2/6/09
Б 72,2
ВС
15

Проф. Е. А. Бобровъ.

Историческое введеніе въ логику.

18498
16/09
Б 72,2

ИЗДАНІЕ IV

Педагогическаго Кружка студентовъ ИМПЕРАТОРСКАГО Варшавскаго Университета.

ВИТЕСКЪ
Типографія Н. А. Сроліовича и І. М. Манковича.
1916.

Проф. Е. А. БОБРОВЪ.

Историческое введеніе въ логику.

8 U 28
16 09
Б 72.2

Цѣна 1 руб. 50 коп.

Изданіе IV
Педагогическаго Кружка студентовъ ИМПЕРАТОРСКАГО Варшавскаго Университета.

ВИТЕБСКЪ.
Типографія Н. А. Сроліовича и І. М. Манковича.
1916.

Пров. 1959
„Пров 38"

ВС
25

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ

27

ГЛАВА I.

Аристотель. Его логика сужденія.

1. Значеніе логики Аристотеля.

Изложенію логики Аристотеля мы предпошлемъ нѣсколько замѣчаній объ ея значеніи для настоящаго времени.

1. Что такое логика? Есть ли она вообще—наука—и притомъ наука самобытная, самостоятельная?

Одни изъ современныхъ ученыхъ, стоя на почвѣ *традиціи*, признаютъ за науку старую Аристотелево-схоластическую (*школьную*) логику съ различными ея видоизмѣненіями.

Другіе, тоже признавая вообще возможность логики, какъ науки, ищутъ новыхъ путей, желаютъ старую логику реформировать, сообразно съ успѣхами философіи новаго періода, получившей по преимуществу гносеологическій характеръ. Они требуютъ, чтобы и на логикѣ отразился критицизмъ новой философіи и въ концѣ концовъ превращаютъ логику въ *теорію познанія*.

Третьи, считая логику за „безплодную старуху“, хотѣли бы изгнать изъ научнаго обихода даже самое имя логики. Область, которую когда то присваивала себѣ логика, т. е. умственные процессы, есть лишь одна изъ частей всего міра сознанія, который составляетъ собою принадлежность особой великой науки—*психологіи*. Логика не имѣетъ, стало быть, права

на самобытное существованіе, она можетъ существовать далѣе, только какъ одна изъ главъ психологіи.

2. Но какъ бы ни реформировать логику, необходимо всетаки же признаться въ томъ, что основнымъ фондомъ и субстратомъ всѣхъ нашихъ дальнѣйшихъ логическихъ реформъ, ея постоянною основою (не исключая даже главы объ индукціи) является все таже самая логика Аристотеля. У насъ за все время существованія нашей европейской философіи оказался всего на все только одинъ цѣльный и жизнеспособный типъ логики (прожилъ болѣе 2000 лѣтъ и все еще продолжаетъ жить): это – логика Аристотеля.

Поэтому у всякаго, кто безпристрастнымъ историческимъ окомъ захочетъ взглянуть на современное смутное и спорное положеніе логики, неминуемо возникаетъ вопросъ, настоятельно требующій себѣ отвѣта: а какъ намъ быть съ логикою Аристотеля? Есть ли она въ самомъ дѣлѣ нѣкій священный палладіумъ науки логики,—или же она есть только одинъ изъ важныхъ типовъ построенія этой науки, —типъ, уже, собственно говоря, всецѣло изжившій свое историческое значеніе,—своимъ существованіемъ отнюдь не исключающій возможности построенія—или по крайней мѣрѣ, *мыслимости какого либо иного* типа построенія той же науки—логики?

3. Непостижимую ошибку допускаютъ многіе, какъ бы предполагая, что логика возможна, какъ нѣкая особая, самобытная наука, мыслимая безо всякой связи съ цѣлымъ организмомъ философіи, со всѣми ея отдѣльными дисциплинами, и внѣ связи съ онтологіею или метафизикою, ученіемъ о бытіи и субстанціи: они предполагаютъ, будто логика, какъ наука вступительная, сама-то ничего уже не предпо-

лагаетъ собою и возможна де безъ философскихъ предпосылокъ.

Между тѣмъ историческое изученіе единственнаго, до сихъ поръ извѣстнаго намъ жизнеспособнаго типа логики, т. е. логики Аристотеля потому и драгоцѣнно, что какъ нельзя болѣе основательно и скоро—способно развѣять очерченное нами предубѣжденіе. Логика Аристотеля наитѣснѣйшимъ образомъ связана съ его метафизикою, предполагаетъ ее собою: безъ предварительнаго знанія метафизики она даже совершенно не можетъ быть въ ея основахъ и сущности понята, какъ слѣдуетъ [1].

4. Такимъ образомъ первое, что надо себѣ на основаніи эмпирически-историч. изученія Аристотелевой логики замѣтить по поводу современнаго положенія логики—это то, что логика возможна лишь въ самой тѣсной и неразрывной связи съ метафизикою или соотвѣтствующею философской наукою—какъ бы ее ни называть. Пусты всѣ надежды основать какую то логику—безо связи со всею системою философіи!

Поэтому неразумно поступаютъ и тѣ, кто, отрывая именно логику Аристотеля отъ ея исторической общефилософской основы, на которой она выросла, хотятъ ее преобразовать въ какую то особую, высшую, надфилософскую науку безо всякихъ презумпцій,—науку, которая сама бы со своей высоты трибунала творила судъ надо всѣми науками—въ томъ

---

1) Это конечно, окончательно опровергаетъ тоже крѣпко укоренившійся у насъ предраасудокъ, чкобы логика есть пропедевтика для философіи, а посему должна быть изучаема ранѣе всѣхъ частей философіи и даже ранѣе исторіи философіи, какъ это принято въ нашихъ русскихъ университетахъ—и безъ малѣйшаго толку для дѣла. Пропедевтическое изученіе логики въ гимназіяхъ—и въ университетахъ—не иначе, какъ на первыхъ двухъ курсахъ совершенно убиваетъ возможность трактованія ея съ кафедры, какъ самостоятельной науки, что предполагало бы собою знаніе исторіи философіи, отлагаемой у насъ на послѣдніе годы университетскаго курса

числѣ надъ самою философіею. Такъ дѣти обрываютъ со стеблей нравящіеся имъ цвѣтки и втыкаютъ ихъ въ землю, воображая, что они разводятъ себѣ нарядный и благоухающій цвѣтникъ. Цвѣты повянутъ!

5. Кто хочетъ имѣть логику, долженъ mit in den Kauf nehmen и соотвѣтствующую ей метафизику. Кто хочетъ приберечь для себя—хотя бы и подъ инымъ названіемъ—логику Аристотеля--тотъ долженъ взять на себя и ту метафизику, на которой выросла какъ историческій результатъ, логика Аристотеля!

Если, беря себѣ логику Аристотеля, мы должны (дабы оставаться консеквентными) взять на себя и метафизику его, то необходимо спросить себя—можно ли въ настоящее время это дѣлать?—и что это за метафизика, какого она философскаго направленія? Состоятельна ли она?

Метафизика Аристотеля (и Платона, его учителя) является чистѣйшимъ выраженіемъ древне греческаго идеализма или универсализма (философіи общихъ сущностей—universalia). Греческій идеализмъ, конечно, не вымеръ съ Аристотелемъ и его перипатетиками. Онъ царствовалъ все средневѣковье, онъ и въ новой философіи не разъ оживалъ въ системахъ Спинозы, Гегеля и др., но не онъ есть характерное правленіе нашего, новаго періода философіи.

6. Новая философія—со временъ Декарта есть философія *критическаго индивидуализма*; мѣсто общихъ сущностей, идей (родовъ), универсалій заступилъ въ метафизикѣ индивидъ „я“, какъ субстанція—и разумъ вселенскій уступилъ свое мѣсто единоличному міру сознанія.

Если съ идеализмомъ, съ идеалистической метафизикою неразрывно связана логика Аристотеля, если она съ идеализмомъ и стоитъ, и падаетъ, то, разрывая въ имя критицизма и индивидуализма съ мета-

физикою универсализма, мы теряемъ и право пользоваться логикою Аристотеля. Она станетъ для насъ запретнымъ плодомъ Wer *A* sagt, muss auch *B* sagen. Не раздѣляемъ мы идеалистической метафизики,—нѣтъ намъ и логики Аристотеля!

7. Итакъ при историческомъ разсмотрѣніи современнаго положенія науки логики мы должны признаться себѣ въ томъ, что частичныя перемѣны и подмалевыванія, которыми наши современники пытаются прiукрасить старую, идеалистическую логику Аристотеля и приспособить ее къ нашему научному обиходу, рѣшительно безцѣльны и не доказываютъ ни философскаго, ни историческаго проникновенія въ предметъ.

Философъ долженъ ясно понимать, что логика всегда и вездѣ будетъ и была связана съ метафизикою. Не годится намъ метафизика идеализма, стало намъ роднымъ иное направленіе, критицизмъ, индивидуализмъ,—надо, стало быть, строить и совсѣмъ иную логику—логику иной метафизики—логику критическаго индивидуализма!

Она еще не построена, эта новая логика, но есть уже для нея новая метафизика. И до Аристотеля съ его логикою въ общихъ чертахъ существовали уже основы системы метафизики идеалистической. Будемъ же ждать для новой логики ея творца, новаго, но „критическаго" Аристотеля!

II. Аристотель, основатель логики.

На протяженіи нашей европейской исторіи философіи [1]) самымъ древнимъ типомъ логики является

[1]) Наша исторія философіи ограничивается только философіею древне-греческой и ново-европейской, не касаясь другихъ странъ, какъ

логика Аристотеля. Когда стали впервые обращать вниманіе на процессъ мышленія и изучать его законы, съ точностью опредѣлить трудно. Равно является вопросомъ спорнымъ, кто первый изъ греческихъ мыслителей (не софисты ли, напр?) положилъ основаніе этой наукѣ.

Несомнѣнно только одно, что *вполнѣ уже выработанною* логика является въ сочиненіяхъ *Аристотеля* (384—322 до Р. Х.). Нѣкоторые ученые стараются доказать, что успѣхъ Аристотеля былъ уже подготовленъ его великимъ учителемъ *Платономъ* и пытаются даже открыть и возсоздать „Платонову“ логику. Заслугъ Платона, какъ и софистовъ, и Сократа и сократиковъ, совсѣмъ отрицать нельзя, но смѣло можно утверждать, что „отцомъ“ логики является все таки Аристотель. Если онъ не такъ самобытенъ въ *метафизикѣ* (здѣсь онъ многое, какъ мы видѣли выше, заимствовалъ у Платона), то въ логикѣ онъ, несомнѣнно, является господиномъ. Его полная независимость въ этой области отъ кого бы то ни было видна изъ того, что въ своихъ логическихъ сочиненіяхъ [1]) ему приходится самому вновь устанавливать *терминологію.*

III. *Особенности Аристотелевой логики.*

Если мы бросимъ общій взглядъ на логику Аристотеля, то намъ сразу станетъ яснымъ рѣзкое раз-

---

напримѣръ, Индіи, имѣющей свою весьма древнюю и богатую философію, на протяженіи которой встрѣчаются всевозможныя философскія системы. Тщательное изученіе ихъ могло бы, разумѣется, обогатить наши философскія знанія. Главнѣйшимъ препятствіемъ къ такому изученію являются трудности восточныхъ языковъ, заставляющія философа превращаться въ филолога-оріенталиста.

[1]) Логическія сочиненія Аристотеля, впослѣдствіи объединенныя

личіе между древнею логикой и логикой современною, вытекающее изъ характера всего древне-греческаго знанія. За три столѣтія до Р. Х. не было той большой *дифференціаціи* наукъ, которая характеризуетъ современное знаніе и является продуктомъ сравнительно недавняго времени.

Философія тогда еще не была рѣзко отграничена отъ другихъ наукъ, и даже у Аристотеля его логика въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ еще смѣшивается, съ одной стороны, съ *грамматикою*, —съ *метафизикою и гносеологіею*, съ другой. Такое совмѣщеніе различныхъ наукъ—черта очень характерная для логики Аристотеля, съ которой мы часто встрѣчаемся.

2. Конечно, нельзя совершенно отдѣлить логику отъ грамматики, подобно тому, какъ и мысль нельзя отдѣлить отъ слова, но съ нынѣшней точки зрѣнія недопустимо смѣшеніе законовъ грамматическихъ и логическихъ, законовъ, совершенно другъ отъ друга различныхъ, такъ какъ процессъ *мышленія* у всѣхъ людей совершается по однимъ и тѣмъ же законамъ, а способъ *выраженія* мыслей, законы грамматическіе у *различныхъ народовъ* весьма разнообразенъ. Для насъ такое смѣшеніе кажется теперь страннымъ, но, какъ мы увидимъ далѣе, оно вполнѣ согласно съ міросозерцаніемъ древнихъ грековъ, и кромѣ Аристотеля, встрѣчается у грековъ и позднѣе, напр., у стоиковъ. Нужно замѣтить, что тогда еще у грековъ не было грамматики, какъ особой науки. Вдобавокъ греки оперировали лишь на почвѣ одного, своего роднаго языка.

3, По Аристотелю, логика изслѣдуетъ процессъ *соединенія* и *разъединенія* элементовъ

подъ именемъ „Органона“, состоятъ изъ пяти частей: 1) о Категоріяхъ, 2) объ Истолкованіи, 3) Аналитики 1-я и 2-я, 4) Топика, 5) о Софизмахъ

мысли, грамматически выражающихся отдѣльными словами; онъ классифицируетъ ихъ и дѣлитъ на десять разрядовъ—*категорій*.

1) *Бытіе*—напр., человѣкъ, конь.
2) *Количество*—напр., величиною въ три локтя;
3) *Качество*—напр., бѣлый, ученый;
4) *Отношеніе*—напр., больше.
5) *Мѣсто*—напр., въ Ликеѣ.
6] *Время*—напр, вчера;
7) *Положеніе*—напр., лежитъ;
8) *Состояніе*—напр., обутъ;
9) *Дѣйствіе*—напр., разрѣзаетъ;
10] *Страданіе*—напр., разрѣзается.

Если мы присмотримся къ категоріямъ, то увидимъ, что въ основаніе этой классификаціи Аристотель положилъ, преимущественно, не логическій принципъ, а *грамматическій*. Грамматическій характеръ логики Аристотеля отчасти объясняется *двоякимъ* значеніемъ слова *λόγος* которое у грековъ сразу обозначало и мысль, и слово. Такъ, первая категорія есть, очевидно, имя существительное; категоріи дѣйствія и страданія, положенія и состоянія—глаголъ въ различныхъ *видахъ* и формахъ. Категоріи вторая, третья и четвертая—имена прилагательныя и числительныя; категоріи пространства и времени имѣютъ уже философское значеніе и являются наполовину логическими, наполовину грамматическими.

4. Какъ мы видимъ въ вопросѣ о категоріяхъ Аристотель сливаетъ логику съ грамматикою; но есть пункты, въ которыхъ его логика сливается съ метафизикою и гносеологіею. Чтобы уяснить себѣ это, надо вспомнить главнѣйшія черты Платонова идеализма или универсализма, который легъ въ основаніе философіи Аристотеля и имъ со своей стороны

въ нѣкоторыхъ частяхъ былъ измѣненъ и дополненъ (см. выше).

Мы постоянно должны имѣть въ виду главныя черты великой идеалистической системы, не разъ возрождавшейся въ исторіи философіи и послѣ ея основателя, Платона,—для того, чтобы уяснить себѣ многіе логическіе взгляды Аристотеля. Такъ, напримѣръ, только принимая идеализмъ, можно допустить и пріемъ *субординаціи*, subordinatio или подведенія видовъ подъ роды, составляющей, какъ увидимъ ниже, основу всей силлогистики Аристотеля.

IV. Предметъ логики Аристотеля; ея отправной пунктъ.

1. Мы начали разсмотрѣніе логическихъ элементовъ съ элементовъ мысли, грамматически выражающихся отдѣльными словами. Но они еще не могутъ служить матеріаломъ для собственно-логическихъ изслѣдованій. По Аристотелю, главная цѣль логики, какъ и всякой науки, есть изслѣдованіе *бытія и истины*. Но каждое слово, взятое отдѣльно, внѣ связи съ другимъ словомъ, не заключаетъ въ себѣ ни истины, ни лжи.

Какъ говоритъ Аристотель, само по себѣ слово трегелафъ [1]) не заключаетъ въ себѣ ни истины, ни лжи; но если мы прибавимъ къ нему существуетъ или не существуетъ, то получимъ—въ первомъ случаѣ—ложь, а во второмъ истину.

2. Такимъ образомъ, истина и ложь получаются только при *соединеніи* и *разъединеніи* отдѣльныхъ элементовъ мысли; при соединеніи мы утверждаемъ

---

[1]) Вымышленное животное, на половину козелъ, на половину олень, hircocervus.

при разъединеніи отрицаемъ. Если эти положенія Аристотеля мы переведемъ на языкъ современной логики, то выйдетъ, что логическія изслѣдованія начинаются только съ той формы, которая называется *сужденіемъ*, а въ грамматикѣ *предложеніемъ*.

Итакъ, отправнымъ пунктомъ логики Аристотеля является *сужденіе*, которое представляетъ собою соединеніе и разъединеніе именъ существительныхъ и глаголовъ.

3. Мы теперь строго отличаемъ другъ отъ друга: *грамматическую* форму—*предложеніе*—отъ *логической*—соотвѣтствующей формы—*сужденія*. Отличаемъ и ихъ составныя части: *подлежащее и сказуемое*, съ одной стороны,—*субъектъ и предикатъ*, съ другой.

У Аристотеля мы не можемъ констатировать вездѣ столь же строгое разграниченіе. Для него разница между подлежащимъ и субъектомъ,—разница между сказуемымъ и предикатомъ (въ нашемъ смыслѣ слова) не велика.

4. Мы должны оговориться, что первоначальный смыслъ нашихъ нынѣшнихъ терминовъ—субъектъ и предикатъ—былъ *грамматическій*; оба эти термина subjectum и praedicatum есть латинскій, средневѣковый переводъ греческихъ Аристотелевыхъ терминовъ. У Аристотеля различаются части предложенія-сужденія такъ: одна есть та, о *которой* что-нибудь сказывается; т. е. то, что какъ бы подброшено намъ-sub-jacio-*подлежитъ* или предлежитъ намъ для обсужденія, *подлежащее*. Другая часть сужденія или предложенія это—то, что сказывается о первой, praedicatum, т. е. самое *сказуемое*.

Тонкость различенія грамматической формы отъ логической привступила позднѣе. Но исторія проглядываетъ при разборѣ терминологіи, бывшей, какъ мы

видимъ, сначала скорѣе грамматическою. Теперь при нашемъ различеніи возникаютъ различныя затрудненія; возможны грамматическія предложенія—*безъ подлежащихъ* (subjectlose Sätze)—„свѣтло"; „меркнетъ", которыя трудно привести въ логическій шаблонъ сужденія и разложить на субъектъ и предикатъ. Старая логика объ этихъ предложеніяхъ не заботилась.

5. Теперь мы должны обратить вниманіе наше на одинъ пунктъ, о которомъ, изучая логику Аристотеля, намъ надлежитъ непрестанно памятовать. А именно:

Аристотелева логика представляетъ себѣ одинъ постоянный и основной *типъ сужденія*.

Этотъ типъ сужденія, по Аристотелю, можетъ быть только таковъ, чтобы построять сужденія, основываясь на *взаимоотношеніи объемовъ тѣхъ двухъ понятій*, какія мы сопоставляемъ.

Понятіе съ болѣе узкимъ объемомъ должно быть всегда субъектомъ, а болѣе широкое объ немъ высказывается, т. е. можетъ служить лишь предикатомъ. Это взаимоотношеніе можетъ быть, какъ увидимъ ниже, нарушаемо лишь *искусственно*, напр., при конверсіи (см. ниже), когда части сужденія переставляются одна на мѣсто другой.

Такимъ образомъ въ представленіи Аристотеля, какъ только въ нашемъ умѣ два понятія срастаются въ единое сужденіе, такъ должны они и расположиться по *естественному порядку* или какъ бы *механизму ума* сейчасъ сами собою такъ, чтобы узкое понятіе стало субъектомъ, а широкое—предикатомъ.

6. Здѣсь сказывается метафизическая основа логики Аристотеля. Болѣе широкое по объему понятіе по сравненію его съ болѣе узкимъ есть по отношенію къ послѣднему, какъ бы *идея*, одушевляющая *индивидъ*; на вопросъ: „что это такое" мы всегда отвѣ-

чаемъ указаніемъ общаго рода: что такое Сократъ?-Сократъ — аѳинянинъ. — Что такое аѳинянинъ?—Аѳинянинъ—грекъ.—Что такое грекъ?—Грекъ-человѣкъ.—Что такое человѣкъ?—Человѣкъ есть животное и т. д.

Мы видимъ, что болѣе узкое понятіе—бываетъ само собою субъектомъ, а болѣе широкое—всегда оказывается предикатомъ (объемная логика).

Если представить себѣ для наглядности это соотношеніе въ видѣ коробокъ, то субъектъ есть меньшая коробка, всецѣло помѣщающаяся въ большей, въ предикатѣ,—хотя, съ другой стороны, по метафизикѣ Аристотеля, можно сказать и такъ, что предикатъ, какъ идея, *присутствуетъ* въ субъектѣ.

V. Іерархія понятій.

1. Какъ извѣстно, цѣлые ряды отдѣльныхъ вещей, обладающихъ нѣкоторымъ сходствомъ другъ съ другомъ, мы называемъ однимъ именемъ, достигая этимъ громадной экономіи языка. Иногда же однимъ именемъ мы замѣняемъ и цѣлое множество отдѣльныхъ именъ и идей, чѣмъ достигается также и экономія мысли. Такъ, мы можемъ нѣсколько лицъ назвать однимъ именемъ аѳинянъ, потому что во всѣхъ ихъ находятся признаки аѳинскихъ гражданъ; затѣмъ аѳинянъ, ѳессалійцевъ, коринѳянъ и пр. можно назвать эллинами въ отличіе отъ варваровъ, которые не имѣютъ чертъ, свойственныхъ *эллинамъ*, затѣмъ эллиновъ и варваровъ можно объединить подъ однимъ именемъ *людей* и т. д. Однимъ словомъ, различныя понятія, если мы станемъ сравнивать ихъ между собою съ точки зрѣнія *объема*, какъ мы теперь выражаемся, очень отличаются другъ отъ друга: однѣ больше, другія меньше, однѣ по объему

шире, другія уже. Это для Аристотеля очень важно. Мы убѣдимся въ томъ, что логика Аристотеля и точно есть логика *объема*, логика объемная.

