

процессы и управление», №1-2, 2014. Режим доступа: [http://www.intelros.ru/pdf/rpu/2014\\_1-2/12.pdf](http://www.intelros.ru/pdf/rpu/2014_1-2/12.pdf). Время доступа: 28.04.2021.

2. Иванов А.В., Фотиева И.В., Герасимова И.А. Евразийские геополитические идеи в культурном наследии Рерихов // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 4.

***Мушинский Н.И.* Логико-философские идеи Авиценны и Аристотеля в свете современных ценностей евразийской интеграции**

Анализируя исторические, аксиологические и социокультурные предпосылки становления современных ценностей евразийской интеграции, можно отметить, что они проявились ещё в глубокой древности, в том числе в сфере развития логико-философской мысли. Обычно «западный» менталитет связывают с научно-рационалистическим дискурсом, детерминированным необходимостью непрерывных технических инноваций, повышающих выживаемость человеческой популяции в неблагоприятных природных условиях.

«Восток» же отождествляют с религиозно-мифологическим мировоззрением, призванным объединять большие массы людей сначала в авторитарных архаических государствах, возникших в бассейнах «великих рек» на основе ирригационного земледелия, затем, в эпоху средневековья — на обширных пространствах «Великого шёлкового пути», освоенных арабоязычными кочевниками при возникновении ислама.

Тем не менее, уже в эти отдалённые времена в коллективном сознании начали формироваться духовные предпосылки возникновения современных ценностей евразийской интеграции. Когда арабы стали водить караваны верблюдов через среднеазиатские пустыни в Китай и обратно с грузом шёлка, помимо распространения единой монотеистической религии, позволившей полноценно общаться с населявшими эти отдалённые

территории многочисленными народами, им пришлось решать множество прикладных задач. Необходимость по звёздам определять своё местоположение в пространстве, знать караванные пути, лечить людей и животных, производить торговые расчёты – требовали научных знаний в области астрономии, географии, медицины, математики...

Тем самым оказался вновь востребован научный аристотелевский метод, казалось бы, уже прочно забытый в эпоху раннего средневековья. Произошла «смычка» Востока и Запада: аристотелевские логико-философские труды перевели на арабский, и другие восточные языки и, опираясь на них, достигли новых вершин в области конкретных научных дисциплин. С тех пор в математических формулах стали широко использоваться «арабские» цифры (само слово «алгебра» – арабского происхождения), за многими небесными созвездиями закрепились арабские названия (Мицар и Алькор, Альдебаран), были созданы новые, более обширные медицинские трактаты. В последнем случае значительный вклад внёс известный восточный учёный Абу Али ибн Сина – Авиценна (980–1037), подробно описавший ряд болезней и их лечение [1], оставивший также фундаментальные логико-философские произведения на основе аристотелевского наследия как наглядный пример диалога Востока и Запада на евразийском пространстве.

Как известно, Аристотель (384 – 322 гг. до н.э.) жил в «классическую» эпоху древнегреческих «полисных» демократий, с появлением городов – центров ремёсел и торговли пришедшей на смену «архаическому» периоду раннего земледелия с господством воинского сословия вождей-«басилевсов» и политеистической религиозностью (после походов Александра Македонского уступившей место «эллинистическим» монархиям и Римской империи, которая в итоге приняла христианский монотеизм в качестве единой государственной идеологии). При жизни Аристотеля более

востребован был «научный дискурс» как основа развития примитивных ремесленных технологий и предпринимательской деятельности. Поэтому Аристотель оставил труды по самым разным отраслям научного знания, особый же интерес представляют его разработки в области научной методологии как таковой и логики, как науки о человеческом мышлении. Авиценна тоже, в своей фундаментальной теоретической работе «Данишнамэ» («Книга знания»), особые разделы посвятил «Физике» и «Метафизике», при этом в научно-методологическом плане наиболее важна его «Логика».

Сравнивая содержательные аспекты логико-философских трудов Аристотеля и Авиценны, плодотворный идейный обмен Востока и Запада предстаёт со всей очевидностью. Что касается первого из них, то в своих работах «Топика», «Первая и Вторая аналитика», «Риторика», «О софистических опровержениях», «О категориях» и др., он идёт от общего к частному, анализируя человеческое мышление, как основу научного метода, системно и в предельно строгой форме. Аристотель чётко ставит цели и задачи исследования, эксплицирует его предметность (это структура и методы научного доказательства). Он разрабатывает категориальный аппарат логической науки («силлогизм», «посылка»), формулирует строгие дефиниции и развёрнутые классификации: «Посылка есть речь, утверждающая или отрицающая что-то относительно чего-то. Она бывает или общей, или частной, или неопределённой» [2, с. 119].

Непосредственное умозаключение, которое строится из одной посылки и называется обращением, предполагает перемену мест субъекта и предиката. При этом античный философ обращает внимание на изменения количества и качества суждений, поскольку общеутвердительная посылка при «конверсии» (обращении) переходит не в общий, а в частный вывод.

Особое место занимает учение о силлогизмах, делающих выводы из двух или нескольких посылок.

