументация эта основана на выдержке из так называемого словаря Суды, относящегося к X в. (под словом *Ἀναγκαῖον*). Текст Суды представляет собой механическое соединение двух цитат: из Диогена Лаэртского (IX, 45) и Александра Афродисийского (только что цитированный отрывок из комментария к «Топике»). Цитаты эти плохо вяжутся одна с другой. В первой говорится, что, по Демокриту, все возникает в соответствии с необходимостью (*κατ' ἀνάγκην*), во второй — что следует различать существующее по необходимости (*ἐξ ἀνάγκης*) и существующее как возможное или допустимое. У Александра никакого упоминания о Демокрите нет, в словаре же византийского лексикографа переход от одной цитаты к другой совершается посредством оборота *διαιρεῖ δέ* («он разделяет» — подразумевается упоминавшийся ранее Демокрит). Не будем отваживаться на конъектуры, например читать *διαιρεῖ δαί* (т. е. «следует разделять»). Оставим даже без внимания, что в некоторых списках Суды выпадают имена, так что с тем же успехом можно было бы в других случаях приписывать цитату из Софокла несколькими строками ранее упоминаемому Аристофану. Главное, что в исходном для Суды тексте Александра нет ничего, напоминающего цитату. Наоборот, приводимые примеры показывают, что текст очень крепко связан с другими рассуждениями самого Александра. Так, о возможности для мудреца заниматься и не заниматься общественными делами несколько раз говорится в том же комментарии, а потому я не вижу необходимости в этой связи гипотетически восстанавливать мнение Демокрита, якобы имевшего в виду возможность заниматься общественными делами для одних людей (греков) и невозможность заниматься ими для других («варваров»).

Кроме того С. Я. Лурье сам признает, что Демокриту не могут принадлежать слова: «по необходимости и бог нетле-



Голова Аристотеля. Деталь «Афинской школы» Рафаэля

(Рим)



Платон и Аристотель. Деталь «Афинской школы» Рафаэля

Музей Ватикана, Рим. Фотография А. Виноградова

(1933)

Полезно сопоставить сказанное с тем, что Аристотель говорил о возможном в «Поэтике». По его словам, задача поэта говорить не о происшедшем, а о том, что могло бы произойти, и о возможном (*τὰ δυνατότα*) — либо в соответствии с вероятностью (*κατὰ τὸ εἰκός*), либо в соответствии с необходимостью (*κατὰ τὸ ἀναγκαῖον*)¹⁵. Мы уже знаем, что *τὸ εἰκός* — такое вероятное, которое бывает «по большей части».

Следовательно, поэзия говорит об общем, так как «общее состоит в том, что такому-то свойственно говорить или делать то-то, либо в соответствии с вероятностью, либо в соответствии с необходимостью»¹⁶. По Аристотелю, ямбические поэты «пишут о единичном». Но авторы комедий слагают фабулу «в согласии с вероятным (*διὰ τῶν εἰκίστων*)», прибавляя «любые имена»¹⁷.

Как понимать слова, что поэт говорит о возможном в соответствии с вероятностью (т. е. с происходящим по большей части) и в соответствии с необходимостью (т. е. с происходящим всегда)? Разве то, что Эдип убивает отца и женится на своей матери, или то, что Медея убивает собственных детей, — нечто, происходящее «по большей части» или «всегда»? Аристотель имел в виду не возможность, вероятность или необходимость единичного факта (в данном случае убийства), а возможность, вероятность или необходимость связи фактов, связи действий, связи поступков. Если такой связи нет, налицо невозможное, нелогичное, нелепое, неправдоподобное.

Поэт может изобразить коня, поднявшего обе правые ноги, допустить неточность в чем-либо, касающемся медицины или другого искусства. Все это — меньшая ошибка, чем погрешность против самой поэзии. Такой

нен», так как у Демокрита боги не нетленны, а «с трудом поддаются тлению». Ему приходится поэтому предполагать, что эти слова — вставка, сделанная тем доксографом, который якобы был «общим прототипом для Суды и Александра», тогда как в кругу идей аристотелизма пример этот вполне понятен. Достаточно прочесть отрывок из «Метафизики» (X, 10, 1058b — 1059a). При этом и этот пример достаточно крепко соединен с текстом Александра, возвращающегося к нему несколько дальше (р. 178).

Можно ли поэтому на основании ненадежного текста Суды приписывать Демокриту различение, красной нитью проходящее через всю систему Аристотеля?

¹⁵ Поэтика, 9, 1451a.