На этомъ Аристотель строитъ свою *іерархію понятій*.

2. Всѣ вещи, идеи (и слова) распадаются на три разряда: есть изъ нихъ такія, которыя могутъ быть лишь *субъектомъ* въ сужденіи, но никогда не бываютъ предикатомъ; напр., Сократъ можетъ быть только субъектомъ: о Сократѣ можно сказать, что онъ боленъ, что онъ смертенъ и многое другое, но предикатомъ въ сужденіи самое имя „Сократъ" служить не можетъ ни къ чему, такъ какъ индивидуальная вещь не можетъ быть по своему логическому объему шире чего либо иного.

Напротивъ, существуютъ такія понятія, какъ напр. существо, о которыхъ ничего нельзя высказать, которыя не могутъ быть субъектомъ, такъ какъ для нихъ, въ такомъ случаѣ, не найдется ни одного предиката, который вѣдь долженъ быть всегда шире субъекта: нѣтъ идеи, болѣе широкой по объему, чѣмъ бытіе; но сама *предикатомъ* такая идея можетъ и должна быть.

Наконецъ, значительное число идей можетъ быть въ однихъ сужденіяхъ субъектомъ, а въ другихъ— предикатомъ, потому что онѣ сопоставляются съ другими понятіями, то болѣе узкими, то болѣе широкими. Благодаря ихъ способности играть двойную роль, какъ мы увидимъ ниже, только и возможно соединеніе сужденій въ систему силлогизма, ибо такія лишь обоюдныя понятія и могутъ быть *средними* терминами; это самыя важныя идеи.

3. Въ виду этого всѣ понятія можно было бы распредѣлить сверху внизъ по порядку ихъ общности по такой іерархіи. Возьмемъ одинъ примѣръ.

Существо
Животное
Человѣкъ
Аѳинянинъ
Сократъ

Верхній членъ этого ряда, существо,—бытіе, никогда не можетъ быть субъектомъ, мы ничего не можемъ приписать ему въ качествѣ предиката, но онъ можетъ быть самъ предикатомъ всѣхъ ниже его стоящихъ членовъ.

Каждый промежуточный членъ можетъ быть и субъектомъ (такъ относительно животнаго—можно сказать, что оно—существо), и предикатомъ (т. е. человѣкъ есть животное и т. д.).

Послѣдній членъ этого ряда, Сократъ, не можетъ быть предикатомъ, его сущности нельзя приписать въ качествѣ предиката никакой другой вещи; онъ можетъ быть только субъектомъ каждаго изъ выше его стоящихъ членовъ, какъ и многихъ другихъ еще изъ какихъ-либо иныхъ рядовъ понятій.

4. Для нагляднаго представленія отношенія субъекта и предиката въ сужденіи стали въ новое время употреблять систему круговъ, причемъ субъектъ обозначается меньшимъ кругомъ, а предикатъ большимъ, такъ что обще-утвердительное (см. ниже) сужденіе выражается двумя концентрическими кругами, частно-утвердительное двумя кругами, другъ друга пересѣкающими, а обще-отрицательное двумя кругами, рядомъ стоящими. Въ послѣднемъ случаѣ, собственно, вообще нельзя сказать, которая часть сужденія шире по объему, такъ какъ здѣсь просто отрицается между ними всякая связь; тѣмъ не менѣе, для сохраненія однообразія, Аристотель и здѣсь субъектъ считалъ уже предиката.

Если бы по такому графическому способу пришлось изобразить іерархію понятій на вышеприведенномъ примѣрѣ, то слѣдовало бы начертить пять концентрическихъ круговъ, изъ которыхъ самый мень-

шій, центральный изображалъ бы Сократа, а самый большой—существо обнималъ бы собою всѣ остальные. Или же это соотношеніе понятій можно бы было представлять себѣ въ видѣ пяти коробокъ, по объему входящихъ одна въ другую.

5. У насъ насчитывается теперь три логическихъ формы, понятіе, сужденіе и умозаключеніе. У Аристотеля же понятіе относится почти всецѣло въ область метафизики (идея), а потому у него въ строгомъ смыслѣ слова—логическихъ формъ **двѣ**, а не три: 1) сужденіе и 2) умозаключеніе.

Чтобы дать себѣ ясный отчетъ о причинахъ этого *различія* между Аристотелевою логикою и нашею, необходимо вспомнить о средневѣковомъ спорѣ *номиналистовъ* и *реалистовъ*.

Во время господства въ философіи Аристотелево-Платонова идеализма, приверженцы послѣдняго, конечно, не могли сомнѣваться въ томъ, что понятіе или идея есть нѣчто метафизическое, существующее не только въ душѣ (или умѣ) человѣка, но и внѣ его, т. е. въ мірѣ.

Средневѣковье клялось Аристотелевою логикою но относительно метафизики уже появились отщепенцы, сомнѣніе которыхъ направилось какъ разъ въ эту сторону, т. е. по направленію къ понятію.

„Что такое понятіе—universale?“ спрашивали они: имѣетъ ли оно мѣсто только въ умѣ человѣка или еще и въ мірѣ, внѣ человѣческой души? Сфера примѣненія универсалій—только чисто *логическая* или еще и метафизическая?

Тѣ, кто оставались безусловно вѣрными Платону и Аристотелю, отвѣчали, что понятіе, универсале имѣется не только въ умѣ, но и во внѣшней вещи—*in re*, или даже *ante rem*; понятіе, какъ образецъ, существуетъ раньше вещи, которая создается, какъ копія

образца,—и во всякомъ случаѣ имѣется во внѣшней вещи. Поэтому эту партію и называли *реалистами.*

6. *Номиналистами* называли другую партію, которая считала универсаліи или общія понятія только *словами*, именами, *nomina*. Универсаліи существуютъ, какъ понятія, лишь въ умѣ человѣка или даже точнѣе: онѣ связаны со словомъ, съ соотвѣтствующимъ языковымъ значкомъ, и существуютъ только тогда, когда мы произносимъ это слово, такъ что универсаліи— только flatus vocis, „дуновеніе голоса“,

Универсалій нѣтъ въ вещахъ, онѣ не ранѣе вещи, а *послѣ* ея: universalia *post rem*. Мы изучаемъ вещи, именуемъ ихъ и создаемъ общія понятія; стало быть, сначала имѣются вещи, а потомъ мы отъ себя присоздаемъ къ нимъ имена и обозначенія въ видѣ общихъ понятій[1]).

Для идеалистовъ-реалистовъ понятія отъ вѣка самобытны, творятъ всѣ вещи міра и въ томъ числѣ самихъ людей и присутствуютъ въ индивидуальномъ умѣ человѣка, какъ его содержаніе, какъ часть мірового разума.

Для номиналистовъ—понятія—универсаліи есть нѣчто такое, что̀ по себѣ отнюдь не существуетъ, а что́ нашъ умъ творитъ послѣ изученія вещей.

7. Итакъ, разница по вопросу о понятіяхъ—между нашею современною логикою—и логикою Аристотелевой та, что мы теперь--*номиналисты*: для насъ

---

1) Замѣтимъ, что въ разсужденіяхъ номиналистовъ недостаточно ясно устанавливалась роль и соотношеніе языка съ мыслію. Какъ изъ неправильной философіи языка исходили сами идеалисты, такъ же поступали и номиналисты. Конечно, нужно отличать трояко: 1) самое представленіе или общее понятіе, 2) произносимое слово въ моментъ его звучанія въ голосовыхъ органахъ, самое flatos vocis и 3) представленіе памяти объ этомъ звуковомъ образѣ слова, когда послѣднее не произносится, а пускается нами въ оборотъ при умственныхъ процессахъ.

понятія только логическій предметъ, а отнюдь не метафизическій, а потому къ двумъ логическимъ формамъ, установленнымъ уже Аристотелемъ, у насъ прибавляется еще *третья*: 1) сужденіе, 2) умозаключеніе, да еще третья—наша: понятіе.

У Аристотелевцевъ понятіе есть метафизическій элементъ, а не только логическій, а потому собственно логическихъ формъ только двѣ. О понятіи, приходится, какъ увидимъ ниже, говорить въ логикѣ Аристотеля почти только по одному поводу, а именно, касаясь его *психогенезиса*, т. е. когда мы задаемъ себѣ вопросъ, какъ появляются понятія въ нашей душѣ, и какъ они, будучи самобытны и транссубъективны, становятся извѣстны для насъ, для моего индивидуальнаго „я", какъ универсаліи приходятъ въ сознаніе (теорія абстракціи); кромѣ того, въ теоріи опредѣленія и раздѣленія понятіи.

VI. Три принципа Аристотелева дѣленія сужденій.

а) Дѣленіе *по качеству.*

Обратимся къ первой логической формѣ—по Аристотелю, къ первому элементу Аристотелевой логики-*сужденію*. Всѣ сужденія Аристотель дѣлитъ по *тремъ* принципамъ.

Первымъ дѣленіемъ у него является *дѣленіе по качеству*. Сужденія, говоритъ онъ, бываютъ *двухъ* родовъ: *утвердительныя и отрицательныя* [1]); положительное сужденіе соединяетъ элементы мысли, а отрицательное разъединяетъ ихъ.

Къ особенностямъ логики Аристотеля, какъ мы пом-

---

1 Апофасисъ не нужно смѣшивать съ апофансисомъ: разница лишь въ одной буквѣ—*н* (сужденіе вообще съ однимъ изъ видовъ его—сужденіемъ отрицательнымъ).

нимъ, слѣдуетъ отнести то, что онъ строитъ всегда предположенія такъ, что *объемъ предиката* (сказуемаго) шире объема *субъекта* (подлежащаго), напр., человѣкъ есть животное; здѣсь объемъ предиката (животное) *шире* объема субъекта (человѣкъ), такъ какъ къ числу животныхъ принадлежитъ не только человѣкъ, но и многія еще другія живыя существа. Только такія сужденія Аристотель и считаетъ логическими, правильно построенными.

Для сужденій Аристотель предлагаетъ еще другую, *метафизическую* форму выраженія: вмѣсто „Сократъ есть человѣкъ"—„въ Сократѣ присутствуетъ человѣкъ, т. е. идея (сущность) человѣка (см. выше).

б) Квантификація субъекта (*дѣленіе по количеству*.

Кромѣ указаннаго дѣленія предложеній на положительныя и отрицательныя, *вторымъ* принципомъ ихъ раздѣленія является *квантификація* субъекта, дѣленіе по количеству на *общія* и *частныя*.

Если предикатъ сужденія высказывается обо всѣхъ и относится ко всѣмъ представителямъ рода субъекта, то получается сужденіе *общее*, напр., *„всѣ* люди смертны". Сужденіе *„нѣкоторые* люди бѣлы", или „Сократъ есть человѣкъ" будетъ *частнымъ*, потому что субъектъ взятъ не во всемъ объемѣ: рѣчь идетъ не обо всемъ человѣческомъ родѣ, а только объ отдѣльныхъ его представителяхъ—или даже объ одномъ отдѣльномъ лицѣ [1]).

По мнѣнію Аристотеля, наибольшее значеніе въ наукѣ имѣютъ сужденія общія, такъ какъ, зная об-

---

1) Аристотель предлагаетъ еще третій разрядъ сужденій по квантификаціи, или вѣрнѣе, *безъ нея*: неопредѣленный когда не обозначено ни общности, ни частности; но это въ логикѣ не уде ржалось.

щее сужденіе, мы уже знаемъ нѣкоторымъ образомъ и частное: что сказано о *родѣ*, то относится и вообще *ко всѣмъ* экземплярамъ, принадлежащимъ къ нему.

в) Дѣленіе сужденій по степени бытія или *по модальности* (градуированіе бытія).

1. *Третьимъ* принципомъ дѣленія сужденій является ихъ различіе по степени бытія. Съ нынѣшней точки зрѣнія такое дѣленіе является чѣмъ-то совершенно оригинальнымъ. Бытія мы не градуируемъ: вещь либо есть, либо ея нѣтъ; по Аристотелю же, можно быть, существовать въ *большей* или въ *меньшей степени*.

Это дѣленіе является еще однимъ пунктомъ сліянія Аристотелевой логики съ метафизикою идеализма, и для пониманія его намъ еще разъ слѣдуетъ обратиться ко взглядамъ грековъ на мірозданіе. Міръ, по ученію Платона, состоитъ вѣдь изъ безформенной матеріи и дающихъ ей форму идей; только идея есть субстанція, только она есть подлинное бытіе во всей его полнотѣ; она едина, и ничего *безъ нея* быть не можетъ; слѣдовательно, матерія есть небытіе, а всякая идея есть полное, совершенное бытіе.

Это ученіе Платона Аристотель дополнилъ, введя принципъ постепеннаго и цѣлесообразнаго *развитія*—эволюціи. Онъ видитъ три степени развитія: 1) матерія-небытіе; въ смыслѣ отсутствія формы она есть простая возможность бытія или отдѣльной вещи.

II) Идея, совершенное бытіе, безъ котораго ничего не бываетъ, сущность вещи (essentia). Матерія и идея—это два противоположные полюса: бытіе и небытіе.

III) Соединеніе жизнь двухъ элементовъ и даетъ бытіе существованія (existentia, бытіе индивидуальныхъ вещей, которое нужно отличать отъ эссенціи, отъ бытія сущности, т. е. идеи). Развитіе совершается черезъ эту ступень отъ матеріи къ идеѣ.

Такъ какъ въ нашихъ сужденіяхъ мы можемъ выражать либо: 1) бытіе, какъ возможность (*динамисъ* potentia), либо 2) бытіе, какъ *дѣйствительное существованіе* отдѣльной вещи, 3) либо бытіе *сущности*, идеи, или бытіе необходимое, то сообразно съ этимъ, по Аристотелю, сужденія дѣлятся на три класса, выражая соединеніемъ субъекта и предиката либо:

I) *возможность*—либо

II) *существованіе*—либо

III) *необходимость*.

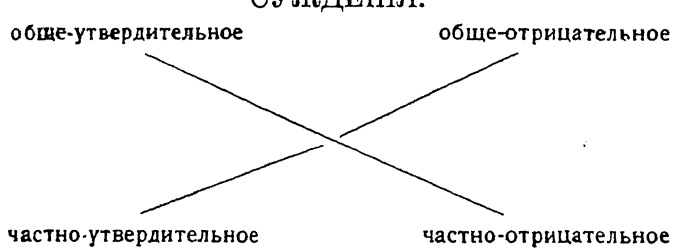
2. Теперь мы должны обратить вниманіе на Аристотелеву схему дѣленія сужденій.

Какъ мы знаемъ, Аристотель дѣлитъ сужденія по качеству на утвердительныя и отрицательныя, по количеству же на общія и частныя. Соединеніе этихъ двухъ системъ дѣленій даетъ четырехчленную схему всѣхъ сужденій: обще-утвердительное, частно-утвердительное, обще-отрицательное и частно-отрицательное.

Упоминаемое нами раздѣленіе по модальности въ данномъ случаѣ значенія не имѣетъ.

Соотношеніе разныхъ классовъ сужденій видно изъ прилагаемой схемы.

СУЖДЕНІЯ:



VII. Непосредственное умозаключеніе.—Превращеніе (conversio).

Послѣ разсмотрѣнія основного элемента Аристотелевой логики—сужденія, мы обратимся къ изученію *логическихъ операцій* надъ сужденіями и ихъ соединеніями.

Простѣйшей такою операціей является *непосредственное умозаключеніе*, т. е. выведеніе изъ даннаго сужденія, непосредственно, безъ помощи какихъ либо другихъ сужденій.

Простѣйшею формой непосредственнаго умозаключенія является превращеніе или конверсія (conversio) или, какъ его называетъ Аристотель, *антистрофе*. При превращеніи субъектъ становится на мѣсто предиката и наоборотъ.

1. Первый его случай—превращеніе обще-отрицательныхъ сужденій; если мы, взявши сужденіе: „ни одно дерево не есть камень", будемъ его конвертировать, то получимъ: „ни одинъ камень не есть дерево". Аристотель даетъ примѣръ: ни одно удовольствіе не есть благо—и ни одно благо не есть удовольствіе.

Мы видимъ, что обще-отрицательныя сужденія конвертируются *въ полномъ* объемѣ и безпрепятственно; истина сужденія этимъ не нарушается,

2. Не то съ обще-утвердительными сужденіями: если мы попробуемъ просто конвертировать сужденіе: „всѣ люди смертны", то получимъ: „всѣ смертныя существа суть люди"; очевидно что такою конверсіей мы нарушимъ истину предложенія; нужно сказать: „нѣкоторыя смертныя (существа) суть люди". Аристотель, конвертируя: всякое удовольствіе есть благо получаетъ нѣкоторый родъ блага есть удовольствіе;

благо здѣсь болѣе широ[к] по объему, нежели удо вольствіе.

При обращеніи обще-утвердительныхъ сужденій мы выхватываемъ только *нѣкоторую часть* прежняго предиката и обращаемъ эту часть въ субъектъ; они конвертируются *съ нарушеніемъ объема* и даютъ *частно-утвердительныя*; тогда только истина не потерпитъ ущерба; въ противномъ же случаѣ у насъ получилось бы сужденіе, въ которомъ субъектъ *шире* предиката, родъ (идея) сталъ бы субъектомъ, а вещь предикатомъ. Такимъ образомъ, обще-утвердительныя и обще-отрицательныя сужденія относительно конверсіи рѣзко отличаются, противополагаются другъ другу.

3. Третій видъ конверсіи—конверсія частно-утвердительныхъ сужденій, которыя конвертируются просто, безъ нарушенія объема. Аристотель даетъ примѣръ для этой конверсіи такой: нѣкоторое удовольствіе есть благо и нѣкоторое благо есть удовольствіе; подобныя предложенія, какъ видно, конвертируются безъ нарушенія объема.

4. Для конверсіи четвертаго вида—сужденій частно-отрицательныхъ Аристотель даетъ примѣръ: „нѣкоторыя животныя не суть люди“ при конверсіи „нѣкоторые люди не суть животныя“. Очевидно, что такія сужденія конверсіи не допускаютъ: выходитъ послѣ конверсіи нелѣпость.

Итакъ: I) *Обще-отрицательныя* сужденія конвертируются просто, *безъ нарушенія объема*.

II) *Обще-утвердительныя* при конверсіи переходятъ въ *частно-утвердительныя*, съ ограниченіемъ объема.

III) *Частно-утвердительныя* конвертируются *просто*.

и IV) *Частно-отрицательныя* совершенно *не* конвертируются.

Конверсія имѣетъ самое существенное значеніе для техники Аристотелева силлогизма, ибо только съ помощью конверсіи вторая и третья фигуры силлогизма сводятся на основную – первую, чѣмъ доказывается ихъ законность и допустимость (см. ниже).

4. Скажемъ еще лишь о конвертимости частно-отрицательныхъ сужденій, каковую пытались спасти нѣкоторые новые логицисты, вопреки Аристотелю. Они разсуждали такимъ образомъ, что отрицаніе относили не къ связкѣ (copula), какъ у Аристотеля: *не—есть*, а къ предикату. Беря Аристотелевъ примѣръ, получимъ „Нѣкоторыя животныя суть не-люди“. Конверсія: „Нѣкоторыя не люди суть животныя“,

Эта конверсія съ точки зрѣнія Аристотеля была бы совершенные пустяки. „Не-человѣкъ“, говоритъ онъ, не есть *имя*, т. е. не есть какое-либо реальное понятіе: въ природѣ вещей бываетъ лишь человѣкъ, а такого живого существа, „не-человѣка“ въ природѣ нѣтъ. Аристотелева наука о природѣ хочетъ быть *наукою*, т. е. трактовать *бытіе*, а чего нѣтъ, что же объ немъ и толковать! Нужно брать въ разсчетъ лишь сущее.

ГЛАВА II.

Аристотелевъ силлогизмъ.

1. Общее ученіе о силлогизмѣ.

1. Мы переходимъ теперь къ тому, что составляетъ главную силу логики Аристотеля, и что сыграло великую историческую роль въ логикѣ,—къ силлогизму, къ разсмотрѣнію второй логической формы Аристотеля, т. е. умозаключенію.

Какъ мы уже видѣли, связь субъекта и предиката, образующая сужденіе, есть первичная логическая форма. Втроичною формой является уже связываніе *самихъ сужденій между собою*, и смотря по методу этого связыванія, мы получаемъ, по мнѣнію Аристотеля, либо 1) силлогизмъ, либо, 2) индуктивное умозаключеніе.

2. Что касается употребленія самого термина „силлогизмъ", то у Аристотеля и силлогизмъ въ нашемъ смыслѣ, и индукція, а также и сужденіе, выражающее самый *выводъ*, *заключеніе* силлогизма, все promiscue называется подчасъ силлогизмомъ. Тоже, что мы теперь понимаемъ подъ силлогизмомъ въ строгомъ смыслѣ слова, Аристотель называлъ „силлогизмомъ черезъ средній терминъ". Еще слѣдуетъ замѣтить, что Аристотель зналъ не четыре фигуры силлогизма, какъ считается нынѣ, а только *три* (четвертая, такъ наз. „Галенова" есть изобрѣтеніе болѣе поздняго времени (о ней см. ниже), причемъ центральною и *основной* является *первая* фигура; остальные

нія не имѣютъ, какъ имѣютъ, а могутъ служить наукѣ лишь побочнымъ образомъ.

3. Для построенія силлогизма, нужны *два* сужденія или двѣ *посылки* (praemissae)—это основное правило. Субъектъ и предикатъ сужденій, входящихъ въ составъ силлогизма, носятъ названіе „терминовъ". Предикатъ—„то, что высказывается„, а субъектъ то, „о чемъ высказывается".. Терминомъ называю то, на что разлагается сужденіе" При томъ два сужденія, изъ которыхъ слагается силлогизмъ, должны обладать специфической особенностью: въ двухъ посылкахъ связываемыхъ въ силлогизмъ, должно быть не четыре термина, какъ въ обыкновенныхъ сужденіяхъ, а только три, т. е. одинъ изъ терминовъ („средній") является общимъ для двухъ посылокъ, онъ долженъ повторяться въ силлогизмѣ два раза. Если же всѣ четыре термина въ посылкахъ различны, то за отсутствіемъ связи нельзя силлогизма связать совсѣмъ, или онъ не можетъ быть правильнымъ; если этотъ средній терминъ въ разныхъ посылкахъ имѣетъ разный смыслъ, то получается ошибочное заключеніе вслѣдствіе quaternio terminorum.

4. Общее ученіе о сущности силлогизма Аристотель выражаетъ такъ: „ясно, что каждый выводъ будетъ имѣть мѣсто только черезъ три термина, а не черезъ большее число ихъ. Если намъ это очевидно, то ясно, что онъ состоитъ изъ двухъ посылокъ и не изъ бо́льшаго ихъ числа, такъ какъ три термина составляютъ двѣ посылки".