По положению среднего термина, т.е. понятия, повторяющегося в большей и меньшей посылке, силлогизмы в аристотелевской логике делятся на четыре фигуры. Первая из них предполагает, что «если А сказывается обо всех Б, а Б – обо всех В, то А необходимо сказывается обо всех В... Точно так же если А не сказывается ни об одном Б, а Б сказывается обо всех В, то А не будет присуще ни одному В» [2, с. 123].

Аналогично описываются и все остальные формы; Аристотель обращает внимание, что вторую и третью фигуру можно привести к первой, наиболее общеупотребительной. Он формулирует основные правила силлогизма, к примеру, – необходимость иметь хотя бы одну общую и одну утвердительную посылку [2, с.168 - 169]. Относительно суждений, вводится понятие модальности (дополнительной информации о характере связи субъекта и предиката), на основе того, что «термины не находятся в одинаковом отношении друг к другу: они будут то необходимо присущи, то присущи, то возможно присущи» [2, с. 135],- аподиктическая, ассерторическая и проблематическая модальности. Помимо простого категорического силлогизма (где все посылки – простые суждения), описываются условные силлогизмы, строящиеся на основе сложных высказываний (союз «если – то»). Подчёркивается общее значение силлогизма как логической основы доказательства того или иного тезиса.

Всё это относится к дедуктивной логике (выводы от общего к частному); однако у Аристотеля большое внимание уделяется также логической индукции (выводам от частного и единичного – к общему), как эмпирической предпосылке развития естествознания и прогресса техники. «Большинство [начал] каждой [науки] свойственно лишь ей. Поэтому дело опыта – доставлять начала... Я имею в виду, например, что опыт в знании

о небесных светилах должен доставлять начала..., ибо лишь тогда, когда имеется достаточное число наблюдений небесных явлений, можно найти доказательства в учении о небесных светилах» [2, с. 182]. Используя эвристический потенциал научного метода, Аристотель сам достиг значительных успехов в изучении окружающей природы, а также дал толчок более поздним исследователям, как западноевропейским, так и представителям «восточной» исламской культуры.

Через много веков Авиценна конкретизировал аристотелевские рассуждения о формах мысли и чувственного познания, при переводе на арабский язык. Он указывает: «Познание бывает двух родов: первое – понятие... , которое арабы называют «тас савур»... ; второе – суждение... , что по-арабски называют: «тасдик». Эти два рода бывают двух видов: первый, когда нечто должно постигаться при помощи мысли... ; второй, когда мы нечто представляем» [3, с. 88]. Сам Авиценна пользуется более удобным для изложения логики, чем арабский, языком «фарси».

Так, у арабов отсутствует слово «ни один» («S не есть P»), поэтому невозможно логически корректно построить общеотрицательное высказывание. Нет, также, и самой логической связки «есть» («не есть») – между субъектом и предикатом простого суждения. При этом можно обнаружить определённый артикль «аль», особым образом раскрывающий объём понятий. Присутствует также союз «фа», видоизменяющий два простых категорических суждения в одно сложное, на основе логической импликации [4, с. 70]. Ибн Сина успешно преодолевает подобные затруднения перевода с древнегреческого, оперируя разнообразными «восточными» языками, сочетая и используя их конкретные особенности.

Так, он всякий раз отсылает к арабским наименованиям, исследуя родо-видовые отношения понятий и создаваемые на их основе дефиниции: «Например, когда ты спрашиваешь, что такое «люди»... , то отвечают:

«животные»... Стало быть, «животные»... являются ответом на вопрос: «Что это за предмет?»... На арабском языке это называется ответом на вопрос «ма хува?»... «Что за животные люди?» Следует ответ: «разумные»... На арабском языке это называется вопросом «аййу шайй?»... видовым отличием (фасл)» [3, с. 93].

Приведённый пример опирается на широко известное аристотелевское определение человека как «животного общественного» (ζῷον πολιτικόν), во многом предвосхитившее, в отличие от «религиозных» трактовок, положения современного эволюционного дарвинизма.

Мысль продолжается при исследовании «дефиниции» как логической операции о сути понятия, в отличие от простого описания, которое обращается не к логике, а к представлениям на основе данных органов чувств: «Цель определения (хадд) – познание истинной сущности предмета... Цель же описания (расм) – представить предмет... Определить – это значит взять ближайший род предмета, например «животное» для человека, и присущее ему существенное видовое отличие, как например, «разумное»... Описанием же будет... , что человек есть животное смеющееся, плачущее, с плоскими ногтями» [3, с. 94 - 95]. Формулируя основные правила определения, Авиценна соотносит их с различными формами «отсутствия круга», как непосредственного, так и опосредованного, например, «время есть срок движения», «солнце – звезда, которая восходит днём»; упоминается также «отсутствие отрицания» - «чернота такой цвет, который противоположен белизне» [3, с. 95].

На основе понятия возникают более сложные структуры, именуемые «суждениями», которые восточный философ чётко определяет и классифицирует: «Из... единичных слов образуются различные сочетания... которое называют суждением (кадийя)... Суждения разделяются на три вида: первый – категорический (хамали)... ; второй – условно-

соединительный (шарт и муттасил)... ; третий – условно-разделительный (шарт и муфасил)» [3, с. 97].

