

РИТМИКА ПРИРОДЫ В МЕТАФИЗИКЕ СВ. АВГУСТИНА

А. А. Тащиан

NATURAL RHYTHMS IN ST. AUGUSTINE'S METAPHYSICS

A. A. Tashchian

Материал статьи подготовлен в рамках проекта «Метафизика ритма Аврелия Августина», грант РГНФ № 13-03-00038.

Проводится историко-философская реконструкция концепции природной ритмики Аврелия Августина на материале его сочинений «О музыке», «Об истинной религии», «О граде Божием» и «Двенадцати книг о Бытии буквально». Для восстановления структурных лакун его концепции привлекается конгениальный текст трактата «О музыке» неоплатоника Аристиды Квинтилиана. В качестве методологического основания реконструкции используется классическая концепция философии природы, разработанная Г. В. Ф. Гегелем, каковая позволяет раскрыть ритмику природы в последовательных аспектах механики, физики и органики. В результате проведенной реконструкции выявляется метафизическая направленность августиновской концепции, характерная для античной философии в целом. Ее наиболее заметный симптом заключается в том, что специфическая ритмика более развитых сфер природы – физической и органической – утрачивает свое отличительное значение: ритмическая определенность физических стихий (земли, воды, воздуха и огня), а также растительного и животного царств органической природы редуцируются к наиболее абстрактной области – к «небесной» механике – как к «чистой» форме воплощения числовых (ритмических) отношений в природе. Полученные выводы важны для понимания античной метафизической традиции в целом.

The paper presents a historico-philosophical reconstruction of St. Augustine's conception of natural rhythmic accomplished on the material basis of the treatises "On Music", "On True Religion", "The City of God", "The Literal Meaning of Genesis". To restore structural lacunas in St. Augustine's conception the congenial Neoplatonic text of Aristides Quintilianus' treatise "On Music" is engaged. The methodological paradigm of the reconstruction is Hegel's classical conception of philosophy of nature permitting to reveal natural rhythmic in its consecutive aspects of mechanics, physics and organics. The reconstruction displays the metaphysical trend of St. Augustine's thought, characteristic of ancient philosophy in general. Its most conspicuous symptom consists in the fact that the specific rhythmic of the more developed spheres of nature – physical and organic – is deprived of its self-dependent significance: the rhythmic determinacy of physical elements as well as that of the region of vegetation and animals is reduced to the most abstract stratum – that of celestial mechanics – as the "pure" form of the realization of numerical (rhythmical) correlations in nature. The achieved results are important for comprehensive understanding of the antique metaphysical tradition as a whole.

Ключевые слова: Августин, ритм, природа, механика, физика, органика, метафизика.

Keywords: St. Augustine, rhythm, nature, mechanics, physics, organics, metaphysics.

Метафизическая концепция ритма Аврелия Августина, развитая им главным образом в его эстетическом трактате «О музыке» (*De musica*), притягательна для историка философии уже потому, что она представляет собой замечательную иллюстрацию того, как в сознании позднеантичной культуры происходило онтологическое восхождение от конечного бренного мира в область нетленных сущностей. Тот знаменательный факт, что это восхождение делалось по «лестнице» ритмов, объясняется своеобразием латиноязычного концепта *numerus*, сочетающего в себе определенность как чувственной стороны ритмики, так и ее интеллектуальной числовой субстанции, отчего он был как раз тем самым средним термином, в форме которого дух совершал свой метафизический подъем. Однако тогда как ритмика «души» в августиновской доктрине изучена более чем обстоятельно, метафизическая иерархия природных ритмов до сих пор оставалась «на задворках» исследовательского внимания, хотя следует признать, что логически требуется начинать движение вверх в этой области именно с ее реконструкции.

Для того чтобы это движение в научном рассмотрении имело прочный онтологический фундамент, необходимо отталкиваться от исходных категорий философии природы – пространства и времени, лежа-

щих в основании ее первой сферы – механики, – и, выявляя ее диалектику, направляться далее к более конкретным областям физики и органики. Вспомним, что в их классическом понимании время выступает в качестве истины пространства, так как пространство само становится временем, ибо в последнем снимается негативность первого как вообще определенного [2, с. 48]. Но поскольку удерживаемые вместе во времени противоположные моменты пространства снимают себя, то время в свою очередь оказывается впадением в безразличие, во внеположность, или пространство. А так как пространство посредством тотальной отрицательности времени перестает быть только внеположностью и становится внутренне конкретным, то возникает категория *места*. Наконец, место, также взятое в определенности, есть своя негативность, другое место, и следовательно, переход. Это прехожжение и новое возникновение пространства во времени и времени в пространстве есть *движение* [2, с. 55, 56]. Теперь посмотрим, как эти натурфилософские категории определены в августиновской ритмике природы.