Аристотель даетъ слѣдующее описаніе процесса силлогизаціи: беремъ двѣ посылки съ тремя терминами и не измѣняя точнаго значенія терминовъ (не впадая въ двусмысленность) и не принимая ничего извнѣ къ имѣющимся у насъ терминамъ, мы *съ не-*

...имостью должны по... обход... получить нѣчто новое, особое, отличающееся отъ взятыхъ посылокъ—третье сужденіе, котораго мы раньше не имѣли, или выводъ.

5. Іерархія понятій по ихъ объему является для силлогизма существенно важною: на ней построено основное правило силлогизма.

Все, что говорится о предикатѣ, можетъ быть сказано и о субъектѣ, такъ какъ предикатъ по объему шире субъекта: послѣдній обозначаетъ только одну часть всѣхъ тѣхъ предметовъ, которые обозначаются предикатомъ.

Если мы будемъ имѣть ввиду эту постоянную заключенность субъекта въ предикатѣ, то намъ будетъ ясна первая фигура [1]) силлогизма, которую можно графически изобразить въ видѣ трехъ концентрическихъ круговъ.

II. Первая фигура.

1. Если имѣется силлогизмъ: I) всѣ люди суть смертныя существа, II) греки—люди—выводъ: греки—смертныя существа, то два большіе круга будутъ изображать понятія „люди“ и „смертныя существа“, внутренній же малый кругъ будетъ изображать понятіе „грека“. Какъ мы знаемъ, для того, чтобы вообще связать силлогизмъ, нужны два сужденія (praemissae—„посылки“, собственно „*пред*-посылки“) съ тремя терминами, при чемъ одинъ терминъ долженъ такъ или иначе входить въ обѣ посылки, въ качествѣ либо субъекта, либо предиката. Въ нашемъ примѣрѣ первой фигуры такимъ терминомъ является понятіе „люди“.

Люди—Смертныя Существа.

Греки—Люди.

---

[1]) Аристотель различая виды силлогизма, называетъ ихъ схема, что средневѣковые логицисты перевели словомъ figura.

Понятіе „смертныя существа — самое широкое (изображается внѣшнимъ кругомъ), понятіе „люди“ — уже, „греки„ — самое узкое и входитъ всецѣло въ оба другія, болѣе широкія.

Первая фигура есть субординація или помѣщеніе понятій съ болѣе узкимъ объемомъ въ понятія болѣе широкаго объема (или по нашему примѣру: вкладываніе меньшихъ коробокъ въ большія: средній терминъ есть средняя коробка, которая и сама сидитъ въ коробкѣ, большей ея, и въ которую входитъ, и заключена третья коробка, самая маленькая)

3. Что касается названій терминовъ, то терминъ, входящій въ обѣ посылки, называется среднимъ, а два остальные крайними, или, какъ выражается Аристотель, средній терминъ тотъ, который и самъ заключается въ одномъ изъ двухъ другихъ, и въ которомъ заключается въ свою очередь второй изъ другихъ, крайніе же термины: 1) тотъ, который самъ заключается въ другомъ (въ среднемъ) и 2) въ которомъ находится другой (т. е. средній), т. е. *по объему*—средній терминъ въ этой фигурѣ, дѣйствительно, оказывается среднимъ. Чертежъ круговъ наглядно показываетъ вѣрность такого опредѣленія средняго термина по его логическому объемному положенію. При уподобленіи съ коробками (Einschachtelung) средній терминъ есть средняя коробка. Мы видимъ, что Аристотелевъ силлогизмъ оправдываетъ названіе этой логики—объемною. Названіе „средній“ для термина—нужно здѣсь, въ первой фигурѣ, понимать буквально, т. е. онъ точно есть средній по объему между большимъ и меньшимъ терминами.

4. Запомнимъ еще то въ высшей степени важное правило, что въ выводѣ бываютъ лишь *большій и меньшій термины, а средній, исполнивъ свою роль*



и связавъ термины, [illegible] по уже въ заключеніе дедуктивнаго силлогизма никогда не входитъ.

III. Первая фигура и ея модусы.

1. Дальнѣйшій логическій анализъ Аристотеля состоитъ въ разсмотрѣніи различныхъ частныхъ случаевъ первой фигуры. Различаютъ (и Аристотель) обыкновенно *четыре* вида умозаключеній по первой фигурѣ, называемыхъ *модусами* ея.

Схоластики для запоминанія модусовъ первой фигуры и остальныхъ трехъ (у схоластиковъ во всѣхъ четырехъ фигурахъ модусовъ 19, у Аристотеля по тремъ фигурамъ—14) составили мнемотехническія слова и цѣлые стихи, въ которыхъ извѣстныя буквы обозначали качество и количество сужденій (и операцій надъ ними). Буквы эти взяты изъ двухъ латинскихъ глаголовъ: Affirmo (утверждаю) и Nego (отрицаю); двумя первыми гласными глагола affirmo обозначаются утвердительныя сужденія (A, I), гласными глагола nego—отрицательныя (E, O); при этомъ каждая первая изъ указанныхъ гласныхъ обозначаетъ сужденія общія (A, E), каждая вторая—частныя (I, O) Такъ что каждое сужденіе изъ четырехчленной схемы ихъ дѣленія по качеству и количеству выразится такъ:

Обще-утвердительное: *A.*
Обще-отрицательное: *E.*
Частно-утвердительное: *I.*
Частно-отрицательное: *O.*

2. При помощи этихъ буквъ всѣ четыре модуса первой фигуры выражаются слѣдующими словами: *bArbArA*, *cElArEnt*, *dArII*, *fErIO*.

Къ этимъ основнымъ четыремъ модусамъ первой фигуры прибавляются два дополнительные: BarbarI и

CelarOnt, такъ какъ сказанное въ общемъ смыслѣ имѣетъ силу и въ частныхъ случаяхъ (см. выше), т. е. если въ выводѣ *A*, то значитъ правильно и I, если *E*, то и выводъ *O* правиленъ.

Въ каждое изъ этихъ словъ входитъ по три гласныхъ буквы изъ числа четырехъ указанныхъ, при чемъ первыя двѣ гласныя въ каждомъ словѣ обозначаютъ посылки силлогизма, а третья—выводъ. Такимъ образомъ въ первомъ модусѣ Barbara обѣ посылки и заключеніе обще-утвердительны (A), въ третьемъ же (Darii) одна посылка обще-утвердительна (A), другая и заключеніе частно-утвердительны (I) и т. д.

Это, разумѣется, вполнѣ чуждое самому Аристотелю, обозначеніе удобно для яснаго уразумѣнія свойствъ какъ первой фигуры соллогизма, такъ и общихъ свойствъ всякаго силлогистическаго вывода, которыя мы можемъ получить изъ разсмотрѣнія первой фигуры.

3. Если мы обратимъ вниманіе на выводъ въ каждомъ модусѣ, то увидимъ, что по первой фигурѣ возможны умозаключенія *всѣхъ* родовъ, выражающіяся сужденіями общими и частными, утвердительными и отрицательными; это—ея величайшее преимущество передъ остальными двумя фигурами, второю и третьей.

4. Затѣмъ, если мы обратимъ вниманіе на посылки, то легко замѣтимъ, что въ первомъ модусѣ обѣ посылки обще-утвердительны, во второмъ обѣ общаго характера, и нѣтъ ни одного модуса съ *обѣими частными* посылками: изъ однѣхъ частныхъ посылокъ нельзя вывести заключенія, или какъ выражались схоластики, e mere particularibus (т. е. praemissis) nihil sequitur.

5. Такъ же легко замѣтить, что нѣтъ модуса и съ *обѣими отрицательными* посылками. Изъ двухъ

отрицательныхъ посылокъ нельзя вывести заключенія, или по выраженію схоластиковъ, e mere negativis (praemissis) nihil sequitur. Но возможенъ силлогизмъ съ обѣими утвердительными (Barbara, Darii) съ обѣими общими (Barbara, Celarent) посылками. Аристотель даетъ такое правило: во всякой фигурѣ долженъ быть хоть одинъ утвердительный терминъ (т. е. посылка) и хоть одна посылка общая.

6. Разсматривая модусы Celarent и Ferio мы видимъ, что если одна изъ посылокъ отрицательна, то и выводъ будетъ отрицательный; модусы же Darii и Ferio показываютъ, что если одна изъ посылокъ частная, то и заключеніе будетъ частнаго характера. Это схоластики обобщаютъ въ правилѣ: *conclusio fit per partem debiliorem*, заключеніе происходитъ по слабѣйшей части, *при чемъ отрицаніе считается слабѣе утвержденія, а частное слабѣе общаго*; присутствіе слабѣйшаго хотя бы въ одной посылкѣ склоняетъ выводы въ слабѣйшую сторону—къ отрицанію или частности. При соединеніи посылокъ, различныхъ по модальности, возможность у Аристотеля считается *слабѣе* дѣйствительности, а дѣйствительность слабѣе необходимости.

7. Весьма существеннымъ является различіе фигуръ силлогизма по положенію въ нихъ средняго термина, играющаго очень важную роль въ логикѣ Аристотеля. Въ настоящее время при схематическомъ изображеніи различныхъ фигуръ силлогизма, субъектъ и предикатъ вывода обозначаютъ ихъ первыми буквами *S* и *P*, а средній терминъ, въ выводъ *не* входящій, буквой *M*—*medius*. Мы знаемъ, что средній терминъ, въ которомъ заключается вся сила силлогизма, въ одной посылкѣ первой фигуры является субъектомъ, а въ другой предикатомъ, такъ что первую фигуру силлогизма можно представить въ такой схемѣ

1-ая фигура такъ: $\frac{S—M}{S—P}$

У Аристотеля было нѣсколько иное обозначеніе; онъ говоритъ: если А (альфа) есть предикатъ ко всякой В (бетѣ), а В (бета)—предикатъ ко всякой Г (гаммѣ), то А будетъ предикатомъ ко всякой Г.

Стало быть, для обозначенія терминовъ въ силлогизмѣ Аристотель примѣнялъ (не латинскія, конечно, ему неизвѣстныя, а греческія буквы, три первыя буквы родного алфавита: А, В, Г, при чемъ В есть медіусъ.

$$\frac{B—A}{\Gamma—B}$$
$$\Gamma—A$$

8. Аристотель такъ объясняетъ значеніе первой фигуры: роды[1]) можно отыскивать только съ помощью первой фигуры.

Если мы вспомнимъ, что, по мнѣнію Аристотеля, вся наука заключается въ отыскиваніи и изученіи *родовъ*, то намъ будетъ ясно—то громадное значеніе первой фигуры силлогизма, которое ей Аристотель приписываетъ во всѣхъ научныхъ изслѣдованіяхъ.

9. Чѣмъ-же объяснить это преимущество первой фигуры передъ остальными? Аристотель на этотъ вопросъ отвѣчаетъ такъ: „по второй вѣдь фигурѣ *не* бываетъ *утвердительнаго* вывода, а вся наука о родахъ есть *наука утвержденія*, по третьей фигурѣ получаются утвердительныя сужденія, но *не общія*,—*а роды* суть нѣчто *общее*“. Къ разсмотрѣнію этихъ

---

[1]) Родъ Аристотель называетъ или гѐносъ, или описательно; на нашъ вопросъ касательно какой-либо вещи, что она—такое намъ отвѣчаютъ указаніемъ ея рода, т. е.: „человѣкъ“, „конь“ „столъ“.

остальныхъ [illegible]ръ, по Аристотелю, мы теперь и обратимся.

IV. Вторая и третья фигуры силлогизма.

1. Ставя въ *основаніе дѣленія* фигуръ *положеніе средняго термина*, мы видимъ, что, если въ первой фигурѣ средній терминъ является субъектомъ одной посылки и предикатомъ другой, то въ остальныхъ фигурахъ средній терминъ можетъ въ обѣихъ посылкахъ являться одновременно либо субъектомъ, либо предикатомъ. Имѣя въ виду схему первой фигуры, остальныя возможныя положенія средняго термина можно изобразить такъ:

II-ая фигура.

А—В		*P—M*
Г—В	или	*S—M*
Г—А (Арист.)		*S—P* (схоласт.)

III-ья фигура.

В—А		*M—P*
В—Г	или	*M—S*
Г—А		*S—P*

2. *Второю* фигурой силлогизма Аристотель считаетъ такую форму его, когда одинъ и тотъ же предикатъ имѣется въ обѣихъ посылкахъ. Средній же терминъ является предикатомъ въ обѣихъ посылкахъ, а такъ какъ предикатъ шире субъекта, то онъ въ этой фигурѣ—*самый широкій* по объему, т. е. первый по логическому положенію и *вѣнъ* крайнихъ.

Какъ видно изъ схемы второй фигуры, средній терминъ здѣсь занимаетъ правую сторону, какъ предикатъ.

3. Въ *третьей* фигурѣ, какъ видно изъ схемы, средній терминъ занимаетъ *лѣвую* сторону, т. е. онъ—въ обѣихъ посылкахъ *субъектъ*.

Средній терминъ и здѣсь *внѣ* крайнихъ, ибо онъ, какъ субъектъ, въ обоихъ случаяхъ уже по объему, чѣмъ его оба предикаты: значитъ, онъ здѣсь по объему *послѣдній*, т. е. самый узкій.

4. Что касается общихъ свойствъ выводовъ по всѣмъ тремъ Аристотелевымъ фигурамъ, то общіе выводы могутъ получаться лишь по первой и второй фигурамъ, утвердительные—по первой и третьей, частные по всѣмъ, отрицательные тоже по всѣмъ, тремъ фигурамъ, т. е. слабѣйшіе возможны во всѣхъ трехъ фигурахъ.

Модусы *второй* фигуры (*четыре*) даютъ и общіе, и частные выводы, но обязательно всѣ —*отрицательные*, или какъ выражается Аристотель: „не бываетъ по этой фигурѣ утвердительнаго вывода, но всѣ отрицательные, и общіе, и частные".

Всѣ *шесть* модусовъ *третьей* фигуры даютъ *частные* выводы и утвердительные, и отрицательные. „По этой фигурѣ, говоритъ Аристотель, нельзя дѣлать выводовъ въ общемъ смыслѣ, ни отрицательно, ни положительно".

5. Обратимъ вниманіе на то, что здѣсь средній терминъ называется „среднимъ", не будучи имъ уже по объему (во II и III фигурахъ), но что въ этихъ фигурахъ его такъ именуютъ лишь въ *переносномъ* смыслѣ, ради единообразія, ибо онъ былъ таковымъ лишь въ I фигурѣ.

V. Приведеніе второй и третьей фигуръ силлогизма къ первой.

1. Разница *въ положеніи средняго термина* вліяетъ и на выводъ. Такъ мы уже знаемъ, что при *ко-*

сомъ положеніи средняго термина въ первой фигурѣ (см. схему на стр. 33) возможны всякіе выводы; *предикатность* его во второй фигурѣ *ограничиваетъ выводы по качеству* (возможны только отрицательные) и *субъектность* средняго термина въ третьей фигурѣ ограничиваетъ выводы по *количеству* (только частные). Ясно, что, если для науки, какъ утверждаетъ Аристотель, нужны лишь сужденія утвердительныя и общаго характера, то ни вторая, ни третья фигуры *прямого* значенія не имѣютъ; онъ и старается доказать закономѣрность умозаключеній по второй и третьей фигурамъ, сводя ихъ къ первой.

2. Аристотель говоритъ объ этомъ такъ: „если одна посылка, въ которой предикатомъ состоитъ *M*, обще-отрицательна, а вторая, гдѣ терминъ *M* занимаетъ то же мѣсто (вторая фигура), обще-утвердительна, то мы можемъ конвертировать первую посылку (обще-отрицательныя сужденія конвертируются просто, безъ нарушенія объема); тогда средній терминъ *M* займетъ въ ней мѣсто субъекта, и мы будемъ имѣть силлогизмъ первой фигуры по модусу Celarent. Наглядно этотъ примѣръ Аристотеля можно представить въ слѣдующей схемѣ.

II-ая фигура (до конверсіи).

$$\frac{N-M \quad \Xi+M}{\Xi-N} \text{ или } \frac{A-B \quad \Gamma-B}{\Gamma-A} \text{ или } \frac{P-M \quad S-M}{S+P}$$

I-ая фигура (послѣ конверсіи).

$$\frac{M-N \quad \Xi+M}{\Xi-N} \text{ или } \frac{B-A \quad \Gamma-B}{\Gamma-A} \text{ или } \frac{M-P \quad S-M}{S-P}$$

3. Такъ же точно и третья фигура, гдѣ въ обѣихъ посылкахъ средній терминъ занимаетъ мѣсто

субъекта, легко приводится къ первой, если мы одну посылку конвертируемъ (тогда средній терминъ въ одной посылкѣ станетъ предикатомъ, съ ограниченіемъ объема, а въ другой посылкѣ, которой мы не конвертируемъ, онъ служитъ субъектомъ) и получится первая фигура.

Ш-я фигура (до конверсіи).

$$\frac{\Sigma + П}{\Sigma + Р} \quad \frac{B — A}{B — Г} \quad \frac{M — P}{M — S}$$

или или

$$\frac{Р + П}{} \quad \frac{Г — A}{} \quad \frac{S — P}{}$$

I-я фигура (послѣ конверсіи).

$$\frac{\Sigma + П}{Р + \Sigma} \quad \frac{B — A}{Г — B} \quad \frac{M — P}{S — M}$$

или или

$$\frac{Р + П}{} \quad \frac{Г — A}{} \quad \frac{S — P}{}$$

ГЛАВА III.

Общая часть Аристотелевой логики.

Въ предстоящей главѣ намъ придется разобраться въ различныхъ общихъ вопросахъ, возникающихъ по поводу логики Аристотеля и завершить ея характеристику, а прежде всего подвергнуть разсмотрѣнію вопросъ о логическихъ критеріяхъ и логическихъ законахъ.

I. Критерій истины матеріальной.

1. Теперь спрашивается, на основаніи чего собственно Аристотель отличаетъ истину отъ лжи, почему онъ съ такою увѣренностью утверждаетъ, что сужденіе козлооленъ существуетъ — ложно, а козлооленя въ природѣ нѣтъ—истинно? Говоря языкомъ современной логики, въ чемъ Аристотель видитъ *критерій истины*?

Для пониманія Аристотелева критерія истины, основаннаго на идеалистической метафизикѣ, намъ слѣдуетъ обратить вниманіе на одну характерную черту эллинскаго философскаго мышленія. Существеннымъ отличіемъ нашей новой критической философіи является то, что она, приступая къ изученію внѣшняго міра, считаетъ его *представленіемъ*, про-

дуктомъ психической жизни, и изслѣдуетъ сначала человѣческую душу, тотъ душевный процессъ, которымъ мы приходимъ къ познанію этого міра, для того, чтобы опредѣлить достовѣрность нашей познавательной операціи.

2. Критическіе же пріемы не были знакомы грекамъ всей полнотѣ; въ основаніи наиболѣе великихъ греческихъ теорій знанія полагался тотъ принципъ, что сущностямъ нашихъ мыслей—идеямъ--совершенно *соотвѣтствуютъ*, и даже идентичны съ ними сущности вещей *внѣшняго міра*: мы видимъ, что такая *идентификація* нашихъ идей и сущностей внѣшняго міра вытекаетъ изъ идеалистическаго міросозерцанія. Въ неразрывной связи съ такимъ взглядомъ на взаимоотношеніе нашихъ идей и внѣшняго міра стоитъ Аристотелево рѣшеніе вопроса о критеріи истины.

По Аристотелю, истину высказываетъ тотъ, кто соединяетъ свои элементы мысли о вещахъ, т. е. такимъ образомъ, какъ вещи соединены во внѣшнемъ мірѣ, и наоборотъ: ложнымъ сужденіемъ является такое, гдѣ соединены такія идеи, которыя въ природѣ находятся въ разъединенномъ видѣ 1). Сущность идеалистическаго міросозерцанія прекрасно выражается извѣстною формулою Спинозы: „ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum“, порядокъ и соотношеніе между вещами тотъ же самый, что порядокъ и соотношеніе между идеями.

Аристотелевъ взглядъ на критерій истины необходимо имѣть въ виду для правильнаго пониманія цѣлаго ряда философскихъ системъ, начиная съ ос-

---

1) Съ другимъ критеріемъ истины (формальнымъ) у Аристотеля мы познакомимся ниже; этотъ первый критерій Аристотеля не нужно смѣшивать съ ходячимъ или наивнымъ дофилософскимъ мнѣніемъ, якобы познаніе истинное есть *точная копія* вещей внѣшняго міра. По Аристотелю, познаніе есть познаніе идей, а не фотографированіе отдѣльныхъ вещей міра.

нователя идеализма, Платона, и кончая системою *Гегеля*. Главное и наиболѣе обширное сочиненіе послѣдняго, въ которомъ онъ изложилъ свою систему, носитъ насваніе именно „Логики“, такъ какъ его логика неразрывно связана съ метафизикою: формы мысли онъ отожествляетъ съ формами бытія.

3. Понятно, почему возрожденіе идеалистической философіи каждый разъ знаменовало собою упадокъ точной опытной науки. Вѣдь, если мыслимое и дѣйствительное есть одно и то же, а законы мысли суть законы природы, то намъ незачѣмъ заниматься изслѣдованіемъ внѣшняго міра для достиженія истины: достаточно только изучать идеи, согласовать свои мысли другъ съ другомъ безъ внутренняго противорѣчія[1]). Гегель позволялъ себѣ отвергать открытіе новыхъ планетъ на томъ основаніи, что существованіе восьмой планеты не согласуется съ его системою. Такое вліяніе идеалистической философіи на науки вызвало то мнѣніе, якобы философія и вообще несовмѣстима съ научнымъ знаніемъ; это мнѣніе до извѣстной степени справедливо только относительно одного философскаго направленія—идеализма; но, напримѣръ, система „критическаго индивидуализма“ геніальнаго *Лейбница* (1646—1716) находится въ полномъ согласіи съ естествознаніемъ и съ великими естественно-научными открытіями, сдѣланными, какъ самимъ ея творцомъ, такъ и послѣ него.

II. Законы логическаго мышленія.

1. Разсмотрѣвши основанія Аристотелевой логики, мы познакомились и съ первоначальнымъ типомъ

---

[1]) Это приводитъ уже насъ къ другому критерію,—критерію формальному, о которомъ будетъ рѣчь ниже.

силлогистической логики, и съ главнѣйшими чертами логическихъ операцій.