¹⁶ Там же, 1451b.

¹⁷ Там же.

капитальной ошибкой будет попытка воспроизвести невозможность (*ἀδυναμία*)¹⁸. Вместе с тем Аристотель знал, что в греческой трагедии все-таки происходит многое «невозможное» и удивительное, и так же хорошо знал, что «удивительное — приятно» (*τὸ θαυμάσιον ἡδύ*)¹⁹.

Решая эту проблему поэтически возможного, Аристотель вводил новую категорию — неправдоподобного (*ἀπίθανον*). «В поэзии предпочтительнее правдоподобная невозможность (*πιθανὸν ἀδύνατον*), чем неправдоподобная возможность (*ἀπίθανον καὶ δυνατόν*)»²⁰. Или иначе: нужно предпочесть вероятную невозможность (*ἀδύνατα εἰκότα*) неправдоподобной возможности (*δυνατὰ ἀπίθανα*)²¹.

Но что такое «правдоподобная» невозможность? Впоследствии Корнель понимал под ней отступление от исторической правды, ибо в этом случае «невозможно, чтобы вещи происходили так, как мы их изображаем, коль скоро они раньше уже произошли иначе и даже бог не в силах изменить прошлое»²².

Однако этим область «правдоподобно-невозможного» далеко не исчерпывается. Сюда же относятся люди, «как их писал Зевксис», т. е. люди идеализированные²³. «Если поэта упрекают за изображение не того, что есть на самом деле, а того, что должно быть, на это следует ответить так, как сказал и Софокл, что он изображает людей, какими они должны быть, а Еврипид такими, каковы они есть».

Суждения Аристотеля по поводу отрывка XIII песни «Одиссеи», повествующего о высадке героя на остров Итаку, показывают, насколько чужда была великому стигириту область сказочного и фантастического. У Гомера описано, как Одиссей после долгих скитаний плывет, наконец, на корабле феаков к родному острову и (можно ли было это предположить?) спит непробудным сном на

¹⁸ Поэтика, 25, 1460b.

¹⁹ Там же, 24, 1460a.

²⁰ Там же.

²¹ Там же, 25, 1461b. Нетрудно видеть, что здесь слово «вероятная» употреблено в смысле «правдоподобная», как и в предыдущей цитате. Корнель имел поэтому все основания передать оба выражения как «impossible croyable» и «possible incroyable» (P. Corneille. Oeuvres, t. I. Paris, 1862, p. 92).

²² P. Corneille. Discours sur la tragédie (1660).— Oeuvres, t. I, p. 93.

²³ Поэтика, 24, 1460a.

широком ковре; слящего кладут его феаки на песчаном берегу; появляется Афина в образе пастуха и покрывает туманной мглой окрестность; Одиссей пробуждается и разговаривает с богиней, узнавая ее только тогда, когда она принимает настоящий свой облик; Посейдон обращает плывущий обратно корабль феаков в утес и т. д. По Аристотелю, «противные логике (*ἄλογα*) части „Одиссеи“, например высадка героя на Итаку, были бы невыносимы, если бы их сочинил плохой поэт; а теперь поэт другими достоинствами скрасил нелепое (*ἄστον*)»²⁴.

Неоправдано, если поэт пользуется нелогичным без всякой необходимости, как Еврипид в недошедшей до нас трагедии «Эгей». Но Аристотель допускает, что «нелогичное в речах людей иногда не есть нелогичное, ибо вероятное происходит и вопреки вероятности»²⁵.

Уделяя в «Поэтике» много внимания технической стороне, Аристотель остановился на тех приемах, которые способствуют в и д и м о с т и вероятного, т. е. правдоподобию. Именно ради этой цели в трагедиях выбирают сюжеты из прошлого, ибо «возможное правдоподобно, а в возможность того, что еще не произошло, мы не верим; наоборот, уже происшедшее, очевидно, возможно, так как оно не произошло бы, будь оно невозможно»²⁶.

Продолжая анализировать технические приемы поэзии, применяемые при изображении «правдоподобного» Аристотель проводит различие между эпосом и трагедией; то, что имеет право на существование в эпосе, непременно в трагедии. Дважды он возвращается к примеру из «Илиады»: Ахилл преследует Гектора, которому незримо помогает Аполлон, укрепляя его «силы и быстрые ноги». Желая настичь троянского героя сам, Ахилл подает своим воинам знак головой,

Им запрещая бросать против Гектора горькие стрелы,
Славы б не отнял пронзивший, а он бы вторым не явился²⁷.

²⁴ Поэтика, 24, 1460b.