Начнем с того, что в античности была хрестоматийной дефиниция музыки как науки правильной размеренности (*musica est scientia bene modulandi*). Характерно, что ритмическую «модуляцию», т. е. размерива-

ние, Августин поясняет механическим принципом *движения*, отчего дополняет музыку определением науки правильного движения (*scientia bene movendi*). Таким образом, для него в предмет музыки входит изучение соотношений движений [3, Col. 1082–3]. Нам, впрочем, понятно, что движение, каким бы «правильным» оно ни было в той или иной особенной форме, должно занимать определенную ступень в иерархии природы. При этом необходимо осознавать, что в зависимости от того, насколько логически развит соответствующий уровень природы, настолько, следовательно, оказывается ритмичным и движение в его плоскости.

Наиболее абстрактную — «механическую» — определенность природных ритмов мы находим в тех, что Августин называет «временными» (*temporales numeri*) и «ритмами места» (*locales numeri*). Следует, правда, признать, что августиновское толкование этих форм ритмики не вполне связно и не соответствует их логической определенности. Проблема в том, что Августин убежден, что «временные ритмы» должны предшествовать «ритмам места» (*locales numeros temporales numeri antecedant necesse est*). Он аргументирует свою точку зрения тем, что, к слову, нет такого вида растения, которое бы определенными мерами времени не замещало семя и пускало корни, ростки, не стремилось к небу, не развевало листья, не крепло, не приносило плод или же снова семя [3, Col. 1192]. Это может показаться небезосновательным при первом приближении, ведь категория времени логически предшествует категории места. Однако то, что Августин употребляет выражение «временные ритмы» в «чистом» значении понятия «время», представляется необоснованным. Камень преткновения видится в том, что у него речь идет не об абстрактном, или чистом, времени, а о сфере конечного, преходящего, а потому временного как временного. Кроме того, в его трактате «О музыке» напрочь отсутствует выражение «пространственные ритмы», которое должно быть комплементарным по отношению к «временным ритмам», поскольку «чистое» время имеет своей предпосылкой «чистое» пространство. Правда, британский теолог К. Пиксток, занимаясь метафизикой ритма у Августина, желала показать, что с его точки зрения вся пространственная реальность (*spatial reality*) постоянно порождается из чего-то, не имеющего протяжения, т. е. силой, существенно чуждой этой пространственной реальности. Но она ошибочно не различает в его концепции «пространственные ритмы» и «местные» [6, p. 248]. Следовательно, когда сам Августин говорит о «временных ритмах» дерева как таких, которые предварают его «местные», то для нас очевидно, что в виду имеется совсем другой аспект, а именно то, что логическое (сущностное) логически же предшествует своей реализации, есть «до» нее. Кстати, эта же мысль высказывается Августином в другом месте и безотносительно к особенной определенности конечного: «Красота, изменяющаяся лишь во времени, предшествует той, что изменяется и во времени и в определенном месте» (*prior est species tantummodo tempore commutabilis, quam ea quae et tempore et locis*) [3, Col. 1186].

В трактате «О музыке» обнаруживается еще одна схожая по смыслу ситуация с употреблением оппозиции «временных» и «местных» ритмов. Так, Августин говорит, что все, что мы перечисляем с помощью плот-

ского ощущения, может, как представляется, удержать и воспринять ритмы места в некотором состоянии покоя, если только временные ритмы, пребывающие в движении, внутренним образом и в тишине не предшествуют им (*locales numeros qui videntur esse in aliquo statu, nisi praecedentibus intimis et in silentio temporalibus numeris qui sunt in motu*) [3, Col. 1192]. В отношении сказанного опять-таки нужно заметить, что если в приведенном отрывке «временные ритмы» оказываются логическим предшествованием (а никакого другого «пространственного» или «временного» предшествования здесь быть не может), то тогда тем более Августину следовало бы задуматься о «пространственных ритмах» (*spatiales numeri*), каковых он, однако, не вводит. Наконец, та же проблематика очевидна в пассаже из сочинения «Об истинной религии», где он говорит о якобы бестелесных ритмах, проникающих во все живое и «не имеющих объема» (*sine tumore*), которым «следует удивляться более, чем тем, что в теле» (*magis ibi mirandi sunt quam in corpore*) [4, Col. 158]. Между тем требуется заключить, что до своей реализации логического еще нет, т. е. что логическое как именно логическое возникает лишь «после» (т. е. в духе).