Въ предыдущемъ изложеніи мы видѣли, что Аристотелева логика начинается только тогда, когда отдѣльные элементы мысли соединяются въ *сужденія*; затѣмъ, разсмотрѣвши свойства сужденій, мы занялись операціями надъ ними и видѣли, что критеріемъ при построеніи сужденій служитъ *согласіе ихъ съ вещами, Хòсперъ та прагмата*, т. е. правильнымъ сужденіемъ будетъ такое, гдѣ понятія соединены между собою такъ, какъ соотвѣтствующія вещи (идеи) связаны *въ природѣ*. Послѣ конверсіи слѣдующей логическою операціей является соединеніе сужденій, и мы видѣли, что есть два типа соединеній: 1) силлогизмъ—*діà ту мéсу*, 2) индукція и, какъ разновидность послѣдней, аналогія.

2. Теперь выступаетъ вопросъ о критеріи истины для логическихъ операцій надъ сужденіями; при соединеніи элементовъ сужденія такимъ критеріемъ было согласіе съ вещами; но это процессъ элементарный, тамъ истина непосредственною провѣркой легко отличается отъ лжи; чѣмъ же мы руководствуемся, когда связываемъ посылки? на основаніи чего мы оперируемъ надъ сужденіями въ силлогизмѣ? Этимъ выдвигается вопросъ о логическихъ законахъ, объ *общихъ законахъ мышленія*.

Такихъ законовъ въ новѣйшихъ логикахъ насчитывается нѣсколько (разное число у разныхъ ученыхъ). Ученіе о логическихъ законахъ, хотя и въ несовершенной формѣ, но есть и у Аристотеля. Во всякомъ случаѣ ему были извѣстны важнѣйшіе законы, законы исключеннаго третьяго и противорѣчія (нѣкоторые разсматриваютъ это, какъ отдѣльные законы) а быть можетъ, и законъ тождества; если бы онъ ихъ не зналъ, то онъ не могъ бы создать и те-

оріи силлогизма.

3. Существуетъ нѣсколько формулировокъ этихъ законовъ или этого закона противорѣчія. Простѣйшею формулою закона противорѣчія является слѣдующая: *А* есть *А* и *А* не есть non-А. Логически это можно выразить такъ: невозможно, *чтобы для одного и того же субъекта и въ томъ же самомъ отношеніи одинъ и тотъ же предикатъ сразу и былъ предикатомъ, и не былъ предикатомъ*, или метафизически выражая то же: невозможно, чтобы одна и та же идея сразу и могла не быть въ какой-либо вещи, и въ ней же присутствовать.

Значеніе этого закона Аристотель опредѣляетъ такъ: „это начало изъ всѣхъ началъ есть самое твердое". „кому бы то ни было нельзя предполагать, якобы одно и то же и существуетъ, и не существуетъ"; „поэтому всякій, кто ведетъ логическое доказательство, все сводитъ къ этому послѣднему убѣжденію".

4. *Законъ исключеннаго третьяго* формулируется Аристотелемъ такъ: „Противорѣчіе есть противоположеніе, въ которомъ, какъ таковомъ, нѣтъ середины. Одна часть этого противорѣчія есть утвержденіе чего-либо о чемъ-либо, а другая — отрицаніе того же предиката отъ того же субъекта. Только для такихъ паръ сужденій, которыя другъ другу противополагаются, какъ утвержденіе и отрицаніе, является свойственнымъ то, что одно изъ нихъ либо истинно, либо ложно".

5. *Законъ тождества*, если онъ вообще вѣдомъ былъ Аристотелю, формулированъ такъ: „всякая истина во всѣхъ отношеніяхъ должна быть согласна сама съ собою". Впрочемъ необходимо здѣсь замѣтить, что большинство новыхъ ученыхъ, изслѣдователей Аристотеля, опровергаютъ то мнѣніе, что принципъ то-

ждества Аристотель признавалъ *закономъ логическимъ* и *формулировалъ его.*

6. *Слабая сторона* формулировки Аристотеля состоитъ въ томъ, что она связываетъ логическіе законы съ категоріею *времени*: это „*хама*“ приходится интерпретировать „въ одно и то же время“. *А* не можетъ быть и *А*, и *поп-А* сразу, т. е. въ одинъ и тотъ же *моментъ* времени; но по прошествіи нѣкотораго количества времени въ порядкѣ эволюціи или насильственно, дѣйствіемъ извнѣ—*А* можетъ перестать быть *А*, а измѣнится и станетъ *поп-А*. Такое измѣненіе предусмотрѣно въ метафизикѣ Аристотеля: оно составляетъ одинъ изъ разрядовъ движенія и называется иностановленіе, *аллойозисъ*; но въ логикѣ это обстоятельство упущено изъ виду. Во всякомъ случаѣ формулировка логическихъ законовъ въ этомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи временности, не улучшена и до сихъ поръ; и въ этомъ пунктѣ Аристотель доселѣ къ сожалѣнію является учителемъ нашихъ логицистовъ.

III. Формальный критерій истины.

1. Открытіе логическихъ законовъ даётъ намъ новый *критерій истины.* До тѣхъ поръ приходилось ограничиваться лишь такими сочетаніями идей, какія находятся въ самомъ мірѣ, въ *самой природѣ вещей.* Теперь получается *формальный* критерій, который *внѣшнимъ* образомъ показываетъ, какъ идеи *можно* связывать, и какъ этого дѣлать *нельзя.* Благодаря этому, логикѣ присваивается *формальный* характеръ: критерій логическихъ законовъ обезпечиваетъ *внѣшнюю* правильность и формальную истинность положенія или цѣлаго ряда положеній, связанныхъ другъ съ другомъ—совершенно независимо отъ того, какъ

связаны между собою, или разъединены другъ отъ друга вещи въ природѣ [1]). Теперь становится возможнымъ, умышленно взявъ невѣрныя исходныя посылки, но формально-правильно, съ соблюденіемъ логическихъ законовъ ихъ связывая, получить правильный (съ внѣшней стороны) выводъ: послѣдній *матеріально*, т. е. по существу дѣла, будетъ ложенъ [2]), т. е. не будетъ соотвѣтствовать связи и разъединенности вещей въ природѣ, но выводъ будетъ истинный съ *формальной* точки зрѣнія, т. е. съ точки зрѣнія правильной постройки процесса или механизма умозаключенія.

2. Такъ образуется у насъ уже *два* критерія истины, критерій матеріальный—согласіе сужденія съ сочетаніемъ вещей въ природѣ, и критерій формальный отсутствіе противорѣчія и согласіе съ самимъ собою. И приходится уже различать двѣ истины, *истину матеріальную*, и *истину формальную*.

Великое открытіе логическихъ законовъ придало совершенно новое освѣщеніе всему процессу логическаго мышленія. Является возможность правильно вести разсужденіе о вещахъ въ мірѣ, не обращаясь къ самимъ вещамъ, къ самой природѣ, не справляясь съ нею, даже игнорируя ее, какъ дѣлали потомъ въ средніе вѣка схоластики и Гегель въ XIX вѣкѣ, но въ чемъ неповиненъ еще былъ самъ Аристотель обладавшій громаднымъ запасомъ эмпирическихъ свѣдѣній въ области естествовѣдѣнія и исторіи.

Особенно важнымъ оказалось открытіе логическихъ законовъ тождества и противорѣчія для математики. Эти законы гарантируютъ ей самый харак-

---

[1]) Это ясно сознавалъ самъ Аристотель.

[2]) У Аристотеля предусмотрѣна даже та возможность, что такой выводъ изъ завѣдомо ложныхъ посылокъ будетъ правиленъ не только формально, но и матеріально.

теръ науки. Математика считается наиболѣе точною и правильною наукой, но она вмѣстѣ съ тѣмъ ничуть не заботится, существуетъ ли въ самомъ дѣлѣ-во внѣшнемъ мірѣ то, что составляетъ предметъ ея изслѣдованій (напр. точки, линіи); напротивъ того, она совершенно спокойно оперируетъ надъ чисто умственными и абстрактными предметами, даже съ отрицательными и прямо мнимыми величинами (напр. $\sqrt{-1}$), реально въ природѣ не существующими, а слѣдовательно и не допускающими провѣрки съ помощью матеріальнаго критерія истины; правильность математики обусловливается только тѣмъ, что, помимо критерія матеріальнаго, мы обладаемъ еще и критеріемъ истины формальнымъ.

3. Заканчивая отдѣлъ о логическихъ законахъ, укажемъ, что эта область изслѣдованія была послѣ Аристотеля *существенно* обогащена геніальнымъ *Лейбницемъ*, привнесшимъ новый законъ въ область науки логики: *законъ достаточнаго основанія* (lex rationis sufficientis, la loi de la raison suffisante). Лейбницъ указалъ, что въ правильномъ разсужденіи намъ недостаточно соблюдать одну только формальную истину умозаключенія; связывая идеи, мы должны дѣлать это не зря, не безъ причины, но имѣя лишь къ тому, достаточное основаніе (bonum fundamentum).

Сущность мышленія не случайнаго, а именно научнаго, логическаго мышленія состоитъ какъ разъ въ хорошей обоснованности при переходѣ отъ одного сужденія къ другому. Логическій цементъ, логическая сцѣпка понятій достигается не чѣмъ инымъ, какъ только наличностію достаточнаго основанія. Поэтому въ строгомъ смыслѣ слова Лейбницевъ законъ достаточнаго основанія есть не только *главный* логическій законъ, но и *единственный*, ибо законъ про-

тиворѣчія нѣкоторыми изслѣдователями признаётся за законъ не логическій, а психологическій.

IV. Роды и виды, раздѣленіе и опредѣленіе понятій.

1. Ознакомившись съ механизмомъ различныхъ логическихъ операцій, мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію главнѣйшаго предмета науки по Аристотелю, а именно *родовъ*.

Какъ мы уже знаемъ (см. выше), для Аристотеля цѣль науки есть розыскать роды, охарактеризовать ихъ и опредѣлить взаимоотношеніе общихъ родовъ съ отдѣльными явленіями. Хотя Аристотель и не отвергаетъ значенія за эмпирическимъ разсмотрѣніемъ, за изученіемъ деталей и частныхъ явленій, однако, главное вниманіе онъ обращаетъ на роды. Наука есть познаніе родовъ. *Раздѣленіе* понятій и *опредѣленіе* ихъ должны установить:

1) выяснить объемъ каждаго рода, перечислить, какія именно группы явленій относятся къ нему,—и

2) какія явленія относятся къ какимъ извѣстнымъ родамъ.

Раздѣленіе вскрываетъ, какой объемъ имѣетъ данный родъ.

Опредѣленіе указываетъ, въ какой родъ относится данный видъ или предметъ. Какъ мы видѣли выше, Аристотель группируетъ понятія по ихъ іерархіи, различая понятія высшія, среднія и низшія.

2. Что касается логической операціи *раздѣленія*, то она встрѣчается и *до* Аристотеля, а именно у *Платона*, только не въ томъ видѣ, какъ у его геніальнаго ученика. Платонъ въ своихъ діалогахъ любилъ дѣлить понятія на *двое*, т. е. прибѣгалъ къ пріему *дихотоміи*. Такое дѣленіе можетъ совершаться только при помощи отрицанія за второю группою при-

знака, взятаго за характеристику первой группы, и служащаго въ этомъ случаѣ принципомъ дѣленія (fundamentum divisionis), напр, бѣлый и *не*-бѣлый. Но такое раздѣленіе несовершенно, такъ какъ здѣсь мы выдѣляемъ изо всего рода только одну часть, а всѣ остальныя группы, входящія въ составъ дѣлимаго рода, весь остальной его объёмъ мы не подвергаемъ никакому ближайшему освѣщенію, оставляемъ безъ изученія.

3. Аристотель научилъ производить дѣленіе родовъ искуснѣе, чѣмъ это дѣлалъ Платонъ: онъ не ограничивается отыскиваніемъ двухъ группъ въ родѣ, или вѣрнѣе, выхватываніемъ одной группы изъ цѣлой ихъ совокупности и оставленіемъ всего прочаго объема рода въ тѣни. Несомнѣнно, что при установленіи теоріи раздѣленія Аристотелю сослужили добрую службу его обширныя, естественнонаучныя познанія, знакомство съ соотношеніемъ родовъ, видовъ и индивидуумовъ въ природѣ, въ мірѣ животныхъ и растеній.

Въ полномъ согласіи съ нашими нынѣшними воззрѣніями Аристотель основанія дѣленія (fundamentum divisionis) ищетъ въ самой природѣ вещей и беретъ характеристиками группъ различія, другъ другу противоположныя, и взаимно одно другое исключающія Такъ, принимая въ разсчетъ различія въ естественномъ способѣ передвиженія и сферахъ жизни, Аристотель родъ животныхъ дѣлитъ на 1) сухопутныхъ, 2) летающихъ, и 3) живущихъ въ водѣ. По его мнѣнію, „если кто-либо разсматриваетъ что-нибудь въ цѣломъ, то ему необходимо раздѣлить родъ на первичныя отдѣльныя части“ (виды). Такимъ образомъ *роды раздѣляются на виды*; послѣ этого, далѣе— каждый видъ, разсматриваемый, какъ цѣлое, можетъ быть изслѣдуемъ въ отдѣльности и опять подверг-

нутъ самъ дальнѣйшему раздѣленію. Аристотель представляетъ себѣ научную цѣль, ради которой стóитъ прибѣгать къ этой логической операціи—раздѣленію понятій: эта цѣль есть—облегчить изслѣдователю изученіе рода путемъ изученія его *по частямъ* или по отдѣльнымъ группамъ, видамъ предметовъ, входящимъ въ составъ интересующаго насъ общаго рода.

4. *Опредѣленіе* имѣетъ цѣлью *классификацію*; оно должно подвести отдѣльное явленіе, или предметъ, или видъ подъ какой-либо общій родъ. Аристотель даетъ такое правило для опредѣленія: „опредѣленіе состоитъ изъ рода и разницъ“, при чемъ подъ разницами (differentia) понимаются здѣсь тѣ отличительные признаки, которыми разнствуютъ другъ отъ друга различныя группы, входящія въ логическіе предѣлы одного и того же рода. Опредѣленіе, отвѣчая на вопросъ о предметѣ (или видѣ): *ти éстинъ* что это такое, какого рода? указываетъ родъ (*гéносъ*, напр., *человѣкъ*); но такое опредѣленіе однимъ лишь родомъ будетъ неполно, пока не прибавлена „разница“, которая какъ бы *творитъ* изъ общаго рода частный, отдѣльный видъ--*діафорáёй допойóсъ*, „видотворящая“ разница, differentia specifica, какъ выражались схоластики. Далѣе говоритъ еще Аристотель: „съ одной стороны родъ нужно отдѣлять ото всѣхъ другихъ родовъ, а съ другой—разницу (т. е. видъ) нужно отличать отъ всѣхъ другихъ разницъ (т. е. видовъ) въ предѣлахъ того же самаго рода“.

5. Схоластики точнѣе выразили требованія, какія прилагаются къ правильному опредѣленію: по ихъ формулѣ, definitio fit per genus *proximum* et differentiam specificam, т. е. опредѣлять надо не черезъ какой угодно по близости къ данному предмету или виду родъ, а именно черезъ *ближайшій* къ нему по *іерархіи* понятій. Это избавляетъ насъ отъ излишняго на-

громожденія: такъ опредѣляя Сократа, намъ незачѣмъ указывать высшіе и дальніе отъ него роды, „бытіе“ или „животное“, а достаточно взять ближайшій къ нему родъ, „человѣкъ“.

6. Замѣтимъ еще, что Аристотелю было извѣстно различіе между опредѣленіемъ *реальнымъ*, т. е. опредѣленіемъ, характеризующимъ свойства самого предмета въ природѣ, и опредѣленіемъ *номинальнымъ*, которое ограничивается лишь толкованіемъ *названія* или наименованія предмета (а таковое часто бываетъ *случайнымъ*) и не даетъ намъ знанія о сущности занимающаго насъ предмета или явленія.

Въ историческомъ ходѣ развитія науки необходимо отмѣтить, что опредѣленіе номинальное *старше* реальнаго, или вѣрнѣе сказать, замѣняло его, считалось само реальнымъ. Ожидали путемъ толкованія имени, путемъ *этимологизированія* отыскать сущность внѣшнихъ для насъ вещей. Школа древняго Гераклита пыталась опредѣлить истинную природу Бога (Зевса, по діалектическому произношенію), какъ жизнь, ибо *Ζας* де произведено отъ *Ζάω*—живу. Глубоко было вѣрованіе человѣчества въ то, что имена даны вещамъ и существамъ не случайно, а соотвѣтственно ихъ природѣ [1]). Узнавъ и понявъ имя, мы узнаёмъ и вещь—и даже болѣе того: мы получаемъ, зная имя, нѣкоторую власть надъ вещью. Это—одно изъ самыхъ древнихъ вѣрованій человѣчества, начиная съ сумерійцевъ-аккадянъ. Слово--имя даетъ власть вызывать, напр., духовъ, и повелѣвать ими. Отсюда проистекаетъ непомѣрное развитіе мантики, колдовства и всевозможнаго суевѣрія. У древнихъ евреевъ имя Бога есть величайшая тайна. Подлинный іеро-

[1]) До сихъ поръ есть гаданіе по именамъ (ономатомантія), т. е. характеристика лица по носимому имъ имени.

глифъ хранился въ Святая Святыхъ; истинное произношеніе его извѣстно было немногимъ, для другихъ съ тѣми же согласными умышленно читаются другіе гласные; лицо, похитившее имя Бога изъ Храма, получаетъ власть дѣлать чудеса. Восточные цари скрываютъ свое настоящее имя и извѣстны подданнымъ подъ другимъ именемъ, дабы нельзя было волхвовать надъ именемъ и вредить имъ [1]). Такимъ образомъ слово, имя, названіе тѣсно роднится съ самою внутреннею и тайною сущностію вещи и вполнѣ со бою его выражаетъ. Такъ и получалось, что опредѣленіе номинальное было и считалось опредѣленіемъ реальнымъ.

7. Объ операціи въ концѣ концовъ (и опредѣленіе, и раздѣленіе), какъ познаніе родовъ, сводятся къ одному. Если мы идемъ *сверху* отъ рода, то мы дѣлимъ его ради детальнаго его познанія. Идемъ ли мы отъ предмета или вещи *снизу*, мы опредѣляемъ его, т. е. водворяемъ его, въ границахъ опредѣленнаго рода: и родъ тоже лучше обрисовывается этимъ указаніемъ.

Понять теоріи опредѣленія и раздѣленія у Аристотеля можетъ слѣдующее уподобленіе. Умъ есть вмѣстилище понятій—*тόпосъ тонъ ейдόнъ* по опредѣленію Аристотеля. Представимъ его себѣ и на самомъ дѣлѣ *топографически*,—въ видѣ развернутой карты. Каждое понятіе, каждый разъ имѣетъ свое строго опредѣленное мѣсто со всѣми своими видами, подвидами и т. д.

Раздѣлить понятіе это то же самое, что, по картѣ Россіи, взять какую-либо область, напр., Привислинскій край или Царство Польское и перечислить

---

[1]) Въ нѣкоторыхъ (скандинавскихъ) странахъ и доселѣ, вступая на престолъ, король мѣняетъ имя.

по картѣ всѣ губерніи, его составляющія, а затѣмъ всѣ уѣзды каждой губерніи.

Опредѣлить какую-либо мѣстность можно, отмѣтивъ ту губернію и уѣздъ, гдѣ она находится. Продолжая эту метафору, въ топографіи Аристотелева нуса можно опредѣлить какое-либо частное понятіе, указавъ его мѣсто въ границахъ одного опредѣленнаго рода и одного опредѣленнаго вида этого рода.

V. Абстракція.

1. Разсмотрѣніе процесса познанія естественно приводитъ насъ къ *теоріи образованія понятій* или къ такъ называемой теоріи *абстракціи*. Аристотель является и въ этомъ случаѣ авторомъ и изобрѣтателемъ.

Но тутъ же мы должны сейчасъ провести и черту глубокаго различія между нашимъ пониманіемъ абстракціи и Аристотелевымъ.

Для насъ абстракція не есть уже метафизическій процессъ самоочищенія идеи. Идея или общее понятіе самими нами творится—и такъ именно, что мы изъ большой массы чисто конкретныхъ представленій выбираемъ или отвлекаемъ общіе признаки—изъ нихъ соединяемъ одно общее представленіе. Мы же далѣе, сопоставляя ряды общихъ представленій отвлекаемъ опять общіе признаки, и соединяя послѣдніе во едино, получаемъ общія и т. д. Получается у нѣкоторыхъ даже и то ложное пониманіе дѣла, что *отвлеченіемъ* или абстракціею эта операція потому и именуется, что *мы отвлекаемъ* общіе признаки, оставляя разногласящее въ сторонѣ. Такое представленіе дѣла вполнѣ неправильно исторически, какъ сейчасъ увидимъ. На самомъ-то дѣлѣ отвлекается или отбрасывается именно разногласящее.

Абстракцію Аристотель именуетъ *афаіресисъ* и на образованіе высшихъ понятій онъ смотритъ, какъ на восхожденіе по іерархіи понятій отъ низшихъ къ высшему, вверхъ путемъ отбрасыванія или *отвлеченія* (абстрагированія) низшихъ и частныхъ признаковъ, при чемъ съ увеличеніемъ *объема* понятій уменьшается и *содержаніе* ихъ, т. е. количество общихъ признаковъ или характерныхъ свойствъ. Опытное, конкретное представленіе, разумѣется, богаче признаками, нежели отвлеченное, абстрактное, или такъ сказать, *очищенное*, общее понятіе, или общее представленіе.

Но для надлежащаго постиженія теоріи Аристотеля, необходимо помнить, что, если бы опытное впечатлѣніе уже *не содержало въ себѣ* идеи, то нельзя бы было этой идеи и изъ него извлечь; идея, такъ сказать, заглушенная массою случайныхъ и индивидуальныхъ признаковъ, съ помощью пріема абстракціи, какъ бы очищаетъ себя, проясняется: но она уже *есть*. Абстракція не создаетъ ничего новаго, но приводитъ на поверхность, къ сознанію то, что́ скрыто, что—въ глубинѣ эмпирическаго матеріала, а именно идею. Однимъ словомъ, *теорія отвлеченія или абстракціи предполагаетъ собою метафизико-идеалистическое основаніе гносеологіи*.

2. Для уясненія этого обратимся къ гносеологическимъ взглядамъ Аристотеля. Для него человѣческій разумъ есть часть *Божественнаго* разума, есть нѣчто, для самого человѣка чуждое, привходящее къ нему *извнѣ*, содержаніе разума, т. е. идеи, не зависятъ отъ нашей воли. Первичныя условія есть на лицо и у животныхъ, но только у человѣка познаніе развертывается вполнѣ и становится познаніемъ разума, познаніемъ идей, *логосомъ*.