²⁵ Там же, 25, 1461b.

²⁶ Там же, 9, 1451b. Впрочем, указывал Аристотель, «в некоторых трагедиях одно или два имени известных, прочие же вымышлены, а в некоторых нет ни одного известного имени, например в „Цветке“ Агафона: в нем одинаково вымышлены как события так и имена, и тем не менее он правится».

²⁷ Илиада, XXII, 206—207.



Химера

В театре все это показало бы «смешным»: не видно, как Гектору помогает Аполлон, видно лишь, что его никак не может догнать Ахилл, что воины «стоят и не преследуют, а тот подает им знак головой». В эпопее такую нелогичность (ζλογογ) изобразить можно — «от этого главным образом и происходит удивительное»²⁸. А потому, даже если искусство

«создает невозможное, касающееся сущности самого искусства, оно погрешает, но поступает правильно, если достигает цели искусства, а именно, если таким образом делает ту или иную часть более поразительной (ἐκπληκτικώτερον)»²⁹.

Этой категории «правдоподобного», позволяющей в искусстве достигать «удивительного» и «поразительного», не было места в аристотелевской науке. В поэзии, при известных ограничительных условиях, могла появиться и вовсе не существующая, «невозможная» Химера. В науке для Аристотеля не могли никогда появиться «химеры» безграничного пустого пространства или безграничного космоса. Мы увидим позднее, как средневековые аристотелики, превратив положение Аристотеля в догму, продолжали видеть в Химере символ невозможного и несуществующего — тогда, когда Химеры парижской Нотр-Дам уже бросали им вызов своим «правдоподобием» и убедительностью. Мы увидим, как постепенно расширялась область возможного, выходя за пределы «нереализованного» и охватывая всю область логически возможного, т. е. непротиворечивого. Но до этого во времена Аристотеля было еще далеко.

И все же у Аристотеля, при всех суровых ограничениях, накладываемых его «физикой» и онтологией, понятия возможного, вероятного, акцидентального позволяли дышать свободно, избавляя от того ригоризма и абстрактного схематизма, который уже на его глазах получил

²⁸ Поэтика, 24, 1460а.

²⁹ Там же, 25, 1460б.

права гражданства в платоновской Академии в лице хотя бы, ее первого, после Платона, scholarха Спевсиппа (см. далее, стр. 107).

Из приведенных определений явствует, что о случайном и акцидентальном нет науки. «Предмет науки (ἐπιστητόν) и наука (ἐπιστήμη) отличаются от предмета мнения (δοξαστόν) и от мнения (δόξα), ибо наука направлена на общее и обусловленное необходимостью; необходимое есть то, что не может быть иным. Некоторые же предметы истинны и существуют, но могут быть иными. Ясно поэтому, что о таких предметах нет науки»³⁰. «О случайном нет науки, основанной на доказательстве. Ибо случайное не есть ни то, что бывает по необходимости, ни то, что бывает по большей части, но нечто, происходящее вне пределов того и другого»³¹.

«Что ни одна из наук, которые мы имеем от прошлого, не занимается акцидентальным, ясно, — писал Аристотель в „Метафизике“. — Ведь домостроительное искусство не рассматривает привходящих обстоятельств, которые получатся для тех, кто будет пользоваться домом, например, будет ли их жизнь там печальная или наоборот; точно так же и ткацкое искусство, и обувное, и поваренное, каждое из этих знаний (ἐπιστημῶν) занимается лишь тем, что как таковое составляет его особенный предмет, и это есть собственная его цель»³².

Таковыми же акциденциями являются для мастера, создающего ту или иную вещь, его побочные занятия. «Домостроитель вылечивает акцидентально, потому что по природе это свойственно не домостроителю, а врачу, но случилось так, что домостроитель оказался и врачом.

³⁰ Вторая Аналитика, I, 33, 88б.

³¹ Там же, I, 30, 87б. Родье правильно замечает, что невозможность аподиктического знания (науки) об индивидуальном у Аристотеля (см. далее, стр. 96) основана именно на акцидентальном характере этого индивидуального (G. Rodier. Etudes de philosophie grecque. Paris, 1926, p. 174—175. Ср.: J. V r u n. Aristote et le Lycée. Paris, 1961, p. 29).

³² Метафизика, XI, 8, 1064б. Ср. в более поздней редакции: «Тот, кто создает дом, не создает того, что акцидентально получается вместе с возникновением дома, ибо таких свойств бесконечно много: ничто не мешает тому, что построенный дом для одних будет приятен, для других — вреден, для третьих — полезен, и что он будет отличаться, можно сказать, от всех других существующих вещей; однако ничего этого домостроительное искусство не создает» (Метафизика, VI, 2, 1026б).