Исследуется «субъектно-предикатная» структура простого суждения, а также – его утвердительное или отрицательное качество: «Например, если мы скажем «человек есть животное», ... то «есть», называется утвердительным (муджиб), а «не есть» - отрицательным (салиб)... Та часть... , в данном примере «человек», называется субъектом (мауду), а... «животное», называется предикатом (махмул)» [3, с. 98]. Рассматривается также «количество» суждений, которое находят по объёму субъекта, поскольку «субъект может быть общим (кулли) или частным (джуз'и)» [3, с. 99]. Количество и качество соединяется вместе, соответственно, суждения бывают четырёх видов: «Первый, когда... «всякий человек является животным», тогда его называют обще-утвердительным (кулли муджиб)...

Второй, когда... «никакой человек не вечен»; тогда его называют обще-отрицательным (кулли салиб)... Третий, когда... «некоторые люди писатели»; тогда его называют частно-утвердительным (джуз'и муджиб)... Четвёртый, когда... «некоторые люди не писатели», тогда его называют частно-отрицательным (джуз'и салиб)» [3, с. 93 - 94]. Затрагиваются также отношения между суждениями, при условии, что у них одинаковый субъект и предикат, но разное количество и качество. В частности, отношение контрадикторности у Авиценны непосредственно связано с законом «исключённого третьего»: «Противоречащее суждение...

Из характера их противоречия вытекает, что одно должно быть неизбежно истинным, а другое ложным [3, с. 104]. После понятий и суждений, следуют умозаключения, сначала «непосредственные», потом «силлогизмы». Например, логическая «конверсия»: «Обращение заключается в том, что ты превращаешь субъект в предикат, а предикат в субъект» [3, с. 105]. При этом обще-отрицательное суждение сохраняет количество и ка-

чество, обще-утвердительное переходит в частно-утвердительное. Подробно рассказывается о «силлогизмах» (кийас), разбираются правильные модусы каждой из четырёх фигур [3, с. 106 - 112].

На основе простых категорических силлогизмов строятся сложные формы, примеры приводятся из геометрии Эвклида [3, с. 113 - 115]. Из сложных суждений выводятся «условно-исключительные» и «разделительно-исключительные» силлогизмы [3, с. 112 - 113]. Особый силлогизм «хулф» представляет собой доказательство «от противного» [3, с. 115]. Большое внимание Авиценна уделяет индуктивной логике и умозаключению по аналогии, поскольку именно они лежат в основе, как сейчас называют, эмпирического естествознания и научно-технического прогресса: «Индукцией называется заключение, которое делают об общих положениях, найдя ранее эти положения в частных случаях... Аналогия – это, когда делают заключение о вещи по тому, что наблюдают в другой вещи, похожей на нее» [3, с. 116–117]. При этом он подчёркивает, что они позволяют сделать только вероятностный вывод, «ведь возможно, что... сто тысяч [случаев] будет одинаковыми, а один противным... А... мутакаллимы на это полагаются» [3, с. 115].

В конце рассматриваются структура и разные виды логической операции доказательства [3, с. 127–132], даются советы, предупреждающие от наиболее распространённых ошибок, таких как учетверение термина силлогизма, разнообразные двусмысленности, тавтологии в качестве доказательства. [3, с. 133–136]. Таким образом, изложение логической науки у Авиценны, напрямую перекликаясь с разработками Аристотеля, носит вполне завершённый классический характер, именно так она преподаётся и в настоящее время.

Можно сделать вывод, что широко представленные в логико-философском наследии Авиценны реминисценции Аристотеля являют



наглядный пример диалога «восточной» и «западной» культуры, приобретающий новую актуальность с точки зрения современного становления ценностей евразийской интеграции.

### Литература

1. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки: Книга III. Т.1.- Ташкент: Изд-во «ФАН» Узб. ССР, 1979.- 792 с.
2. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т.2.- М.: Мысль, 1978.- 687
3. Ибн Сина. Даниш-намэ. Книга знаний.- Сталинабад: Тадж.гос.изд-во, 1957.- 286 с.
4. Сагадеев А.В. Ибн-Сина (Авиценна).- М.: Мысль, 1985.- 222

### ***Космынина А. Д., Булыго Е. К. Глобальные трансформации XXI века и духовное наследие Востока***

#### Актуальность религии в мировой экономике

Религиозные и культурные факторы оказывают значительное влияние на экономику. Если рассматривать историю экономического развития государства с точки зрения культуры, то можно понять природу практически всех различий между странами. Говоря об экономическом развитии в данном случае имеется в виду превращение «религиозного капитала» в «социальный», «этический» и «человеческий» капитал, который занимает определенную и понятную позицию в мировом сообществе. Однако ученые до сих пор солидарны в том, что духовный капитал остается недооцененным фактором. Общество не осознает, почему при недостатке таких качеств, как целеустремленность, готовность к сотрудничеству, добросовестность и доверие, экономика деградирует. Эти качества берут свое начало из религиозных убеждений.