А мы знаемъ, что идеи, заключенныя въ человѣческомъ разумѣ, суть тѣ же самыя, что проникаютъ собою и творятъ вещи внѣшняго міра. Общихъ же идей, съ помощью чувствъ нельзя уловить и познать въ внѣшнемъ мірѣ. Тамъ видимъ мы ихъ только въ запутанномъ видѣ, мы видим ихъ скрытыми за чувственными свойствами вещей. Абстракція именно на то и нужна человѣку, чтобы съ помощью этой логической операціи развернуть, распутать, проявить идею. Отвлекаются чувственные признаки, обрѣтается внутреннее зерно, идея, которая есть—единое, кромѣ или наряду со многими (чувственными свойствами).

3. Такъ странно и необычно для насъ, новыхъ философовъ, перепутываются и въ одно стройное цѣлое соединяются теченія идеалистическое и эмпирическое. Метафизика Аристотеля идеалистична, но гносеологія его, сохраняя идеалистическое основаніе производитъ знаніе изъ *опыта*. Однѣ и тѣ же идеи въ латентномъ, скрытомъ состояніи сразу находятся и въ нашемъ разумѣ, и во внѣшней природѣ, какъ творческіе принципы.

Но, чтобы сознательно просіяли идеи разума, и чтобы мы твердо познали ихъ, необходимъ внѣшній опытъ, необходимо познать черезъ вещи идеи во внѣ. Тогда мы „*вспомнимъ*“ (по выраженію Платона), или сознаѐмъ, или въ насъ „очиститься“ и то, что искони составляетъ сущность дарованнаго намъ во временное пользованіе Вселенскаго Разума.

4. Мы можемъ дать себѣ отчетъ, почему Аристотель необходимо долженъ былъ придти къ этой теоріи абстракціи. Платонъ указывалъ уже на то, что основою науки является познаніе *идей*. Но какъ же эти идеи появляются въ нашемъ сознаніи, когда мы впервые обрѣли ихъ въ себѣ? Идеи ѐсть во всѣхъ

даже и въ рабахъ („Менонъ“); но съ какого времени, напр., съ самаго ли рожденія человѣка на землѣ, или позже, въ пору младенчества?

Тамъ, гдѣ Платонъ не можетъ дать прямого отвѣта философскаго, онъ охотно прибѣгаетъ къ миѳу. Такъ и здѣсь.

Человѣкъ забываетъ о познаніи идей, какое онъ имѣлъ въ совершенномъ видѣ до рожденія. Падая въ земную грязь, душа забываетъ обо всемъ и только—впослѣдствіе, постепенно *вспоминаетъ* идеи (теорія анамнезиса).

Но какъ же происходитъ это *воспоминаніе*?

5. На это и даетъ Аристотель отвѣтъ въ своей теоріи абстракціи или афа́йризиса.

Для того, чтобы идея въ нашемъ разумѣ просіяла необходимо, чтобы мы сначала распознали ее же въ чувственномъ, эмпирическомъ матеріалѣ впечатлѣній и представленій о внѣшнемъ мірѣ. Идея—одна и та же и въ разумѣ, и внѣ насъ, въ природѣ.

Но распознать идею во внѣ для человѣка—существа, связаннаго съ тѣломъ, *легче* и удобнѣе, чѣмъ прямо, въ разумѣ, какъ полагалъ Платонъ. Познаніе интроспективное, какое проповѣдывалъ Платонъ, *человѣку* труднѣе. Для человѣка путь къ знанію лежитъ черезъ эмпирію: черезъ абстракцію и индукцію. Потомъ онъ справится и съ разумомъ, съ познаніемъ *раціональнымъ*.

Отсюда слѣдуетъ и то, что Платонъ ошибался, не считая за науку—естествовѣдѣніе. Наука о природѣ, наука эмпирическая тоже наука, не менѣе, чѣмъ науками можно считать математику и діалектику (по Платону).

Переводя на языкъ современной психологіи теорію Платона объ ана́мнезисѣ и Аристотеля объ афайрезисѣ, мы можемъ сказать, что идеи искони прису-

щи душѣ человѣка (теоріи прирожденности идей, какъ выражался Декартъ): но, присутствуя въ душѣ человѣка, онѣ не сразу даютъ себя знать; они находятся *подъ порогомъ сознанія*, въ сферѣ безсознательнаго, латентно Постепенно, при работѣ мышленія, эти, сначала безсознательныя категоріи проясняются и доходятъ до свѣта полнаго сознанія и логическаго опредѣленія.

6. Общею чертою, родящею между собою абстракцію и индукцію, является ихъ *генерализація*, т. е. обобщающее ихъ свойство. Разница лишь въ матеріалѣ и результатѣ. Абстракція работаетъ надъ конкрѣтными *представленіями* и добываетъ общія *понятія*. Индукція беретъ частныя *сужденія* и приходитъ къ *общимъ положеніямъ*.

Наша нынѣшняя абстракція удержала лишь букву Аристотеля, но утратила ея идеалистическое основаніе: она уже *номиналистична*, т, е. подобно средневѣковымъ „номиналистамъ“, предполагаетъ, что общихъ идей въ мірѣ, внѣ человѣческаго разума, нѣтъ: онѣ не творятъ де вещей, онѣ не имѣютъ самобытнаго существованія, онѣ сами суть твореніе нашего разума.

По Аристотелю, разумъ не можетъ сотворить отъ себя ни одной идеи, но есть лишь вмѣстилище или мѣсто идей. Разумъ пассивенъ по отношенію къ идеямъ. Эту мысль *обостряетъ Лейбницъ*, говоря, что даже Господь Богъ самъ не можетъ измѣнить или создать идею, ибо Воля Его не властна надъ Его Разумомъ, содержаніе Разума *независимо отъ Его Воли*.

7. Опытъ, по Аристотелю, составляетъ собою основу, какъ *науки*, такъ и *искусства*.

Разница только въ томъ, что искусство имѣетъ дѣло съ происхожденіемъ или творчествомъ; искусство

тамъ, гдѣ что-либо надо сдѣлать, произвести; наука же трактуетъ бытіе предметовъ.

Особенность эллинскаго мышленія въ области гносеологіи выразилась въ общемъ правилѣ: *подобное познается подобнымъ же*. Въ системахъ наивныхъ *дософистиковъ*, полагавшихъ душу болѣе или менѣе матеріальною, и зачастую смѣшивавшихъ ее съ тѣломъ, процессъ познанія объясняется тѣмъ, что элементы внѣшнихъ тѣлъ познаются такими же самыми матеріальными элементами, изъ которыхъ составлено наше тѣло.

У идеалистовъ это старое правило нашло себѣ отголосокъ: и *у нихъ идеи, производящія вещи внѣшняю міра*, познаются разумомъ потому, что въ разумѣ есть тѣ же самыя идеи, и потому, что порядокъ ихъ въ мірѣ тотъ же, что и система этихъ идей, поскольку онѣ въ разумѣ.

8. Такимъ образомъ, *истинная* наука не можетъ не соотвѣтствовать внѣшнему міру въ силу самаго строенія міра и разума. Не слѣдуетъ опасаться отождествить взглядъ Аристотеля съ взглядомъ наивнаго матеріализма, согласно которому наука какъ бы фотографируетъ внѣшній міръ, а внѣшній міръ и наше о немъ представленіе (некритически) считаются за одно. Такое фотографированіе можетъ дать лишь *частности* и отнюдь не даётъ *общихъ* положеній.

Аристотель гораздо выше матеріалистовъ. У него науку составляютъ не картины внѣшняго міра, а *тождество* понятій разума сидящаго въ насъ, съ тѣми идеями, какія заложены въ строѣ мірозданія,— возстановленіе въ нѣдрахъ нашего разума всей системы понятій, господствующихъ въ мірѣ и его создающихъ, оживотворяющихъ. Такая задача облегчается тѣмъ, что всѣ эти идеи уже существуютъ, отъ вѣка и въ нашемъ разумѣ (какъ части Мірового разума),

который представляетъ собою мѣсто или царство идей; но идеи въ разумѣ нашемъ до надлежащаго возраста и до науки существуютъ латентно, въ состояніи скрытомъ. Воспринимая внѣшній міръ, укрѣпляя воспринятое въ памяти, создавая изъ образовъ памяти опытныя представленія, обрабатывая представленія въ понятія при помощи отвлеченія, мы постигаемъ сущность міра и вмѣстѣ съ тѣмъ уясняемъ себѣ содержаніе Вселенскаго разума (по мнѣнію Аристотеля).

9. Только, сдѣлавъ общее обозрѣніе системы Аристотелевой логики, мы и можемъ составить себѣ полное представленіе о всемъ значеніи его труда, столь блестяще выполненнаго. Разумѣется, въ наше время для приверженца критической философіи нельзя уже оставаться послѣдователемъ идеалистической логики Аристотеля (правда, и до сихъ поръ она съ измѣненіемъ по духу, но почти съ совершеннымъ сохраненіемъ *буквы* удержалась въ нашей школѣ). Многіе пріемы и правила Аристотеля могутъ теперь показаться намъ искусственными, произвольными, какъ напр., то, что предикатъ даже и въ обще-отрицательныхъ сужденіяхъ считается все-таки шире субъекта, хотя на самомъ-то дѣлѣ здѣсь начисто отрицается какая бы то ни была связь или отношеніе между ними; но сопоставляя логику Аристотеля съ трудами его предшественниковъ (напр., Платона съ его дѣтскою *дихотоміею*), мы можемъ назвать работу Аристотеля работою титана, создавшаго и самую науку логики, и даже ея *терминологію*.

Это наше преклоненіе передъ титаномъ Аристотелемъ возрастетъ еще болѣе, когда мы окинемъ умственнымъ взоромъ дальнѣйшую судьбу созданнаго имъ направленія логики. Тутъ окажется, что онъ разработалъ *свою* логику настолько полно, что на его пути послѣ него не создано ничего въ логикѣ,

что по своему значенію хотя бы приблизительно могло равняться съ его „Органомъ“. То новое, что привнесено въ логику послѣ Аристотеля, относится не въ его *чистую* логику, а совпадаетъ съ теоріею познанія и научной методологіею.

10. Но и на этихъ дорогахъ видны еще крупные слѣды мысли нашего титана. Какъ бы высоко ни ставить заслуги *Френсиса Бекна* и *Джона Стюарта Милля* на поприщѣ теоріи индукціи, но историческая справедливость велитъ указать, что иниціатива и въ этомъ пунктѣ принадлежитъ никому другому, а именно Аристотелю: онъ указалъ на существованіе типа мышленія, противоположнаго дедукціи или силлогизму черезъ средній терминъ, и онъ же воздалъ „наведенію“ честь, объяснивъ, что „для насъ“, людей, этотъ типъ мышленія—наиболѣе частый и удобный.

Что касается „формальной“ логики, то она и по сіе время является копіею логики Аристотеля, и добавленія къ ней, сдѣланныя впослѣдствіи, не могутъ быть названы крупными пріобрѣтеніями человѣческаго знанія. Не задаваясь цѣлью писать исторію формальной логики, коснемся вкратцѣ лишь важнѣйшихъ изъ числа этихъ надстроекъ къ Аристотелевой логикѣ: посмотримъ, насколько онѣ удачны, и находятся ли онѣ въ соотвѣтствіи съ основными положеніями своего великаго образца.

VI. Изъ исторіи формальнаго критерія.

1. Аристотель, какъ мы видѣли выше, признавалъ два критерія истины. Первый критерій есть требованіе соотвѣтствія между нашимъ соединеніемъ идей въ сужденіи, съ одной стороны, и соединенностью ихъ въ вещахъ природы. Идеи природы мы вновь открываемъ у себя въ разумѣ при помощи ин-

дукціи и абстракціи, образовывая понятія откидываніемъ случайныхъ признаковъ и восходя наведеніемъ отъ частныхъ случаевъ къ общимъ правиламъ и законамъ.

Но овладѣвъ общими идеями, комбинируя ихъ, оперируя цѣлыми рядами и системами сужденій, мы открываемъ еще другой критерій истины, критерій формальный, основанный на логическихъ законахъ тождества, противорѣчія и исключеннаго третьяго. Принявъ этотъ новый критерій, и заботясь объ устраненіи и избѣжаніи противорѣчій, придавая этому критерію исключительное и главное значеніе, мы можемъ уже не обращать вниманія на первоначальный свой критерій—согласіе съ природою вещей. У самаго Аристотеля опасность новаго критерія корригировалась его естественно-научными и историческими знаніями и привычкою къ эмпирическому изслѣдованію.

2. Придставимъ теперь себѣ, что мы совсѣмъ позабыли о первомъ критеріи, или что мы утратили вѣру Аристотеля въ то, якобы правильное соединеніе нашихъ идей въ разумѣ соотвѣтствуетъ или вообще можетъ соотвѣтствовать сопряженію ихъ въ вещахъ, что процессъ познанія есть воспоминаніе, въ которомъ мы возвращаемъ себѣ знаніе идей, уже заложенныхъ въ нашей душѣ, узрѣвъ ихъ подобіе въ чувственномъ мірѣ.

Въ такомъ случаѣ съ утратою этой вѣры мы начисто утрачиваемъ и матеріальный критерій истины, и у насъ остается одинъ только чисто формальный критерій—необходимость избѣгать противорѣчій. Теперь мы поймемъ, какимъ образомъ Аристотелева метафизическая и гносеологическая логика у его преемниковъ выродилась въ логику формальную.

Формальная логика удержала всѣ пріемы Аристотеля, но отбросила его матеріальный критерій и

всю метафизическую основу его логики. Одинъ же формальный критерій, какъ мы уже знаемъ, недостаточенъ, ибо связанъ съ категоріей времени, и вся его логическая строгость (либо A, либо non-A—tertium non datur) относится лишь къ одному моменту времени: въ слѣдующій моментъ между бытіемъ и небытіемъ можетъ возникнуть посредствующій членъ,—возникновеніе, Werden.

3. Аристотель установилъ этотъ формальный критерій, онъ тоже твердо вѣрилъ и въ него, въ этотъ второй критерій; но достовѣрность его знанія о внѣшней дѣйствительности гарантировало „согласіе съ вещами". Съ утратою сознанія необходимости справляться съ природою вещей возрастаетъ непоколебимая увѣренность въ гарантіи достовѣрности знанія посредствомъ одного лишь формальнаго критерія. Не только не хотятъ болѣе учиться у природы, но пытаются диктовать ей и *онтроировать* законы отъ себя, выводя ихъ изъ произвольныхъ хитросплетеній разума. Такимъ образомъ человѣчество въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ схоластики видѣло самую науку не въ изученіи природы, а въ *соединеніи понятій о природѣ.*

Формальный критерій истины, оставшись единственнымъ и главенствующимъ, принимаетъ на себя только одну заботу: имѣть возможно больше посылокъ (беря ихъ откуда угодно, или заимствуя у какого-либо признаннаго авторитета, вродѣ Аристотеля),—посылокъ, изъ которыхъ путемъ различныхъ ихъ комбинацій можно получать всевозможные выводы de omnibus rebus scibilibus et quibusdam aliis. Эти выводы будутъ считаться истинными, и ихъ будутъ навязывать самой природѣ,—лишь бы при полученіи ихъ и въ нихъ самихъ не было допущено противорѣчія и соблюдена внѣшняя правильность силлогистическаго

механизма, Методъ индукціи, восходящей отъ чувствъ и внѣшняго міра, угасаетъ; всю науку творитъ дедукція, нисходящая отъ общепризнанныхъ авторитетныхъ, но не провѣренныхъ высшихъ посылокъ...

4. Мы видимъ, что здѣсь не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо дополненіи или расширеніи логики Аристотеля; есть только измѣненіе пониманія ея духа, или вѣрнѣе, есть утрата и извращеніе ея живого и общефилософскаго, метафизическаго основанія. Если изъ метафизическаго критерія Аристотеля вытекаетъ его кардинальное правило силлогизма, не допускающее никакихъ исключеній, что субъектъ, видъ или индивидъ *по объему уже* предиката, рода—и въ него входитъ (въ то же время предикатъ, какъ идея, присутствуетъ въ субъектѣ,—потому, что идея, поставленная предикатомъ, общѣе, чѣмъ субъектъ), то съ отверженіемъ этого метафизическаго критерія исчезаетъ и сама объемная разница между субъектомъ и предикатомъ.

5. Формальная логика уже берется связывать какія угодно идеи и понятія, не заботясь о томъ, какъ онѣ связаны между собою въ природѣ, и каково взаимоотношеніе ихъ объемовъ. Обращаютъ вниманіе на содержаніе, а не на объемъ, играющій рѣшающую въ силлогизмѣ роль для Аристотеля. Разница по объему или вовсе не затрагивается, или же субъектъ и предикатъ какъ бы приравниваются другъ къ другу по объему ($S=P$). Впослѣдствіи замѣчается даже стремленіе (совершенно обратное Аристотелеву правилу)—считать субъектъ даже шире предиката ($S > P$), и предикатъ понимать, лишь какъ одинъ изъ признаковъ предмета или рода, поставленнаго въ сужденіи субъектомъ.

Общую схему исторіи дедуктивной логики по

вопросу о взаимоотношеніи объёмовъ субъекта и предиката въ сужденіи можно бы выразить такъ:

1) У Аристотеля — $P \geq S$; предикатъ шире субъекта.

2) Впослѣдствіи — $P = S$; объемъ безразличенъ.

3) Наконецъ — $P \leq S$; субъектъ шире предиката, предикатъ уже.

Предикатъ все съуживался, субъектъ расширялся.

6. Замѣтимъ, что у самого Аристотеля *порядокъ посылокъ* еще не игралъ никакой роли: онъ не требовалъ, чтобы посылки, изъ которыхъ составляется силлогизмъ, непремѣнно слѣдовали одна за другою въ опредѣленномъ порядкѣ.

У преемниковъ Аристотеля установился такой порядокъ. На первомъ мѣстѣ въ силлогизмѣ стали писать бо́льшую посылку, т. е. ту, въ которую входитъ *предикатъ вывода*, а уже на второе мѣсто ставятъ меньшую посылку, гдѣ заключается субъектъ вывода. Такимъ образомъ и выработалась нынѣшняя схема силлогизма (напр., по первой фигурѣ):

$$\begin{array}{l} M - P \text{ (бо́льшая посылка)} \\ S - M \text{ (меньшая посылка)} \\ \hline S - P \text{ (выводъ)}, \end{array}$$

гдѣ S—субъектъ, P—предикатъ вывода, M—средній терминъ.

По старой традиціи, уже утратившей въ то время фактическое значеніе, предикатъ въ выводѣ все еще считали *больше* или шире своего субъекта, и ту посылку, куда онъ входитъ, стали величать *бо́льшею*.

VII. Четвертая фигура силлогизма.

1. Самымъ существеннымъ и общепринятымъ дополненіемъ логики Аристотеля школьные учебники

считаютъ четвертую фигуру силлогизма, изобрѣтеніе которой приписывается *Клавдію Галену* (131—200 по Р. Х.). Какъ мы знаемъ, самъ Аристотель считалъ возможными и достаточными только три фигуры и не думалъ создавать четвертой. Но эту четвертую фигуру всетаки выдумали, составивъ ее изъ пяти дополнительныхъ модусовъ первой фигуры, указанныхъ еще *Θеофрастомъ*, послѣдователемъ Аристотеля.

У Аристотеля въ первой фигурѣ средній терминъ въ одной посылкѣ является предикатомъ, а въ другой субъектомъ, во второй фигурѣ средній терминъ въ обѣихъ посылкахъ предикатъ и въ третьей фигурѣ онъ же въ обѣихъ посылкахъ—субъектъ. Если представить себѣ эти три фигуры въ графической схемѣ, то мы сразу увидимъ, откуда могла бы при желаніи взяться четвертая фигура, и какое положеніе займетъ въ ней средній терминъ.

I	II	III
M—P	*P—M*	*M—P*
\	|	|
S—M	*S—M*	*M—S*
S—P	*S—P*	*S—P*

2. Очевидно, что въ четвертой фигурѣ для средняго термина возможно только одно положеніе, а именно: симметричное по отношенію къ первой фигурѣ, т. е. не прямое, а косое, но въ другую сторону, то есть въ первой посылкѣ предикатомъ, а во второй субъектомъ.

IV
P—M
/
M—S
S—P

Но симметрія, ради которой, быть можетъ, и была

изобрѣтена самая эта фигура, не равнозначуща съ логическою состоятельностью и научностью.

Хотя всѣ логицисты культивируютъ въ своихъ системахъ эту четвертую фигуру и съ какою то непонятною любовью перечисляютъ ея уродливые модусы, но всѣ же они согласны и въ томъ, что научнаго значенія она не имѣетъ, что никогда и никакой процессъ умозаключенія по ней не совершался и не совершается, что даже располагая по ней искусственно придуманные примѣры, невольно хочется вернуться къ первой фигурѣ, вывороченную изнанку которой она собою представляетъ. Такъ что останавливаться на „четвертой“ фигурѣ не стоитъ. Но мы разберемъ ее только съ точки зрѣнія Аристотеля, чтобы показать, какъ мало понимали духъ Аристотевой логики даже ближайшіе его преемники, только повторявшіе ея букву, показать, какъ безсильны они были въ собственныхъ потугахъ логическаго творчества, и какъ безбожно своими „реформами“ они извращали доктрины своего безсмертнаго учителя, ничуть не уступая въ этомъ отношеніи новѣйшимъ ученымъ.

3. У Аристотеля, какъ мы помнимъ (см. выше), S непремѣнно и всегда по объему меньше $< P$ и такъ же оно должно быть у насъ въ выводѣ въ данномъ случаѣ. Въ разбираемой нами четвертой фигурѣ M въ меньшей посылкѣ субъектъ, а S—предикатъ; стало быть $S > M$ (съ точки зрѣнія Аристотеля). Въ большей посылкѣ той же фигуры P есть субъектъ, а M—предикатъ; стало быть, $M > P$. А такъ какъ въ меньшей посылкѣ $S > M$, то $S > P$. Итакъ, то же самое S, которое въ большей посылкѣ оказывается $> P$, оно же въ выводѣ будетъ $< P$. S сразу и $>$, и $<$, чѣмъ P. По Аристотелю, четвертая фигура будетъ полнымъ пустякомъ и, нестерпи-

мымъ противорѣчіемъ, не могущимъ въ себѣ имѣть и тѣни чего-либо логическаго или научнаго.

Къ такому же впечатлѣнію придемъ мы, если допустимъ, что P въ выводѣ точно $< S$, а $S > P$. Тогда нарушится общее правило о взаимоотношеніи объемовъ субъекта и предиката, и получится, что видъ шире рода!