И повар, приготовляющий лакомства, стремясь доставить удовольствие, может приготовить что-нибудь полезное для здоровья, но не в соответствии со своим искусством как таким, а потому мы говорим, что так получилось, и в известном, но не в собственном смысле такой повар [изготавливая вкусное и полезное блюдо] делает то, что полезно»³³.

Что акциденции не могут составлять предмет науки, Аристотель доказывал и тем, что в противном случае непонятно, каким же образом один человек может учиться у другого. «Предмет обучения должен определяться как нечто, существующее всегда или по большей части. Например, медовая смесь (τὸ μελίχρστον) по большей части полезна находящемуся в горячке. О том же, что лежит за пределами этого, нельзя ничего сказать, например, когда именно от медовой смеси пользы не бывает. Пусть так бывает в новолуние; но тогда в новолуние так бывает либо всегда, либо по большей части, акцидентальное же лежит за пределами этого»³⁴.

Равным образом и геометр не рассматривает акцидентальные свойства фигур — «ведь акцидентальное не больше значит для самой вещи, чем простое имя». «Вот почему Платон до известной степени был прав, решив, что софистика имеет дело с небытием»³⁵.

От такого рода акцидентального, неуловимого для строго научного (аподиктического) знания Аристотель отличал акцидентальное в ином смысле, а именно то, что принадлежит вещи в соответствии с ее природой, не входя в состав ее сущности. Например, треугольнику «свойственно» иметь углы, в сумме равные двум прямым, но это не есть определение его сущности. Подобные акцидентальные свойства, по Аристотелю, «могут быть вечными» (ἐνδέχεται αἰδία εἶναι), т. е. становиться предметом аподиктического знания, тогда как акциденции в первом значении — никогда»³⁶.

³³ Метафизика, VI, 2, 1026b.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. Ср.: Метафизика, XI, 8, 1064b: «Софистика одна имеет дело с акцидентальным, и потому Платон неплохо сказал, утверждая, что софист проводит время в занятии небытием».

³⁶ Метафизика, V, 30, 1025a. Аристотель ближе не уточнил, относится ли равенство углов треугольника двум прямым к «вечным» акцидентальным его свойствам. Позднейшие толкователи (например, ал-Газали) понимали это аристотелевское высказы-

Чтобы правильно понять приведенные высказывания Аристотеля, следует помнить, что под «наукой» он всегда понимал доказательный, необходимый вывод из предпосылок, т. е. силлогизм. Этим объясняются и его слова: «О неопределенных вещах нет ни науки, ни аподиктического силлогизма, так как средний термин не поддается фиксации (ἄτακτον), а о происходящем по природе они есть»³⁷. С приведенными словами следует сопоставить и слова из «Метафизики»: «акцидентальное неопределенно, причины его беспорядочны (ἄτακτα) и их безгранично много»³⁸.

Что же означает невозможность доказательного знания для акцидентального? Невозможность проследить его возникновение, понять его in fieri (в становлении). Акцидентальное можно только воспринять как с т а в ш е е, как у ж е происшедшее, как factum. Оно постигается post factum. «Для вещей, существующих иным образом, есть возникновение и уничтожение, но для вещей, существующих акцидентально, их нет»³⁹.

Обоснование этого тезиса становится понятным только на фоне общего учения Аристотеля о континууме: между происшедшим событием *A* и возможным событием *B* находится бесконечное множество промежуточных звеньев, способных привести к событию *B* или, наоборот, сделать его невозможным.

В промежутке между двумя точками на линии можно обозначить бесконечно много точек, в промежутке между двумя мгновениями — бесконечно много мгновений. Точно так же следует различать возникшее и возникающее, исчезнувшее и исчезающее: возникшее и исчезнувшее соответствуют точке, возникновение и исчезновение (процесс) — всегда соответствуют линии, т. е. во всяком становлении (fieri) можно выделить бесконечное множество состоявшихся изменений (facta), хотя это отнюдь не

ние в том смысле, что сущность треугольника способен понимать и человек, не знающий теорему о сумме углов, но в действительности равенство двум прямым есть «неотделимое свойство» всякого треугольника. Нам думается, что П. А. Флоренский («Из истории неевклидовой геометрии». — «Природа», 1929, № 3, стлб. 253—254) недостаточно посчитался с указанным различием двух видов «акцидентального».