Теперь яснѣе будетъ смыслъ нашего замѣчанія, помѣщеннаго выше, что у послѣдователей Аристотеля великое значеніе объема въ силлогизмѣ остается позабытымъ.

4. Примѣръ „четвертой“ фигуры какъ нельзя удачнѣе показываетъ, какъ шатки и негодны пристройки и надстройки къ Аристотелевой логикѣ, какъ онѣ съ архитектонической точки зрѣнія ее обезображиваютъ, и насколько раціональнѣе—разъ признавая ужъ научную цѣнность силлогистической логики и для нашихъ дней,—излагать готовый и стройный, единообразный типъ логики Аристотелевой, нежели удерживать то неуклюжее страшилище, которое въ учебникахъ навсегда отпугиваетъ молодыхъ людей отъ всякихъ занятій философіею, охранять всю сумму исхищреній позднѣйшихъ аристотеликовъ, византійцевъ, средневѣковыхъ монаховъ, и новыхъ мастеровъ, пытавшихся „исправить“ и „дополнить“ логику стараго Аристотеля.

Формальная логика нашихъ временъ является незаконченнымъ дѣтищемъ логики Аристотелевой: она хочетъ, не затрагивая отношенія понятій къ индивидуальнымъ вещамъ міра, трактовать понятія, только какъ голыя логическія данныя. Отказавшись отъ метафизической основы логики Стагирита, представители формальной логики не создали, однако, своей новой, особенной логики, но воспользовались,

готовымъ строеніемъ Аристотелевой логики, давая ей ложное толкованіе и дѣлая неподходящія надстройки.

Логика Аристотеля тѣсно связана съ его метафизикою, гносеологіею и—безъ послѣднихъ не можетъ быть понята вѣрно. Абстракція, напр., не есть только логическое отшелушиваніе несущественныхъ признаковъ, но это метафизическая работа—раскрытіе идеи. Индукція есть отыскиваніе идеи въ ея скрытомъ видѣ. Силлогистическій процессъ, субординація, заключенность средняго термина въ крайнемъ, и другого крайняго въ среднемъ, все это—соотношенія и связи не только логическія, но и метафизическія, это—соотношеніе родовъ, видовъ и индивидовъ, это—заключенность идей въ особяхъ и вещахъ.

ГЛАВА IV.

Теорія истины и заблужденій.

---

1. Декартъ опредѣлилъ, что „я“ есть res cogitans, выяснилъ составъ его функцій, какъ обширный кругъ явленій сознанія. Онъ установилъ новое понятіе бытія. Теперь онъ задаётся вопросомъ логики, что̀ есть истина, чѣмъ и какъ истину отличить отъ лжи и заблужденія.

Изъ этого мы можемъ видѣть, что философъ не удовлетворяется тѣмъ единымъ познаніемъ, которое засвидѣтельствовано черезъ простое непосредственное сознаніе (lumen naturale, какъ онъ его называетъ).

Этотъ „естественный свѣтъ“ засвидѣтельствовалъ Декарту бытіе его „я“ и психическихъ актовъ этого „я“. Но онъ стремится отыскать логическій пріемъ, съ помощью котораго онъ могъ бы *расширить границы* своего познанія, узнать еще что-нибудь, кромѣ сказаннаго.

Какъ же поступаетъ Декартъ? Его методъ въ этомъ случаѣ таковъ, что онъ какъ бы пытается глядѣть на *несомнѣнную* истину, уже добытую, и уразумѣть ея *отличительныя свойства*; тогда и получится у него шаблонъ, который онъ можетъ прилагать ко всѣмъ остальнымъ понятіямъ для опредѣленія ихъ истинности или лжи.

Какъ и въ началѣ перваго разсужденія, онъ подходитъ къ философскому вопросу совершенно просто. Не увлекаетъ его діалектика элейцевъ, проводившихъ тонкое разграниченіе бытія и небытія. Не переступаетъ онъ за предѣлы „я“, какъ сдѣлалъ это Аристотель. „Правъ тотъ“, говоритъ послѣдній, „кто соединяетъ понятія такъ, какъ соединены вещи въ природѣ; лжетъ тотъ, кто соединяетъ ихъ, вопреки природѣ“. То есть, критерій истины, по мнѣнію великаго грека, состоитъ въ соотвѣтствіи мышленія со внѣшнимъ міромъ (*матеріальный критерій*).

„Внѣ“ для Декарта пока не существуетъ, а потому онъ ищетъ шаблона истины только въ предѣлахъ достовѣрнаго, именно, своего „я“, не переходя его предѣловъ.

2. Другой критерій истины у Аристотеля—это критерій *формальный*—соблюденіе „закона [1]) противорѣчія“ (см. выше). Но отсутствіе противорѣчій относится только къ логическимъ выводамъ, тогда какъ *сознаніе своего бытія* открывается не путемъ умозаключеній; это есть нѣчто непосредственное данное. Я удостовѣрился, что я—вещь мыслящая; но развѣ я не знаю также, что требуется для того, чтобы вообще удостовѣриться въ чемъ-нибудь. Конечно, въ этомъ первомъ знаніи нѣтъ ничего другого, удостовѣряющаго меня въ его истинности, *кромѣ яснаго и отчетливаго воспріятія того, о чемъ я говорю*; а этого по истинѣ было бы недостаточно, чтобы убѣдить меня въ справедливости того, о чемъ говорю; если бы когда-нибудь могло случиться такъ, чтобы вещь, постигаемая мною ясно и отчетливо, оказалась ложной. И на основаніи этого мнѣ кажется уже воз-

[1]) Конечно, этимъ закономъ руководствуется и самъ Декартъ, при критикѣ знаній въ первомъ „Размышленіи“, отвергая ихъ за внутреннюю противорѣчивость ихъ.

можнымъ установить, какъ *общее правило, что всѣ вещи, постигаемыя нами вполнѣ ясно и раздѣльно, истинны.*

3. Критеріемъ сознанія, который обнаруживаетъ Декартъ, оказывается clare et distincte—ясно и раздѣльно. То, что сознается ясно и раздѣльно—истинно. На основаніи *одной* несомнѣнной истины Декартъ довольно скоро находитъ признаки *всякой* истины,—ея ясность и отчетливость—ab uno disce omnes.

Новый критерій истины найденъ. Но вотъ возникаетъ вопросъ, соотвѣтствуетъ ли онъ самъ критической точкѣ зрѣнія. Послѣдняя, какъ приходилось уже объ этомъ говорить, заключается въ томъ, что послѣдователи ея сомнѣваются въ предметахъ внѣшняго міра, считаютъ послѣдній иллюзіею. Декартовъ критерій не выходитъ за предѣлы „я", не предполагаетъ существованія внѣшнихъ вещей; слѣдовательно, crale et distincte не противорѣчитъ основамъ критицизма, вполнѣ критично.

Тѣмъ не менѣе критерій этотъ въ послѣдующемъ развитіи философіи не устоялъ. Декартъ полагаетъ, что то, что я помню *смутно,* не есть истина. Здѣсь нужно сказать, что Декартъ не различаетъ *со*знанія и *по*знанія; сознаніе непосредственно, а познаніе посредственно, т. е. совершается посредствомъ умозаключенія, логическаго вывода. А между тѣмъ вѣдь ранѣе онъ самъ уже провелъ границу между элементарнымъ сознаніемъ и высшимъ сознаніемъ—познаніемъ.

Къ какому же изъ нихъ, къ сознанію или къ познанію приложимъ критерій Декарта? Декартъ относитъ его къ познанію. Однако, мы можемъ, какъ извѣстно было еще Аристотелю, умышленно построять завѣдомо невѣрныя сужденія *ясно и раздѣльно*, и послѣднія отъ этого не станутъ истинными.

4. Декартъ допустилъ, такимъ образомъ, ошибку, перенеся критерій яснаго и отчетливаго сознанія— критерій истины изъ области сознанія въ область познанія.

Но эта ошибка Декарта для ближайшаго его преемника сдѣлалась плодотворною. Основываясь на ясности и неясности нашего сознанія, Лейбницъ провелъ ту мысль, что сознаніе проходитъ рядъ ступеней, то повышаясь въ ясности и энергіи, то понижаясь, и качественную разницу въ сознаніи у Декарта перевелъ на количественное различіе въ силѣ и энергіи перцепцій. Мы видимъ, что критерій Декарта примѣненъ здѣсь не логически, а уже психологически.

Итакъ, критерій clare et distincte не обезпечиваетъ истины абсолютно, слѣдовательно, для логики онъ не годится. Намъ приходится констатировать въ данномъ случаѣ неудачную попытку создать новый критерій.

5. Воспроизведемъ теперь ходъ Декартовыхъ размышленій.

Декартъ сомнѣвается, потомъ находитъ несомнѣнное знаніе (ego sum), засвидѣтельствованное lumen naturale, внутреннимъ воплемъ психическаго существа, приходитъ къ выводу, что я—res cogitans, мыслящая вещь, имѣющая массу функцій; при этомъ онъ возсоединяетъ душу, открываетъ новый міръ, міръ сознанія, открываетъ новое понятіе „бытія“ (истинное бытіе психично); устанавливаетъ далѣе свой критерій истины, чтобы реабилитировать группу ранѣе забракованныхъ наукъ. И вотъ въ послѣдующихъ „Размышленіяхъ“ онъ доказываетъ все „не—я“ и возвращаетъ его себѣ съ помощью найденнаго критерія. Въ этомъ пунктѣ начинается радикальное противорѣчіе между Декартомъ и Лейбницемъ. Послѣдній не хочетъ перепрыгивать за границы заколдованнаго

круга; поэтому онъ и послѣдовательнѣе своего великаго учителя: разъ разбитое и недостовѣрное Лейбницъ себѣ не возвращаетъ, какъ опять достовѣрное.

Интересно отмѣтить, какъ остроумно отрѣшается Лейбницъ отъ внѣшняго міра. Припомнимъ, что внѣшній міръ, по его взгляду, есть phaenomenon bene fundatum, т. е., міръ вещей, хотя и есть иллюзія—но иллюзія, закономѣрно возникающая и протекающая. И phaenomen'ы имѣютъ свои законы. Эти законы внѣшняго, матеріальнаго міра можно установить и изучать, какъ изучаются, напримѣръ, въ физикѣ такіе оптическіе обманы, какъ радуга; выводъ отсюда тотъ, что возможны и должны разрабатываться науки о внѣшнемъ мірѣ; но только при этомъ надо помнить, что внѣшній міръ есть phaenomenon bene fundatum; все естествовѣдѣніе имѣетъ въ себѣ внутреннюю закономѣрность и истину, но условную, ибо самый субъектъ его—матерія есть лишь иллюзія, ut iris (какъ радуга)

Теперь для насъ ясно, въ чемъ отличіе Лейбница отъ Декарта. Лейбницъ реабилитировалъ науки: стоя на строго, критической точкѣ зрѣнія; та же попытка у Декарта заставила послѣдняго уклониться въ сторону отъ его собственнаго катихизиса критицизма, отъ его первыхъ двухъ „Размышленій".

6. Ознакомимся теперь съ тѣми примѣненіями новаго критерія истины, которыя были сдѣланы Декартомъ. Crale et distincte—вотъ шаблонъ, съ помощью котораго Декартъ хочетъ распознавать истину и ложь.

Но вѣдь и раньше я признавалъ вполнѣ очевидными и достовѣрными многія вещи, которыя тѣмъ не менѣе оказались впослѣдствіи сомнительными и недостовѣрными, Что же это были за вещи? Это были земля, небо, свѣтила и всѣ прочія вещи, которыя я узналъ черезъ посредство моихъ чувствъ.

Таково первое возраженіе, приводимое Декартомъ

противъ своего критерія. Но дѣйствительно ли оно говоритъ противъ него? „Но что же въ нихъ я понималъ ясно и отчетливо“, продолжаетъ Декартъ, стоя еще пока на критической точкѣ зрѣнія.

„Конечно, только то, что идеи[1]) или мысли объ этихъ вещахъ представлялись моему духу. И даже теперь я не отрицаю существованія *во мнѣ* этихъ идей“. Итакъ, ясно и раздѣльно я сознавалъ присутствіе ощущеній въ сферѣ моего „я“. Въ чемъ же была ошибка? Конечно, не въ самомъ фактѣ наличности этихъ образовъ. „Мнѣ казалось, будто бы *во мнѣ* меня существуютъ вещи, *отъ которыхъ* эти идеи *происходятъ* и на которыя онѣ *походятъ*“. Ошибка въ томъ, что я предполагалъ соотвѣтствіе актовъ нашего сознанія и внѣшнихъ вещей, ошибка въ томъ, что я предполагалъ существованіе вещей внѣ меня и думалъ, будто эти вещи могутъ на меня существовать и оставлять во мнѣ свое подобіе.

Мы видимъ, что Декартъ еще разъ подчеркиваетъ то обстоятельство, что его критерій приложимъ только къ явленіямъ сознанія, къ явленіямъ внутренней жизни.

7. Въ дальнѣйшихъ строкахъ Декартъ, основываясь на томъ, что сомнѣніе во внѣшнемъ мірѣ было для него только искусственнымъ пріемомъ, приступаетъ къ разсмотрѣнію вопросовъ о бытіи Бога, существованіи внѣшнихъ вещей и пр. Въ виду того, что среди этихъ размышленій онъ высказываетъ много мыслей, касающихся логики и гносеологіи, мы на нихъ и остановимся.

Декартъ нашелъ критерій истины, убѣдился въ его несомнѣнности; теперь онъ прилагаетъ crale et di-

---

[1]) Употребленіе термина „идея“ здѣсь у Декарта совсѣмъ иное, нежели у грековъ; здѣсь идея—не общая сущность, а наоборотъ, индивидуальное представленіе, imago.

stincte къ актамъ познанія, чтобы распознать, гдѣ истина и гдѣ ложь: нужно вѣдь также отыскать источникъ и заблужденій, что-бы впередъ не ошибаться.

8. Приступая къ явленіямъ нашего сознанія, Декартъ для удобства изслѣдованія группируетъ ихъ. „Необходимо раздѣлить всѣ мои мысли на опредѣленные роды и посмотрѣть, въ какомъ именно изъ нихъ содержится истина, и въ какомъ ложь. Среди моихъ мыслей *нѣкоторыя* суть какъ бы *образы* вещей и только имъ именно и подобаетъ называться „идеями“: таковы мои представленія какого-либо человѣка, или химеры, или неба, или ангела, или даже Бога. *Другія же*, кромѣ того, имѣютъ *нѣсколько* иную форму: напримѣръ, когда я желаю, страшусь, утверждаю или отрицаю, то я мыслю какую-либо вещь, какъ объектъ дѣятельности моего духа, но этой дѣятельностью *я прибавляю кое-что къ своей* идеѣ этой вещи. Однѣ изъ мыслей такого рода называются желаніями или аффектами, другія же—сужденіями[1])

Такъ своеобразно группируетъ Декартъ элементы сознанія: одна группа—образы предметовъ; другая—то, что́ мы прибавляемъ къ идеѣ данной вещи,—наше *субъективное* отношеніе къ своимъ собственнымъ представленіямъ (идеямъ)—аффекты и сужденія.

Въ которой же изъ этихъ группъ кроется ложь? Что касается *идей*, если ихъ разсматривать только

---

[1])

Схема:

I) Идеи	II) Прибавки	
	а) Аффекты	б) Сужденія

сами по себѣ, безъ отнесенія къ какой-нибудь другой вещи, то онѣ, собственно говоря, не могутъ быть ложными. Ибо воображаю ли я себѣ козу или химеру, будетъ одинаково истиннымъ, что *я воображаю* и ту, и другую.

Эти строки еще разъ открываютъ намъ и разницу, и сходство въ воззрѣніяхъ Аристотеля и Декарта. По мнѣнію перваго, сужденія образуются, если мы, напр., къ какому-либо *нοэма* прибавимъ *естинъ* (см. выше), но истинность даннаго сужденія зависитъ отъ того, соотвѣтствуетъ ли оно порядку вещей внѣшняго міра. Поэтому *трагелафъ*—полукозелъ-полуолень есть—это—сужденіе, но сужденіе не истинное, такъ какъ въ дѣйствительности, въ природѣ вещей такого животнаго не существуетъ; но въ самомъ по себѣ, въ этомъ одномъ словѣ *трагелафъ* нѣтъ ни истины, ни заблужденія. Декартъ тоже говоритъ, что идея химеры не заключаетъ заблужденія, но не потому, что она пока еще безъ приписыванія химерѣ внѣшняго существованія, а потому, что она есть только фактъ сознанія. То же утверждалъ и Кантъ, говоря, что 100 талеровъ въ представленіи—такъ же дѣйствительны, какъ и сто настоящихъ талеровъ.

9. Итакъ въ III „Размышленіи“ Декартъ стоитъ еще пока на критической точкѣ зрѣнія. Идеи сами по себѣ не ложны; онѣ только суть факты моего сознанія, во мнѣ существуютъ. Не въ нихъ искать заблужденія.

Теперь Декартъ переходитъ ко *второй* группѣ явленій сознанія, или вѣрнѣе, къ первой подгруппѣ второй группы, къ аффектамъ.

„Не слѣдуетъ также опасаться встрѣтить ложь въ *аффектахъ* или желаніяхъ; ибо, хотя я могу *желать* дурныхъ и никогда не существовавшихъ вещей, все таки существованіе моего желанія не ста-

нетъ отъ этого неистиннымъ". Психическіе факты, такимъ образомъ, дѣйствительны, хотя *оцѣнка* ихъ можетъ быть различна.

10. Остается вторая подгруппа второй группы классъ *сужденій*, относительно котораго необходимо остерегаться, чтобы не впасть въ заблужденіе, по мнѣнію Декарта. То же полагалъ и Аристотель: ложь для него начинается тамъ, гдѣ начинаются сужденія.

Самое главное и обычное заблужденіе, которое можетъ встрѣтиться, заключается, какъ думаетъ Декартъ, въ моемъ сужденіи о томъ, якобы идеи, существующія *во мнѣ*, сходны или согласуются съ вещами, находящимися *во внѣ*. Для критицизма тутъ и опасность. Слѣдовательно, самая большая ошибка въ томъ, что сужденія произносятся нами объ области внѣшняго міра. „Если бы я разсматривалъ идеи только, какъ извѣстные виды или модусы *моего* мышленія, не относя ихъ къ той или иной внѣшней вещи, то едва-ли бы онѣ могли дать мнѣ новый поводъ къ заблужденію".

11. Теперь интересно отмѣтить ту *классификацію идей*, которая предлагается Декартомъ. Группировка эта составляетъ переходную ступень въ его размышленіяхъ къ разрѣшенію важнаго вопроса: что служитъ причиною сопоставленія между моими идеями и внѣшними предметами?

„Однѣ изъ идей кажутся мнѣ *рожденными* вмѣстѣ со мной—innatae, другія—*чуждыми* и пришедшими извнѣ—adventitiae; третьи же—*созданными* и выдуманными мною самимъ— a me ipso factae.

Примѣры на эти группы идей слѣдующіе: 1) „То, что я обладаю способностью понимать, что такое вообще вещь, или истина, или мысль, проистекаетъ, какъ кажется, исключительно изъ *моей собственной* природы. 2) Но если я слышу теперь какой-то шумъ,

вижу солнце и чувствую тепло, то до сихъ поръ я считалъ, будто эти ощущенія происходятъ отъ какихъ-нибудь вещей, существующихъ *внѣ меня*. 3) И, наконецъ, мнѣ кажется, что сирены, гиппогрифы и тому подобныя химеры суть фикціи и *вымыслы моего ума*".

Но вѣдь возможно, что классификація эта не вѣрна. Можетъ быть, всѣ идеи получены извнѣ (сенсуализмъ), или всѣ прирождены, либо созданы нами. Истинное происхожденіе ихъ не открыто. Вотъ въ дальнѣйшемъ Декартъ и останавливается на вопросѣ о происхожденіи идей и причинахъ, будто бы обязывающихъ меня тѣ идеи, которыя кажутся произошедшими отъ какихъ-либо предметовъ, находящихся внѣ меня,—считать ихъ *похожими* на эти предметы.

12. Первая изъ этихъ причинъ заключается въ томъ, полагаетъ Декартъ, что мнѣ кажется будто это внушено мнѣ *природою*, а вторая состоитъ въ собственномъ опытѣ, свидѣтельствующемъ, что эти идеи совершенно *не зависятъ отъ моей воли*. Онѣ часто представляются мнѣ, вопреки моей волѣ.

Итакъ возможны двѣ причины, приводящія къ обычному заблужденію относительно существованія внѣшнихъ вещей: 1) внушеніе природы, 2) навязчивость или неотвратимость нѣкоторыхъ идей. О послѣдней изъ приводимыхъ Декартомъ причинъ много говорятъ и современные философы. И они говорятъ, что многое въ сознаніи происходитъ наперекоръ моей волѣ. Предупреждая ихъ, Ренэ Декартъ продолжаетъ: желаю ли я того или нѣтъ, я чувствую теплоту и потому убѣждаюсь, что это чувство, или эта идея теплоты произведена во мнѣ вещью, отличающейся отъ меня, именно тепломъ этого огня, передъ которымъ я сижу. И мнѣ кажется самымъ разумнымъ заключить, якобы скорѣе эта чуждая вещь посыла-

етъ и запечатлѣваетъ во мнѣ свое подобіе, чѣмъ что-нибудь иное. Вотъ, слѣдовательно, что можно привести въ качествѣ основанія для подтвержденія существованія внѣшнихъ вещей.

13. Но сильны ли и убѣдительны ли эти причины?

Когда я говорю „мнѣ кажется, что это внушено мнѣ природою, то я подразумѣваю подъ словомъ *„природа“* только *извѣстную наклонность*, заставляющую меня этому вѣрить, а не *естественный свѣтъ моего разума*, показывающій мнѣ, что это *истинно*. А эти два способа выраженія сильно разнятся между собой; ибо я не могу подвергнуть сомнѣнію *ничего* такого, *объ истинности чего свидѣтельствуетъ „естественный свѣтъ“ моего ума*. Что же касается наклонностей, которыя мнѣ также кажутся естественными, то я часто замѣчалъ, что въ случаѣ выбора между добродѣтелью и порокомъ, онѣ съ одинаковой силой побуждали меня какъ къ хорошему, такъ и къ дурному.

„Поэтому у меня нѣтъ повода руководиться ими относительно истины и лжи“. Внушеніе природы не доказываетъ Декарту существованія матеріальныхъ предметовъ во внѣ.

14. *Второй* аргументъ въ пользу существованія внѣшняго міра—возможность возникновенія въ сознаніи идей, помимо воли человѣка.