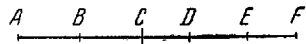
³⁷ Первая Аналитика, I, 13, 32b.

³⁸ Метафизика, XI, 8, 1064b.

³⁹ Там же, VI, 2, 1026b.

значит, что линия состоит из точек, время состоит из мгновений, движение — из «движков», или состоявшихся движений (назовем их «кинемами»).

Рассмотрим ближе, как Аристотель рисовал связь между событиями, если все происходит «по необходимости». Для ясности прибегнем к чертежу и введем отсутствующие у Аристотеля буквы, принимая *C* за настоящий момент и за происходящее в этот момент событие.



«Если вот это [акцидентальное *C*] существует при условии существования другого [*B*], а это другое — третьего [*A*], и притом это третье [*A*] существует не случайно, то в таком случае необходимым образом будет существовать и то, чего оно было причиной [*B*], вплоть до последнего звена [*C*], признаваемого обусловленным; между тем это последнее звено [*C*] мы положили случайным. Таким образом, все будет существовать по необходимости и вовсе упразднена будет в происходящем возможность происходить и так, и иначе, возможность случаться и не случаться, возникать и не возникать».

Точно то же будет, если смотреть не назад, а вперед, на цель предстоящих явлений. «Завтрашнее затмение [*F*] произойдет в том случае, если произойдет вот это [*E*], а это [*E*] в свою очередь, если произойдет что-нибудь другое [*D*], а это другое [*D*], если третье [*C*]; таким путем, постоянно отнимая время от промежутка времени [*CF*] между настоящим моментом [*C*] и завтрашним днем [*F*], мы когда-нибудь придем к тому, что уже есть [*C*]; и так как это [*C*] уже есть, следовательно, все, что после него, будет происходить необходимым образом, а следовательно, все происходит необходимым образом»⁴⁰.

В другом более позднем и развернутом варианте: «Будет ли вот это [*F*] или нет? Если произойдет вот это второе [*E*], то да, а если не произойдет, то нет. А это второе [*E*] произойдет, если произойдет что-то третье [*D*]. И таким образом ясно, что постоянно отнимая у ограниченного промежутка времени [*CF*] все новые и новые части времени [*EF*, *DE*, *CD*], доходят до настоящего момента [*C*]. Стало быть, вот этот человек умрет от болезни или

⁴⁰ Метафизика, XI, 8, 1064b.

насильственной смерти [*F*], если выйдет из дома [*E*]; а выйдет он [*E*], если почувствует жажду [*D*]; а почувствует жажду [*D*], если будет еще что-то другое [*C*], и таким образом мы дойдем до того, что есть теперь, или до чего-то уже происшедшего [*C*]. Например, если человек почувствует жажду [*D*], а это будет, если он съест острые вещи [*C*], а это последнее либо произошло, либо нет; следовательно, он по необходимости либо умрет, либо не умрет»⁴¹.

Только что сказанное уясняется путем сопоставления с отрывком из трактата «О возникновении и уничтожении»⁴². «Коль скоро antecedent должен по необходимости возникнуть, если уже возник consequent, например, если возник дом, возник фундамент, а если фундамент, то известковый раствор, значит ли это, что если возник фундамент, то необходимо возник и дом? Или это вовсе не так, за исключением случая, когда сам consequent возникает с абсолютной необходимостью? В этом последнем случае необходимо, чтобы когда возник фундамент, возник и дом, ибо такова связь antecedentа с consequentом: если будет последний, то необходимо сначала быть и первому. В этом случае, стало быть, если consequent возник необходимо, то и antecedent возник необходимо, а если antecedent, то и consequent возник по необходимости, однако возник consequent не по причине antecedentа, но потому, что было предположено необходимое возникновение этого consequentа».

Когда имеется бесконечное множество промежуточных звеньев или причин, такое рассуждение, по Аристотелю, уже неприменимо. «Если имеется нисходящий процесс, уходящий в бесконечность, то для consequentа уже не будет возникновения ни с абсолютной, ни с гипотетической необходимостью. В самом деле: всегда [раньше] будет нечто другое необходимое, благодаря которому возникло данное. Таким образом, если у бесконечного нет начала, то ничто не будет первым, благодаря чему нечто возникает с необходимостью».

«Но даже и при конечном числе звеньев нельзя будет утверждать как истину, что нечто возникло с абсолютной

⁴¹ Метафизика, VI, 3, 1027a — 1027b.

⁴² О возникновении и уничтожении, II, 11, 337b — 338a. Antecedent и consequent — условие и вытекающее из него следствие в условном предложении.

необходимостью: например, дом, когда возник фундамент. В самом деле, когда возник фундамент (если только дом не возникает с вечной необходимостью), всегда [в промежутке] окажется нечто существующее, способное не существовать».

Возвращаясь к тексту из «Метафизики» и чертежу, которым мы его снабдили: если есть *A*, еще не значит, что есть *B*, пока не предположено, что *B* возникает с абсолютной необходимостью. Между точкой *A* и точкой *B* — бесконечное множество точек, между событием *A* и событием *B* — бесконечное множество промежуточных условий. Но пока *B* не возникло, пока событие не состоялось, пока процесс не завершился, *B* всегда будет чем-то, что может быть и не быть.

Относительно него будет истинно лишь разделительное суждение: *B* либо будет, либо не будет. Нельзя с категоричностью утверждать один из членов альтернативы: *B* будет, *B* не будет.

Абсолютная «лапласовская» необходимость существовала в системе Аристотеля лишь для вечного кругового движения неба и небесных светил: коль скоро движение вечно, оно необходимо, ибо «необходимое вместе с тем есть существующее всегда, поскольку необходимо-существующее не может не существовать; таким образом, если вещь существует по необходимости, она вечная, а если она вечная, она существует по необходимости». То же самое справедливо и относительно возникновения вещи: «Если возникновение вещи происходит по необходимости, то это возникновение вечно, а если оно вечно, то происходит по необходимости»⁴³.

Особенно показательны рассуждения Аристотеля в сочинении «Об истолковании»⁴⁴. В отношении уже существующего и возникшего необходимо, чтобы утверждение или отрицание было истинным или ложным. Но в отношении будущих событий это не так, если только не допустить, что все происходит по закону необходимости (как думал Демокрит, а позднее — стоики). Аристотель ссы-

⁴³ Ср. также: О небе, II, 12, 292a. О понятии необходимого и возможного у Аристотеля — интересные замечания у Самбургского (S. Samburgsky. On the possible and the probable in ancient Greece. — «Osiris», vol. 12, 1956, p. 35—48; его же. Physics of the Stoics. London, 1959, p. 71—74).

⁴⁴ Об истолковании, 9, 18a—19b.

лается на пример морского сражения, который позднее фигурировал почти всегда в спорах о так называемых *futura contingentia* (будущих случайных событиях). «Необходимо, — говорит он, — что завтра морское сражение будет или не будет, но нет необходимости ни то, чтобы завтра было морское сражение, ни то, чтобы завтра не было морского сражения». Поскольку истина и ложь соотносятся с бытием, а будущего еще нет и оно неопределенно, утверждения «завтра будет морское сражение», «завтра не будет морского сражения» сегодня ни истинны, ни ложны. Одно из них становится истинным, а другое ложным только тогда, когда сражение произошло или не произошло, *post factum*. По Аристотелю, только там, где процесс протекает с необходимостью, суждение о будущем истинно или ложно уже сегодня. Так, например, вечные круговые движения вечных светил всегда совершаются одинаково; следовательно, суждение «завтра взойдет солнце» истинно уже сегодня⁴⁵.

Где же точнее находится, по Аристотелю, эта область случайного и случая (*τύχη*)? Начнем с области человеческой деятельности. О случайном говорится тогда, когда происходит нечто, не входившее в намерения человека. Человек шел на рыночную площадь, чтобы купить что-нибудь, а встретил там человека, которого не ожидал видеть, например своего должника, и получил с него долг. Произошло это акцидентально (*κατὰ συμβεβηκός*). Причин, которые привели человека на площадь, могло быть бесконечно много, он мог прийти, желая кого-нибудь видеть, или преследуя кого-нибудь, или убегая от кого-нибудь. Таким образом, если причины, обусловившие указанное совпадение, неопределенны, то и самый случай есть нечто неопределенное (*ἀόριστον*), не поддается предвидению.

Итак, случай и случайное относятся прежде всего к тем существам, которым присуща практическая деятельность («праксис»). Случайное предполагает размышление (*διάνοια*) и предварительный выбор цели (*προαίρεσις*)⁴⁶. Там, где произошло нечто, не входившее

⁴⁵ По остроумному замечанию Бруншвига, у Аристотеля «наиболее ясно наиболее далекое от нас» (L. Brunschwig. Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, t. I. Paris, 1927, p. 50).

⁴⁶ Физика, II, 5, 197a.