Дилемма такова: или я существую одинъ—и вся вселенная—мое сознаніе, или внѣ меня есть „не-я“. Многіе философы, какъ мы уже упомянули, пытались съ помощью этого аргумента доказать существованіе нѣкоего „внѣ“. Если бы, по ихъ мнѣнію, „я“ существовало одно, то жизнь человѣка текла бы, согласно его самоопредѣленію. А разъ существуетъ во мнѣ что-то, что́ есть вопреки волѣ моей, слѣдовательно,

во мнѣ „что-то“ есть. Какъ же относится къ этому Декартъ? Что же касается причины, которая заключается въ томъ, будто бы эти идеи должны приходить извнѣ, такъ какъ онѣ не зависятъ отъ моей воли, то Декартъ находитъ ее не болѣе убѣдительною. Ибо, если *наклонности*, о которыхъ я говорилъ, существуютъ во мнѣ, не смотря на то, что онѣ не всегда согласуются съ моей волею, то одинаково возможно и существованіе во мнѣ какой-нибудь способности или силы, хотя она мнѣ еще неизвѣстна. Вѣдь дѣйствительно: до сихъ поръ мнѣ казалось, что *во время сна* эти идеи образуются во мнѣ безъ помощи представляемыхъ ими предметовъ.

И, наконецъ, если бы я даже согласился, что онѣ порождены этими предметами, то изъ этого все-таки не будетъ необходимымъ образомъ слѣдовать *сходство* этихъ идей съ внѣшними предметами.

Напротивъ, я нерѣдко замѣчалъ на многихъ примѣрахъ, что существуетъ большая *разница* между предметомъ и его идеею. Такъ, напримѣръ, я нахожу въ себѣ двѣ совершенно различныя идеи солнца; одна ведетъ свое происхожденіе *отъ чувствъ и должна* быть помѣщена въ разрядъ тѣхъ, которыя я назвалъ приходящими извнѣ—она показываетъ солнце мнѣ чрезвычайно малымъ. Другая же идея почерпнута изъ доказательствъ астрономіи, т. е. *изъ извѣстныхъ понятій*, рожденныхъ вмѣстѣ со мной, или же составленныхъ мною самимъ какимъ бы то ни было образомъ,—и благодаря ей, солнце мнѣ кажется въ нѣсколько разъ больше земли. „Конечно, эти двѣ идеи, при помощи которыхъ я мыслю солнце, не могутъ быть сразу похожими на одно и то же солнце; разумъ же заставляетъ меня думать, что идея, происходящая *отъ внѣшняго вида солнца*, менѣе похожа на него“.

15. Такимъ падаетъ второй аргументъ существованія внѣшняго міра. „Все это“, заканчиваетъ Декартъ, „показываетъ мнѣ, что только, благодаря *слѣпому и преходящему побужденію*, а отнюдь не въ силу достовѣрнаго и обдуманнаго разсужденія, я до сихъ поръ вѣрилъ въ существованіе вещей, 1) находящихся внѣ меня, которыя 2) посылаютъ въ мой умъ свои идеи или образы черезъ посредство моихъ органовъ чувствъ или какимъ-нибудь другимъ способомъ и 3) запечатлѣваютъ въ немъ свои *подобія*“.

До этого момента Декартъ выяснялъ опредѣленіе истины. Попутно онъ затронулъ вопросъ и объ „обычной ошибкѣ“, но выяснить точно, откуда же беретоя вообще заблужденіе, ему еще не удалось.

16. Въ четвертомъ размышленіи „объ истинѣ и лжи“ онъ открываетъ источникъ лжи (замѣтимъ, что въ третьемъ „Размышленіи“ онъ уже доказалъ бытіе Бога)

Разсмотрѣвъ мои заблужденія, свидѣтельствующія о моемъ несовершенствѣ, я нахожу, что они зависятъ отъ взаимодѣйствія двухъ причинъ, а именно 1) *познавательной способности*, существующей во мнѣ, и 2) способности выбирать или *моего свободнаго рѣшенія*, т. е. отъ *моего разума и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ моей воли*. Но гдѣ же преимущественный источникъ заблужденія?

Посредствомъ одного только *разума* я ничего не утверждаю и ничего не отрицаю, а лишь *постигаю идеи* вещей, которыя могу утверждать или отрицать. А при такомъ взглядѣ на *разумъ* можно сказать, что *въ немъ* никогда *не находится* никакого заблужденія, если брать слово *„заблужденіе“* въ его *точномъ смыслѣ*.

Итакъ, разумъ свободенъ отъ ошибокъ; онъ вѣдь

только констатируетъ идеи. Гдѣ же источникъ заблужденій?

Съ точки зрѣнія Платона и Аристотеля, Вселенскій разумъ также свободенъ отъ ошибокъ. Но, кромѣ разума, въ человѣкѣ есть внѣшнія чувства и мнѣніе *δόκα*, работающая на основаніи чувствъ. Греки всѣ ошибки и заблужденія валили на внѣшнія чувства.

17. Декартъ, какъ мы уже сказали, склоненъ признавать разумъ, постигающій идеи, въ которыхъ нѣтъ заблужденій, идеи, свободныя отъ ошибокъ.

Хотя, можетъ быть, въ мірѣ и существуетъ множество вещей, идеи которыхъ не находятся въ моемъ разумѣ, но на основаніи этого все-таки нельзя сказать, что это—недостатокъ разума: онъ лишенъ ихъ, хотя это должно было бы быть въ немъ, по его природѣ; можно сказать только, что онъ не обладаетъ ими; ибо въ дѣйствительности нѣтъ никакого довода, могущаго доказать, что Богъ *долженъ* былъ дать мнѣ болѣе полную и обширную способность познанія, чѣмъ та, которую Онъ въ меня вложилъ. И какимъ бы Искуснымъ и Свѣдущимъ Мастеромъ я Его ни представлялъ себѣ, въ силу этого не слѣдуетъ думать, что онъ долженъ былъ вложить въ каждое изъ Своихъ твореній *всѣ* тѣ совершенства, которыми Онъ можетъ одарить *нѣкоторыя* изъ нихъ. Я не могу также пожаловаться на то, что Богъ не даровалъ мнѣ свободныхъ рѣшеній и воли, достаточно обширной и совершенной, потому что на самомъ дѣлѣ я испытываю, что она въ силу своей обширности *не* заключена ни въ какія границы.

18. Эти строки, посвященныя сравненію разума и воли, съ точки зрѣнія гносеологической цѣнности ихъ для насъ интересны и въ томъ отношеніи, что содержатъ въ себѣ зародышъ ученія Лейбница, изложеннаго имъ въ „Теодицеѣ",—сочиненіи, пытаю-

щемся доказать, откуда зло. Лейбницъ въ названномъ трудѣ утверждаетъ, что добро отъ Бога, а зло, какъ несовершенство, отъ насъ самихъ,—отъ нашей свободной воли.

И здѣсь мнѣ кажется особенно заслуживающимъ вниманія то обстоятельство, говоритъ Декартъ, что изъ всѣхъ остальныхъ вещей, находящихся въ моемъ „я", нѣтъ ни одной, столь совершенной и обширной, чтобы я не сознавалъ возможности увеличенія и усовершенствованія моей воли. Когда, напримѣръ, я разсматриваю свою способность пониманія, то нахожу, что она весьма ничтожна по объему и сильно ограничена, а наряду съ этимъ я представляю себѣ идею другой способности, болѣе обширной и даже безконечной; но изъ одного того, что я въ состояніи представить себѣ ея идею, я понимаю безъ затрудненія, что она принадлежитъ природѣ Бога.

Точно такъ же, изслѣдуя память, или способность представленія, или какую-нибудь другую существующую во мнѣ способность я не нахожу ни одной, которая не была бы весьма малою и ограниченной во мнѣ—и обширной и безконечною въ Богѣ. Одна только воля или способность *свободнаго рѣшенія*, которую я ощущаю въ себѣ, настолько велика, что я не постигаю идеи о какой-нибудь способности болѣе великой и болѣе обширной: *она-то главнымъ образомъ* и показываетъ мнѣ, что я *ношу въ себѣ образъ и подобіе Бога*".

Это ново. Съ точки зрѣнія идеализма образъ и подобіе Божіе заключаются въ томъ, что мы мыслимъ, что въ насъ присутствуетъ теоретическій разумъ. Декартъ же видитъ образъ и подобіе Божіе въ свободной волѣ.

19. Но эта же свободная воля и является *причиною ошибокъ* и заблужденій.

Формальный составъ воли таковъ: утвержденіе или отрицаніе (гносеологическія функціи воли) и стремленіе къ чему-либо или отвращеніе (этическія функціи). Поэтому и гносеологическія, и этическія ошибки объясняются присутствіемъ въ насъ свободной воли.

Откуда же рождаются мои заблужденія? Очевидно, только изъ того, что воля моя, будучи болѣе обширною, нежели умъ, не удерживается мною въ должныхъ границахъ, но распространяется также и на вещи, которыхъ я не постигаю. Относясь сама по себѣ къ нимъ безразлично, она весьма легко впадаетъ въ заблужденіе и выбираетъ ложь вмѣсто истины и зло вмѣсто добра; поэтому то я ошибаюсь, потому и грѣшу.

Декартъ представляетъ дѣло такимъ образомъ: въ произведеніи ошибокъ участвуютъ двѣ причины: 1) наша способность представленія (разумъ) и 2) воля. Однако, между тѣмъ и другою есть въ этомъ случаѣ большая разница, по его мнѣнію.

Разума намъ отпущено не такъ уже много по сравненію съ разумомъ Бога. При сравненіи съ Богомъ мы проникаемся сознаніемъ ничтожества своего разума.

Далѣе, разумъ *только констатируетъ* присутствіе идей. Утвержденіе же и отрицаніе, т. е. соединеніе понятій, образованіе сужденій—зависитъ *отъ воли*. Способность воли—самый точный образъ и подобіе Божественной Воли. Этой способности отпущено намъ Богомъ въ неограниченномъ количествѣ.

20. Получается, такимъ образомъ, *несоотвѣтствіе* между способностью разума и способностью воли.

Способность разума заключается въ томъ, что мы можемъ сознавать вещи или ясно и раздѣльно, или наоборотъ.

Можемъ ли мы поставить себя такъ, чтобы никогда не ошибаться?

Могли бы, но при томъ условіи, чтобы наша воля была соразмѣрена съ разумомъ. Мы держали бы тогда волю въ уздѣ и высказывали бы сужденія единственно только о томъ, что̀ мы представляемъ себѣ ясно и раздѣльно.

Но въ томъ-то и бѣда, что воли отпущено болѣе, чѣмъ разума. Мы усердствуемъ постоянно „не по разуму“ и злоупотребляемъ волею, а вслѣдствіе этого впадаемъ въ соблазнъ и начинаемъ говорить даже о такихъ вещахъ, которыхъ мы *не представляемъ себѣ ясно и раздѣльно.*

21. Итакъ, разумъ *самъ по себѣ* свободенъ отъ ошибокъ. Онъ констатируетъ только, а то, что̀ констатируется, истинно, т. е. есть фактъ, т. е. сознаётся, есть въ сознаніи. Если бы мы держались въ предѣлахъ, доступныхъ разуму, и составляли бы сужденія только о ясномъ, то мы не ошибались бы. Но мы беремся судить о томъ, что представляется намъ неясно, либо по легкомыслію, либо по практическимъ соображеніямъ, по неотложнымъ потребностямъ жизни. *Сужденія получаются у насъ необоснованныя* clare et distincte.

Вотъ къ чему сводится эта теорія Декарта о заблужденіи. Въ несоотвѣтствіи разума и воли онъ видитъ возможность ошибокъ.

22. Существенная часть новой, не-Аристотелевой логики Декарта нами обозрѣна. Конечно, эту новую логику не удалось Декарту обработать столь же полно и до такихъ мелочей, какъ это сдѣлалъ безсмертный Стагиритъ.

Любопытнѣйшимъ явленіемъ въ исторіи логики послѣ Декарта является логика Лейбница, пытающая возсоединить и примирить—и старую логику Аристо-

теля, и новую логику Декарта и даже тѣ нѣкоторыя оригинальныя мысли о логикѣ, какія были высказаны схоластиками. Обозрѣніемъ Лейбницевой логики займется вторая часть этой книги, если этой второй части вообще суждено будетъ когда-либо явиться въ свѣтъ...

ГЛАВА V.

Аристотелева индукція.

Мы должны, кромѣ разсмотрѣнія силлогизма, или „силлогизма черезъ средній терминъ“ (см. гл. II), обратиться теперь къ изученію еще одного пріема умозаключенія, тоже открытаго Аристотелемъ, именно *индукціи*.

I. Аристотель—основатель индукціи.

1. Существуетъ и доселѣ весьма распространенное, но ложное мнѣніе, якобы Аристотель былъ приверженцемъ дедукціи, и что методъ индукціи сталъ извѣстенъ только со времени *Фр. Бэкна*, который де является основателемъ его. Придерживаться такого взгляда значитъ погрѣшать противъ исторической истины, и онъ, какъ мы увидимъ далѣе, легко опровергается какъ научными интересами Аристотеля, такъ и его гносеологическими воззрѣніями. Взглядъ на Аристотеля исключительно, какъ на творца дедукціи, порождается *смѣшеніемъ* въ этомъ случаѣ гносеологическихъ взглядовъ и научныхъ методовъ позднѣйшихъ греческихъ и средневѣковыхъ послѣдователей Аристотеля, такъ называемыхъ *аристотеликовъ* и *схоластовъ*, съ ученіемъ *самого* Аристотеля: тѣ, дѣйствительно, не пользовались индукціею и единственнымъ научнымъ методомъ считали методъ дедуктивный.

Но намъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что Аристотель вовсе не интересовался однѣми лишь абстракціями, а работалъ и надъ точными фактами эмпиріи: вѣдь онъ былъ не только великимъ философомъ, но и замѣчательнѣйшимъ и, по своему времени, ученѣйшимъ *естествовѣдомъ*, а также обнаружилъ большой интересъ къ *исторіи*, къ исторіи политической и къ исторіи науки и философіи.

2. Въ *метафизикѣ*, какъ мы указывали, онъ не былъ вполнѣ самостоятеленъ, но и въ эту область онъ внесъ въ дополненіе взглядовъ Платона весьма важный принципъ развитія, эволюціи,—принципъ, сыгравшій въ новѣйшее время такую значительную роль.

Платонъ не останавливался надъ вопросомъ о томъ, какимъ именно образомъ идеи соединяются съ матеріею; Аристотель же восполнилъ этотъ пробѣлъ идеалистической метафизики. Форма, по Аристотелю, есть цѣль, къ которой стремится каждая эволюціонирующая вещь, при чемъ въ воплощеніи идеи онъ различаетъ три фазиса и въ связи съ этимъ три степени бытія, какъ сказано выше.

3. Что касается *гносеологіи*, то здѣсь Аристотель рѣзко расходится со своимъ учителемъ и значительно опережаетъ его.

Платонъ, какъ чистый идеалистъ, допускаетъ только одну истинную науку—*философію*, одинъ методъ—*діалектическій*.

Знанія математики онъ требовалъ отъ своихъ учениковъ, но смотрѣлъ на нее, не какъ на самостоятельную, важную науку, а только, какъ на пропедевтику къ настоящей наукѣ—философіи, которую онъ называлъ *діалектикою*. Платонъ не разрабатывалъ эмпирическихъ наукъ, естествовѣдѣнія и исторіи.

Исторія не представляла интереса для Платона,

онъ смотритъ не ретроспективно, а впередъ: его не столько интересуютъ настоящее и прошлое, сколько возможно наилучшее идеальное будущее. Имъ руководило желаніе составить планъ идеальнаго государства, построеннаго, сообразно идеѣ государства, какъ высшаго блага и осуществленія справедливости.

Для того, чтобы видѣть всю разницу Платоновой гносеологіи отъ теоріи познанія Аристотеля, и всю самостоятельность послѣдняго въ этой области, мы должны были (см. выше) ближе познакомиться съ гносеологіею идеализма. Сущность ее прекрасно изобразилъ Платонъ въ своемъ картинномъ, аллегорическомъ описаніи процесса познанія.

4. Платонъ сравнивалъ людей съ узниками, заключенными въ пещерѣ, которые сидятъ спиной къ свѣту, падающему изъ отверстія вверху, надъ и сзади ихъ головъ. Мимо этой пещеры проходятъ люди, несущіе на головѣ различныя вещи; мимолетныя тѣни этихъ вещей, ихъ изображенія отражаются на противоположной, играющей роль экрана, стѣнѣ пещеры, лицомъ къ которой сидятъ узники. По мнѣнію Платона, то познаніе, которое мы получаемъ черезъ чувства, настолько же мало соотвѣтствуетъ истинѣ, т. е. идеямъ, насколько мало можетъ быть вѣрнымъ представленіе этихъ узниковъ относительно дѣйствительной фигуры и очертаній предметовъ, проносимыхъ мимо пещеры. Человѣкъ, познающій вещи посредствомъ чувствъ, познаётъ, подобно узнику, только тѣни, отраженія идей и ничего съ опредѣленностью сказать не можетъ о самихъ идеяхъ: только познаніе идей разумомъ даетъ истину, такъ какъ идеи есть сущности всѣхъ вещей, и внѣшнихъ и внутреннихъ.

5. Хотя и до Платона многіе философы утверждали, что чувственное познаніе не даетъ истины,

а послѣдняя познается только *разумомъ*, но Платонъ является самымъ крайнимъ и послѣдовательнымъ представителемъ этого взгляда. Къ познанію черезъ чувства онъ относится пренебрежительно, дѣлая тотъ выводъ изъ основного принципа идеализма, что сущность вещей есть и сущность разума, и что міръ внѣшнихъ вещей есть несовершенное отраженіе внутренняго дѣйствительнаго міра идей. Платонъ какъ бы полагаетъ, что внѣшній міръ, познаваемый черезъ чувства, природы изслѣдовать не стоитъ, и что истиннымъ ученымъ является только философъ-діалектикъ, изучающій понятія, которыхъ слѣдуетъ искать не во внѣшнемъ мірѣ, а у себя въ душѣ, въ разумѣ: естествовѣдѣніе, познаніе явленій жизни природы, не важно...

II. Аристотелева теорія познанія.

1. Если мы теперь обратимся къ Аристотелю, то увидимъ, что по своимъ гносеологическимъ взглядамъ онъ значительно отличался отъ своего стараго учителя. Онъ не раздѣлялъ съ Платономъ его беззавѣтной вѣры въ безошибочную силу нашего человѣческаго разума. Быть можетъ, именно потому, что Аристотель былъ основателемъ контрольной науки, логики и хорошо зналъ, что нашъ *человѣческій* умъ при комбинаціи понятій часто впадаетъ въ заблужденія, не могъ онъ и согласиться съ Платономъ въ томъ, что де процессъ истиннаго познанія совершается лишь *однимъ* путемъ, единственно черезъ самоуглубленіе разума; Аристотель выдвигаетъ важное значеніе познанія опытнаго.

2. Аристотель видитъ *два* пути познанія истины: одинъ путь—познаніе посредствомъ самоизученія *разума*, другой путь—познаніе разумомъ же, но по-

средствомъ *чувствъ*,—одинъ дедуктивный, при помощи силлогизма, другой путь—индукціи, при посредствѣ иного логическаго пріема, наведенія *επαγωγή*.

На первый взглядъ кажется, что здѣсь Аристотель какъ бы не считается съ основными пунктами метафизической системы своего учителя. Но это не совсѣмъ такъ: возможно, что въ этомъ случаѣ Аристотель даже болѣе консеквентенъ, нежели самъ Платонъ.

Вѣдь, если признать, что сущность разума тождественна съ сущностью вещей, то совершенно *независимо* отъ того, съ котораго, такъ сказать, конца мы станемъ изучать истинное бытіе: или посредствомъ чисто умственныхъ операцій изслѣдованія идей или съ чувственнаго изученія природы—если только наше изслѣдованіе будетъ правильно, то есть, если мы будемъ соблюдать въ нашихъ умственныхъ операціяхъ законы логики, то мы не ошибемся и въ результатѣ: всетаки—и черезъ чувства, и черезъ интроспекцію разума одинаково должна получиться истина, т. е. познаніе единой сущности, которая одинакова и въ мірѣ природы, и въ мірѣ разума—тождественныхъ вещей.

3. При дальнѣйшемъ развитіи своего основного гносеологическаго положенія Аристотель обнаруживаетъ еще большее несогласіе съ Платономъ. Разсматривая вопросъ о томъ, какой изъ двухъ путей познанія *естественнѣе* для человѣка, онъ полагаетъ, что если присматриваться къ людямъ, то путь познанія черезъ разума, несомнѣнно, окажется *менѣе* частымъ и обычнымъ: не всѣ въ одинаковой мѣрѣ обладаютъ способностью къ абстрактному мышленію, не всѣ могутъ познавать истину *сверху*. Аристотель полагаетъ, что познаніе черезъ разумъ есть позднѣйшая и высшая форма научнаго развитія, которой

предшествуетъ индукція и познаніе отдѣльныхъ вещей съ помощію чувствъ.

Аристотель говоритъ: всякое обученіе и всякое изученіе можетъ рождаться только изъ знанія, уже ранѣе имѣвшагося, всякое иное знаніе предполагаетъ нѣкоторое предшествующее. Всякое знаніе исходитъ, стало быть, съ чего то такого, что̀ первичнѣе (prius). При чемъ это первичное можетъ быть либо ближе по (идейной) *природѣ*, либо ближе для *насъ*, людей; ближе по (идейной) природѣ есть то, что первѣе по своему логическому принципу; познаніе его важнѣе для насъ, такъ какъ въ природѣ вещей заключены общія міротворческія идеи-сущности, придающія форму міровой матеріи.

Но, приступая къ изученію вещей въ природѣ, мы еще не знаемъ ихъ сущности, которое есть принципъ силлогистическихъ операцій; оно не является поэтому для насъ ближайшимъ источникомъ знанія. *Наше* начальное познаніе, есть познаніе того, что̀ *ближе* къ нашимъ *чувствамъ*, и совершается оно не посредствомъ силлогизма, а при помощи индукціи — *епагогѐ*

Въ естественномъ процессѣ познанія мы посредствомъ чувствъ накопляемъ опытъ, *эмпирію*, а изъ опыта извлекаемъ общіе принципы и общіе законы міровой жизни: этотъ переходъ отъ отдѣльныхъ явленій къ общему и есть индукція.

Другой логическій процессъ имѣетъ мѣсто послѣ индукціи, когда мы, достигнувши познанія общихъ сущностей, хотимъ объяснять вещи въ качествѣ видовъ общихъ родовъ; это и есть силлогизмъ.