в намерения и цели человека, говорят о случайном. Поэтому «ни неодушевленное существо, ни зверь, ни ребенок ничего не делают случайно, так как у них нет предварительного выбора цели»⁴⁷.

В «Метафизике» Аристотель говорит то же самое: «Случайность и размышление относятся к одним и тем же вещам, ведь выбор не совершается без участия рассудка. А причины, в зависимости от которых могло произойти случайное, неопределенны; вот почему случайность неясна для человеческого рассуждения и есть причина акцидентальная, отнюдь не безусловная»⁴⁸.

Соответственно и слово *напрасно* (μάτηρ) употребляется лишь в том случае, когда поставлена цель и цель эта не достигается, хотя могла быть достигнута. Можно сказать, что человек гулял напрасно, если он предпринял прогулку ради действия желудка, которое не последовало. Но смешно говорить: я кунался напрасно, так как затмение солнца не произошло⁴⁹.

Итак, случайное происходит независимо от нашего выбора, вопреки поставленной нами цели. Поэтому о случайном так же нельзя принимать решения, как и о закономерном и необходимом. В «Никомаховой этике» Аристотель перечисляет вещи, о которых человек не может принимать решений. «О вечном никто не принимает решения, например о космосе или о несоизмеримости диагонали стороне квадрата. Не принимают также решения и относительно того, что находится в движении, но в таком, которое всегда одинаково, будь то по необходимости, или по природе, или по какой-либо иной причине, например о годовом движении Солнца и его восходе. Не принимают решения и о том, что совершается то так, то иначе, например о засухах и дождях. Не принимают также решения относительно случайного, например о находке клада. Даже не обо всех человеческих делах принимают решения: например, никто из лакедемонян не принимает решения о том, какое государственное устройство лучше всего для скифов, ибо это от нас не зависит. Принимаем же мы решение о том, совершение чего в нашей власти»⁵⁰.

⁴⁷ Физика, 6, 197b.

⁴⁸ Метафизика, XI, 8, 1065a.

⁴⁹ Физика, II, 6, 197b.

⁵⁰ Никомахова этика, III, 5, 1112a.

Как обстоит теперь дело с природными явлениями? То, что существует и совершается «по природе» — неизменно и повсюду имеет одинаковую силу, например огонь одинаково жжет и здесь, и в Персии»⁵¹. Но термин «природа» в применении и к неодушевленным, и к живым существам включал у Аристотеля момент телеологический.

Аристотель бесчисленное множество раз повторял, что природа «ничего не делает напрасно» (οὐδὲν ποιεῖ μάτηρ)⁵². С этим утверждением он связывал целесообразность живого организма, исходя из него при анализе функций отдельных органов и их строения (см. далее, стр. 172). Но вместе с тем он признавал возможность «промахов», отклонений от цели, или, как он выражался, от *ὁδῶν ἐνεκα*, («ради чего»). «Если существуют некоторые произведения искусства, в которых ради чего достигается правильно, а в ошибочных ради чего намечается, но не достигается, то это же самое имеется и в произведениях природы, и уродства суть ошибки в отношении такого же ради чего»⁵³.

Такое отклонение от целесообразности действующей «природы» вещи, т. е. от общей закономерности этой вещи, обусловленное какими-то ближе не вскрываемыми факторами, Аристотель обозначал термином *αὐτομάτου*, прибегая к искусственной этимологии, лучше сказать, каламбуру: «автоматично» то, что делает с а м предмет н а п р а с н о (αὐτὸ μάτηρ)⁵⁴. «Автоматическое» может быть лишь предметом наблюдения, но не логического доказательства, оно лежит за пределами «доказательной науки», т. е. науки в самом строгом значении этого слова.

Резюмируем теперь суждения Аристотеля о необходимым и акцидентальном. Наряду со строго необходимым, являющимся предметом аподиктического доказательства, Аристотель отличал область вероятного, являющегося

⁵¹ Никомахова этика, V, 10, 1134b.

⁵² Ср.: О душе, III, 9, 432b; 12, 434b; О частях животных, II, 13, 658a; III, 1, 661b; IV, 11, 691b; 695b; О возникновении животных, II, 4, 734b; 5, 741b; V, 8, 788b; О ходьбе животных, 2, 704b; 8, 708a; 12, 711a; О дыхании, 10, 476a. То же выражение Аристотель употребляет не только в биологических сочинениях, но и в «Политике» (I, 1, 1253a — о человеческой речи) и в физических сочинениях (О небе, I, 4, 271a; II, 11, 291b), где на этом основании объясняется отсутствие противоположности у кругового движения и круглая форма неподвижных светил.

⁵³ Физика, II, 8, 199b.

⁵⁴ Там же, 6, 197b.

предметом того, что он называл «диалектическим доказательством», область акцидентального, текучего и изменчивого. Здесь подлинная и непосредственная причина от нас ускользает. Это для Аристотеля есть область «мнения», а не «науки» в строгом значении слова⁵⁵. Однако область мнения не мзонична, какой она была для Платона. По выражению одного из современных исследователей, «конечно, это знание неточное, но оно есть неточное знание неточного, а следовательно, законное»⁵⁶. По выражению того же исследователя: «„Аналитики“ описывают лишь порядок законченного знания, а не рабочий метод ученого, последовательность нащупывания и поисков, правила которых следует искать в „Топике“; ее, следовательно, нужно рассматривать, в противоположность „Аналитикам“, как подлинное „Рассуждение о методе“ Аристотеля»⁵⁷.

2

Проследим подробнее путь познания к доказательной науке. «Коль скоро, по-видимому, не существует никаких вещей помимо чувственно-ощущаемых величин, предметы мысли существуют в чувственно-ощущаемых формах, — и так называемые абстракции, и свойства, и страдательные состояния чувственно-данного. Вот почему лишены ощущений ничему не может научиться, и ничего постичь»⁵⁸.

Но посредством чувственного ощущения нельзя знать общее. «Посредством ощущения по необходимости воспринимается вот это в данном месте и в данный момент, общее же и паходящееся во всем нельзя чувственно ощутить, так как оно не есть вот это единичное и не существует в данный момент, иначе оно не было бы общим; ведь под общим мы понимаем то, что есть всегда и повсюду»⁵⁹.

⁵⁵ Ср. специальную монографию: L.-M. Régis. L'opinion selon Aristote. Paris — Ottawa, 1935.

⁵⁶ P. Aubenique. Science, culture et dialectique chez Aristote. — «Association G. Budé. Congrès de Lyon 8—13 septembre 1958. Actes». Paris, 1960, p. 145.

⁵⁷ П. Обеник в данном случае отсылает к диссертации: J. M. Le Blond. Logique et méthode chez Aristote. Paris, 1938.

⁵⁸ О душе, III, 8, 432a.

⁵⁹ Вторая Аналитика, I, 31, 87b.

Шар вообще «обозначает такое-то (τὸ τοῦν δὲ) и не есть вот это определенное (τὸδε)». «Вот это целое, Каллий или Сократ, существует как *вот этот медный шар*, тогда как человек и живое существо — как *медный шар вообще*»⁶⁰.

Ощущение как таковое уже таит в себе некую способность различения. Однако дойти до общего нельзя без способности, называемой памятью. Ведь все живые существа имеют «прирожденную способность разбираться (δύναμιν κριτικῆν), которая называется ощущением». «Но если такое ощущение им присуще, то у одних что-то остается от содержания ощущения, а у других не остается. У тех, у которых ничего не остается, нет познания помимо ощущения — либо вовсе, либо в отношении того, что не остается. У других же при ощущении удерживается что-то в душе. Если так происходило много раз, получается уже некоторое различие, и потому из оставшегося от ощущений у одних возникает некоторое понятие (λόγος), а у других нет. Из ощущений, стало быть, возникает, как мы говорили, воспоминание, а из часто повторяющегося воспоминания об одном и том же возникает опытность (ἐμπειρία), так как большое число воспоминаний вместе составляют некоторый единый опыт. Из опытности же, или из всего общего, сохраняющегося в душе, то есть из чего-то единого, помимо многого, что содержится как тождественное во всем этом, берут начало искусство (τέχνη) и наука. Искусство — если дело касается возникновения вещей, наука — если оно касается сущего».

Итак, над простым чувственным ощущением единичного возвышается то, что Аристотель называет эмпирией, опытностью. Из нее возникает искусство. «Искусство рождается тогда, когда из многих эмпирических представлений (τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων) получается единый общий взгляд (καθόλου μία ὑπόληψις) на сходные предметы». Опытность еще не выходит за пределы единичного, искусство достигает общего. «Так, например, считать, что Каллию при такой-то болезни помогло такое-то средство и оно же помогло Сократу и многим другим, каждому в отдельности, это есть дело опытности. Считать же, что это средство при такой-то болезни помогает всем людям такого-то рода (например, флегматикам, или холерикам, или находящимся в сильной горячке), это есть дело искусств-

⁶⁰ Метафизика, VII, 8, 1034a.