4. Такимъ образомъ, Аристотель, утверждая два рода познанія, указываетъ на познаніе *черезъ чувства*, какъ на *первую*—и *для насъ*, людей, болѣе *естественную* ступень познавательнаго процесса.

Эти гносеологическіе взгляды Аристотеля, показывающіе полную его въ данномъ случаѣ самостоятельность, въ связи съ вытекающими изъ нихъ методами, которые онъ примѣнялъ въ своихъ замѣчательныхъ историческихъ и естественно-научныхъ трудахъ, заставляютъ насъ видѣть въ немъ не только, какъ это принято, основателя дедуктивнаго метода, но и, вопреки обычному мнѣнію, побуждаютъ насъ признавать за нимъ честь открытія индукціи. Замѣтимъ, что самъ Аристотель первымъ изобрѣтателемъ индуктивнаго метода (при веденіи бесѣдъ) считалъ *Сократа*.

III. Аристотелева индукція и значеіе средняго термина.

1. Приступая къ изученію Аристотелевой индукціи, мы для правильнаго пониманія ея должны еще разъ обратить вниманіе на то значеніе, какое Аристотель приписываетъ среднему термину.

Всю суть нашего мышленія Аристотель полагаетъ въ среднемъ терминѣ, который является центральнымъ пунктомъ его логики; силлогистику Аристотеля можно назвать *„логикою средняго термина“*. По положенію средняго термина различаются не только фигуры силлогизма, но и самая индукція отъ дедуктивнаго процесса.

2. *Индукція* по своему характеру прямо противоположна силлогизму, такъ какъ она исходитъ изъ *частныхъ* примѣровъ; какъ говоритъ Аристотель, она есть восхожденіе отъ частнаго къ общему, и въ теоріи индукціи онъ доказываетъ, что различіе между силлогизмомъ и индукціею заключается только въ положеніи средняго термина, а именно, обыкновенный силлогизмъ состоитъ въ связываніи двухъ

крайнихъ терминовъ *посредствомъ средняго*, не входящаго въ заключеніе: связью двухъ посылокъ здѣсь служитъ средній терминъ. Въ *индукціи* же, по Аристотелю, съ помощью одного изъ *крайнихъ* терминовъ связывается *средній* терминъ съ *другимъ* крайнимъ, т. е. терминъ, который въ соотвѣтствующемъ силлогизмѣ *былъ бы среднимъ*, входитъ уже въ индукціи въ составъ *вывода*.

3. Для поясненія этого возьмемъ Аристотелевъ примѣръ индуктивнаго умозаключенія, при которомъ онъ объясняетъ его значеніе: Кормщикъ знающій— самый знающій, и возница—и вообще знающій въ каждомъ дѣлѣ наилучшій. А индукція—убѣдительнѣе и яснѣе и въ отношеніи чувственныхъ впечатлѣній знакомѣе и для большинства общѣе, а силлогизмъ же принудительнѣе и по отношенію къ совопросникамъ дѣйственнѣе. Такимъ образомъ Аристотелева индукція сводится къ тому, что мы, наблюдая цѣлый рядъ отдѣльныхъ случаевъ, какъ то,—что кормчій, наиболѣе знающій свое дѣло, есть наилучшій, и т. д., замѣчаемъ въ каждомъ изъ этихъ отдѣльныхъ предметовъ два качества: „самый знающій“ и въ то же время „самый лучшій“; перебравши цѣлый рядъ такихъ случаевъ, мы связываемъ вмѣстѣ эти два качества и, какъ заключеніе, получаемъ общее сужденіе, что вообще во всякомъ дѣлѣ самый знающій свое дѣло самый лучшій для него—„дѣло мастера боится“. Получивши это индуктивное *общее* положеніе, мы можемъ разсуждать теперь иначе—силлогистически: прикладываемъ къ общему правилу примѣры отдѣльныхъ людей, наилучше знающихъ свое дѣло, и заключаемъ, что каждый изъ нихъ есть наилучшій въ своемъ дѣлѣ.

4. Если мы буквой *А* обозначимъ терминъ „наилучшій“, буквой *Г*—терминъ „этотъ кормчій, возни-

ца“ (вообще отдѣльный спеціалистъ, котораго мы наблюдаемъ), а буквой *B*—терминъ „самый знающій“, то силлогистическое обыкновенное (черезъ средній терминъ) умозаключеніе можно представить въ слѣдующей схемѣ (по первой фигурѣ):

$$\Sigma \quad \begin{array}{ll} B - A & \text{Всѣ самые знающіе спеціалисты — самые лучшіе.} \\ \Gamma - B & \text{Этотъ вотъ спеціалистъ—самый знающій.} \\ \hline \Gamma - A & \text{Стало быть: вотъ этотъ спеціалистъ—самый лучшій.} \end{array}$$

(силлогизмъ черезъ средній терминъ)

Какъ мы видимъ, *среднимъ* терминомъ здѣсь служитъ *B*: онъ связываетъ двѣ посылки и самъ въ заключеніе *не* входитъ.

5. Теперь, если мы, употребляя тѣ же обозначенія, изобразимъ Аристотелевъ примѣръ индукціи, то получимъ слѣдующую схему: если для *A* и *Γ* средній терминъ *B*, то черезъ *Γ* надо доказать, что *A* есть предикатъ для *B*, т. е. исходя изъ отдѣльныхъ случаевъ, и восходя къ общему закону.

(индукція)

E. *Γ* вотъ этотъ именно, данный кормчій, возница и т. д. — *B* самый знающій

Γ онъ же, этотъ же самый, данный кормчій, возница и т. д. — *A* самый лучшій

— (перебравъ цѣлый рядъ случаевъ такого рода)

всѣ *B* самые знающіе во всякомъ дѣлѣ — *A* суть самые лучшіе

Разсматривая эту схему, мы легко убѣдимся, что въ этомъ индуктивномъ умозаключеніи, какъ указываетъ Аристотель, связью служитъ терминъ *Γ*, тотъ самый, который въ силлогизмѣ былъ *одинъ изъ край-*

нихъ; теперь же онъ связываетъ *другой крайній* — терминъ *A* съ терминомъ *B*, который въ силлогизмѣ былъ *среднимъ* и не входилъ въ выводъ, а нынѣ, въ индукціи, въ выводъ входитъ.

6. Вышеприведенныя схемы Σ и E представляютъ всю сущность Аристотелевой теоріи мышленія. Разсматривая ихъ, мы видимъ, какъ ему удалось индукцію постановить въ соотношеніе къ силлогизму, и какую важную роль при этомъ (какъ и во всей его логикѣ) играетъ средній терминъ.

Мы должны предостеречь теперь отъ одного заблужденія, отъ котораго не уберегліись и нѣкоторые ученые. А именно, разсматривая буквенную схему индукціи и видя, что одна и та же буква на первомъ мѣстѣ въ обѣихъ посылкахъ, при легкомысліи можно подумать, что индукція (см. выше) тождественна съ *третьею* фигурой силлогизма, гдѣ субъектъ въ обѣихъ посылкахъ одинъ и тотъ-же.

Что индукція вообще не есть силлогизмъ черезъ средній терминъ, ясно изъ того, что при индукціи выводъ общѣе обѣихъ посылокъ, чего не можетъ быть при силлогизмѣ. Что это не есть именно третья фигура силлогизма, для знающаго логику ясно изъ того, что индукція даетъ общій выводъ, а по третьей фигурѣ силлогизма ни по одному модусу не бываетъ общаго вывода, но всѣ выводы частные.

7. Что касается *значенія* индукціи, то, по Аристотелю, она убѣдительнѣе, яснѣе и знакомѣе въ отношеніи чувственномъ и для *большинства* людей общѣе, а обычный силлогизмъ *принудительнѣе* при спорахъ по отношенію къ противнымъ рѣчамъ, при диспутахъ, важнѣе въ эристическомъ отношеніи.

8. Заканчивая очеркъ Аристотелевой индукціи, мы должны обратить особое вниманіе на одну ея черту, играющую весьма важную роль въ теоріи этой

логической операціи. Аристотель говоритъ, что „индукція должна быть черезъ всѣхъ представителей рода“, т. е., что при выводѣ общихъ посылокъ и положеній общаго характера мы должны пересмотрѣть *цѣлый классъ* отдѣльныхъ явленій, перебрать всѣ отдѣльные экземпляры даннаго рода.

9. Но, строго говоря, такая операція неисполнима вслѣдствіе условій пространства и времени; иногда безчисленное множество представителей даннаго рода не можетъ быть разсмотрѣно даже въ продолженіи цѣлой человѣческой жизни. На самомъ дѣлѣ, при индуктивномъ умозаключеніи мы обыкновенно разсматриваемъ только совершенно незначительное число отдѣльныхъ экземпляровъ изслѣдуемаго рода, такъ что наше индуктивное умозаключеніе всегда является нѣсколько *скороспѣлымъ* и совершенно не имѣетъ того *принудительнаго* характера достовѣрности, какимъ отличается выводъ силлогизма; выводы индукціи носятъ характеръ гипотетическій и подлежатъ измѣненіямъ съ ходомъ развитія нашихъ знаній.

Если же мы примемъ во вниманіе, что индукція для человѣка служитъ наиважнѣйшимъ источникомъ познанія, то мы увидимъ, какой широкій просторъ для всевозможныхъ ошибочныхъ выводовъ открывается такою несовершенной индукціею. Аристотель зналъ недостатки индукціи, но все же на человѣческія знанія онъ смотрѣлъ болѣе утѣшительно; онъ думалъ, что люди чаще открываютъ истину, чѣмъ впадаютъ въ заблужденіе; ибо, если отдѣльные люди и заблуждаются, въ видѣ исключенія, то весь человѣческій родъ, обладающій въ своей совокупности Вселенскимъ разумомъ, не можетъ заблуждаться: вѣдь идеи, по мнѣнію Аристотеля, да и всѣхъ идеалистовъ вообще, отнюдь не являются продуктомъ *нашего* творческаго разума (какъ „критически“ или

„номиналистически" мы думаемъ теперь), а обладаютъ дѣйствительнымъ внѣсубъектнымъ бытіемъ, имѣются какъ въ разумѣ, такъ и *внѣ* нашего разума.

Заблужденія проистекаютъ не отъ разума, а отъ того, что онъ заключенъ въ тѣлесную оболочку и связанъ съ низшими способностями души; разумъ же самъ по себѣ есть божественный свѣтъ (lumen Divinum), открывающій намъ идеи и отыскивающій ихъ въ мірѣ. По Аристотелю, индуктивное умозаключеніе относительно родовъ, какъ чего-то навѣки *неизмѣннаго*, является вѣчною истиной; мы же теперь послѣ Дарвина знаемъ, что *роды не остаются неизмѣнными*, но измѣняются и переходятъ въ другія формы, что еще болѣе затрудняетъ установленіе общихъ сужденій и уменьшаетъ достовѣрность индукціи.

IV. Аристотелева аналогія (парадигма).

1. Въ связи съ этими замѣчаніями объ общемъ характерѣ индукціи мы должны остановиться на одномъ вспомогательномъ логическомъ пріемѣ, похожемъ на индукцію, но еще менѣе достовѣрномъ, чѣмъ послѣдняя, именно на аналогіи, или какъ ее называетъ Аристотель, *парадигма*.

Въ индукціи мы характеризуемъ цѣлые роды и общія положенія выставляемъ на основаніи наблюденія отдѣльныхъ экземпляровъ, входящихъ въ составъ послѣднихъ. Аналогія еще болѣе шатка, такъ какъ, прибѣгая къ этому пріему, мы беремъ уже не экземпляры *одного и того же* рода, а вещи, *только похожія* на тѣ, которыя мы наблюдали.

2. При аналогіи мы оперируемъ не тремя терминами, какъ въ силлогизмѣ и индукціи, а уже *четырьмя*: четвертый терминъ есть нѣчто похожее на третій. Аристотель говоритъ, что аналогія будетъ

тогда, когда мы соединяемъ *одинъ крайній* терминъ со *среднимъ* черезъ *четвертый* терминъ—нѣчто *похожее* на другой крайній, или *третій*, при чемъ необходимо заранѣе знать, что средній терминъ есть предикатъ третьяго, а первый есть предикатъ для четвертаго или сходнаго.

3. Аналогію всего легче понять изъ примѣра, приводимаго Аристотелемъ изъ ораторской рѣчи: черезъ А обозначимъ „зло", черезъ В (средній)—„вести войну съ сосѣдями", черезъ Г—„войну аѳинянъ съ ѳивянами", черезъ Д (похожій)—„войну ѳивянъ съ фокейцами".

Предположимъ, что аѳинскому оратору требуется доказать сужденіе: война аѳинянъ съ ѳивянами есть зло, т. е. воевать съ ѳивянами не стóитъ; ясно, что если бы у насъ уже было готовое, данное *общее* сужденіе: „вести войну съ сосѣдями есть зло", а мы знаемъ, что аѳиняне и ѳивяне—сосѣди, то изъ сопоставленія этихъ двухъ сужденій по первой фигурѣ силлогизма—получился бы искомый выводъ:

В—А=война съ сосѣдями—зло,

Г—В=война аѳинянъ съ ѳивянами—война съ сосѣдями;

слѣдовательно: Г—А=война аѳинянъ съ ѳивянами- зло, т е. аѳинянамъ заводить войну съ ѳивянами нѣтъ разсчета.

4. По ученію Аристотеля, предварительное и необходимое условіе для аналогіи то, чтобы заранѣе было извѣстно, что *средній* терминъ В есть предикатъ *одного* изъ крайнихъ, а *другой* крайній есть предикатъ *подобнаго* члена, т. е. Г—В и Д—А. Надо уже знать сначала—въ данномъ примѣрѣ, что 1) война аѳинянъ съ ѳивянами есть война пограничная или съ сосѣдями, и 2) что война ѳивянъ съ фокейцами была зломъ. Кромѣ того, мы знаемъ, что Д

похоже на Г, т. е. война ѳивянъ съ фокейцами похожа на войну аѳинянъ съ ѳивянами.

Дано:

Г — В
Д — А
Г ‖ Д

Заданіе: Г—А война аѳинянъ съ ѳивянами есть зло.

Но, чтобы получить вышеуказанный выводъ *Г—А*, намъ недостаётъ посылки *В—А*—„война съ сосѣдями есть зло", эту посылку мы добываемъ *кружнымъ путемъ*.

Посылка Г—В намъ уже дана; съ другой стороны мы знаемъ, что Д *похоже* на Г, т. е. и война съ фокейцами тоже война съ сосѣдями, т. е. Д—В. Извѣстно также, что Д—А (война ѳивянъ съ фокейцами была зломъ).

Зная, что Г—В, мы на основаніи сходства Г съ Д и могли сказать, что Д—В; сопоставивъ все это въ *индуктивномъ порядкѣ*, мъ получимъ:

Индукція.

Д — А
Д — В

В — А

сосѣдская война есть зло, что̀ намъ и требовалось.

Теперь уже, да и ранѣе зная, что Д—А, война ѳивянъ съ фокейцами была зломъ, мы заключимъ что Г—А, война аѳинянъ съ ѳивянами будетъ зломъ на томъ основаніи, что и Д—В, и *Г—В*, какъ та, такъ и другая—войны между *сосѣдними* народами (черезъ силлогизмъ, см. выше): это и есть та общая посылка, которой мы искали, чтобы поставить ее во главу силлогизма.

5. Аристотель говоритъ, что аналогія отличается отъ индукціи тѣмъ, что послѣдняя строится на основаніи *всѣхъ* отдѣльныхъ экземпляровъ; индукція показываетъ, что крайній терминъ заключается въ среднемъ, но *не прибавляетъ* силлогизма: въ аналогіи же къ общему выводу *прибавляется* силлогизмъ, какъ видно изъ вышеприведенной схемы, т. е. при условіи Д—А и *Г—В*, а *І* похоже на Д, т. е. Д—В, мы къ индуктивному умозаключенію

I) Д — А
Д — В

В — А

прибавляемъ окончательный силлогизмъ

II) В — А
Г — В

Г — А

что и есть заключеніе нашей аналогіи.

6. Аналогія есть, какъ мы видимъ, индукція плюсъ силлогизмъ, сложный пріемъ съ двумя операціями. Мы видимъ, какъ мало обоснованъ, съ логической точки зрѣнія выводъ по аналогіи. Ясно, насколько аналогія по достовѣрности вывода уступаетъ индукціи, не говоря уже о силлогизмѣ. Но слѣдуетъ замѣтить, что аналогія есть не только самый несовершенный логическій пріемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе часто употребительный. Аналогія употребляется такъ часто не только потому, что мы, ради экономіи мысли и тѣснимые не терпящими отлагательства житейскими вопросами—всегда спѣшимъ съ умозаключеніемъ и не совершаемъ полной индукціи требующей много работы, но и потому, что такая полная индукція невозможна.

Дѣйствительно, индукція строго логической, т. е. черезо всѣхъ представителей рода мы никогда не производимъ, такъ какъ, приступая къ изслѣдованію, мы никогда еще не обладаемъ знаніемъ родовъ, а устанавливая какой-либо родъ, мы ничѣмъ не гарантированы въ томъ, что перечисляемъ представителей именно *этого* рода: напротивъ, при выведеніи общихъ сужденій, при соединеніи отдѣльныхъ предметовъ въ роды, мы руководствуемся однимъ лишь сходствомъ послѣднихъ и такимъ образомъ, вмѣсто полной индукціи ограничиваемся, собственно говоря, аналогіею. Это обстоятельство вліяетъ и на достовѣрность вывода, который вслѣдствіе того всегда гипотетиченъ въ большей или меньшей степени.

V. Общая картина процесса познанія по Аристотелю.

1 Дадимъ теперь общую картину процесса познанія, какъ онъ происходитъ въ душѣ, по мнѣнію Аристотеля.

Научное познаніе совершается, какъ мы видѣли, двумя путями, черезъ силлогизмъ и черезъ индукцію. Но научное познаніе есть высшая степень познанія, А какъ происходитъ самый психогенезисъ познанія, гдѣ его психическіе корни?

При рѣшеніи этого вопроса Аристотель становится на широкую основу такъ называемыхъ нынѣ *сравнительной* психологіи и *генетическаго* метода, т. е. начинаетъ съ души не человѣка, а еще низшей ступени, съ животныхъ: всѣ животныя, говоритъ онъ, имѣютъ прирожденную способность различать вещи, что называется *воспріятіемъ*. Но въ то время, какъ одни животныя то, что они восприняли чувствами, упускаютъ изъ виду, и предметъ воспріятія остается въ ихъ душѣ только такое время, какое они факти-

чески воспринимаютъ. у другихъ животныхъ бываетъ нѣкоторое внутреннее пребываніе этого воспріятія —даже, когда они его уже дѣйствительно не воспринимаютъ непосредственно, т. е. черезъ тѣлесные органы внѣшнихъ чувствъ, или другими словами у нѣкоторыхъ животныхъ есть *память*, оставленіе умственнаго образа предмета въ душѣ. Аристотель поясняетъ далѣе, что у тѣхъ животныхъ, которыя не обладаютъ памятью, не можетъ быть и вообще знанія или знанія тѣхъ предметовъ, которыхъ въ настоящій моментъ времени они не воспринимаютъ.

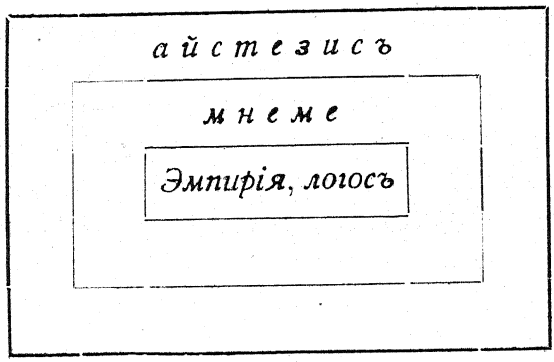
2. Такимъ образомъ Аристотель прежде всего указываетъ на два необходимыя психическія или внутреннія условія всякаго познанія:

1) *способность чувственнаго воспріятія (айстезисъ* и

2) *память*, длительное въ душѣ пребываніе воспринятаго.

Слѣдующая ступень развитія описывается у Аристотеля такъ: при наблюденіи многихъ случаевъ мы убѣждаемся, что у однихъ животныхъ, даже и обладающихъ памятью, получается *понятіе* о предметѣ, у другихъ же его не получается. „Изъ чувственнаго воспріятія, какъ мы сказали, происходитъ память, *мнеме*, а изъ часто повторяющагося запоминанія одного и того же предмета, получается *опытное представленіе* (эмпирія).

3. Изображеніе процесса познанія, какъ онъ совершается въ душѣ животныхъ и человѣка, сводится такимъ образомъ, по Аристотелю, къ слѣдующей схемѣ. Всѣ животныя имѣютъ воспріятіе, меньшее ихъ число обладаетъ воспріятіемъ, да еще памятью, еще меньшее число изъ послѣдняго разряда животныхъ пользуются, кромѣ воспріятія и памяти, понятіемъ и опытнымъ представленіемъ.



БИБЛІОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

Оглавленіе.

Глава I. Аристотель. Его логика сужденія . . 3

I. Значеніе логики Аристотеля (3).—II. Аристотель-основатель логики (3).—III. Особенности Аристотелевой логики (8) —IV. Предметъ логики Аристотеля: ея отправной пунктъ (11).—V. Іерархія понятій (14).—VI. Три принципа Аристотелева дѣленія сужденій: а) Дѣленіе по качеству (19); б) Квантификація субъекта (дѣленіе по количеству) (20); в) Дѣленіе сужденій по степени бытія или по модальности (градуированіе бытія) (21).—VII. Непосредственное умозаключеніе.—Превращеніе (conversio) (23).

Глава II. Аристотелевъ силлогизмъ 26

I. Общее ученіе о силлогизмѣ (26).—II. Первая фигура (28).—III. Первая фигура и ея модусы (30).—IV. Вторая и третья фигуры силлогизма (34) —V. Приведеніе второй и третьей фигуръ силлогизма къ первой (35).

Глава III. Общая часть Аристотелевой логики . 38

I. Критерій истины матеріальный (38).—II. Законы логическаго мышленія (40).—III. Формальный критерій истины (43).—IV. Роды и виды, раздѣленіе и опредѣленіе понятій (46).—V. Абстракція (51).—VI. Изъ исторіи формальнаго критерія (58).—VII. Четвертая фигура силлогизма (62).

Глава IV. Теорія истины и заблужденій. . . . 67

Глава V. Аристотелева индукція 85

I. Аристотель—основатель индукціи (85).—II. Аристотелева теорія познанія (88).—III. Аристотелева индукція и значеніе средняго термина (91)—IV. Аристотелева аналогія (парáдигма) (96).—V. Общая картина процесса познанія по Аристотелю (100).