Как бы то ни было, мы не находим у Августина серьезного внимания к этой еще только «конечной механике». Это понятно потому, что, как и вся античность, ритмичным и размеренным в собственном смысле слова гиппонский епископ признавал такое движение, которое проявлялось как совершенное целое, как такое, о котором говорится, что оно «как бы господствует» (*quasi dominari*), ибо оно свершается ради себя самого (*propter se ipse*) [3, Col. 1084]. Главным выражением подобного движения в природе является «небесная механика». Нам хорошо известно, что она образует одну из ведущих тем античной, средневековой и новоевропейской музыкальной рефлексии. Вдохновляясь ею, неоплатонический «музыколог» Аристид Квинтилиан указывал, что «и в теле вселенной есть явная парадигма музыки» (*Ἐστὶν οὖν καὶ τῷ τοῦ παντὸς σώματι παράδειγμα μουσικῆς ἐναργές*), причем «поэты, движимые этим музыкальным ветром, постоянно воспевают его как хор звезд» (*ποιῶσι μὲν γὰρ ταύτην πνοῇ κινούμενοι μουσικῇ διὰ παντὸς ἄδουσιν ἄστρον χορὸν ἐπνομάζοντες*) [1, s. 119]. Сходную мысль высказывает и Августин, утверждая, что все временное подражает неизменной вечности. Это подражание «выражается в обращении неба, которое заставляет вернуться небесные тела к прежнему положению и в смене дней, месяцев, годов, пятилетий и круговом движении звезд подчиняется законам равенства, единства и упорядоченности». В конце концов по поводу всей этой абсолютной механики Августин вдохновенно заключает, что она по своей ритмической последовательности складывается в своеобразное стихотворение вселенной (*orbes temporum suorum numerosa successione quasi carmini universitatis associant*) [3, Col. 1179].

Дальнейший процесс природной ритмики с логической точки зрения заключается в том, чтобы небесная гармония проявилась в каждом определенном существовании, чтоб она реализовалась как развитая самостоятельность «подлунных» формообразований. Это значит, что ритмика должна перестать быть опре-

делением, механическим образом оформляющим материю, каковая остается внутри себя равнодушной к своей форме. Ведь воплощение формы в материи подлинно лишь тогда, когда материальное само порождает из себя свою форму, осуществляя ее как внутренний принцип. Отсюда и возникает необходимость перехода из области «механики» ритма в его «физику», где всеобщая ритмика наличествует как собственная определенность особенного.

Правда, в физическом отношении Августин не столь содержателен. С одной стороны, это можно объяснить тем, что эмпирическая наука в античности оставалась неразвитой. С другой стороны, подобное историческое толкование явно недостаточно, потому что древние мыслители все-таки умели генерировать более развитые идеи о других природных областях, а точнее – о механике и об органическом мире. Полагая, что ответом на вопрос о том, почему именно в физической области обнаруживаются у них наиболее заметные лакуны, является следующее гегелевское соображение. По мнению немецкого классика, раздел физики в философии природы наиболее труден, так как в нем рассматривается конечная телесность. Его проблемность состоит в том, что логическое в нем уже не налично непосредственно, как в механике, но при этом еще не просвечивается как реальное. «Здесь, – как утверждает философ, – понятие скрытно; оно проявляется только как скрепляющая связь необходимости, в то время как являющееся выступает как лишенное понятия» [2, s. 110]. В этой физической «сокровенности» логического античность схватывала лишь ритмику известных ей природных стихий – земли, воды, воздуха и огня.

Августин также в шестой книге трактата «О музыке» счел уместным упомянуть эти стихии. В одном аспекте он заговаривает о них как о том, что составляет субстрат различных органических образований. В другом – важном для нас своей логической характеристикой – он замечает об элементах как о бытии, обнаруживающем себя тождественным со своей определенностью. Тем самым Августин делает выпуклой упомянутую «скрепляющую связь необходимости», в форме которой в физике утверждается ритмика. Так, например, африканец констатирует, что даже земля, которая с традиционной точки зрения и его собственной представляет собой низшую природную стихию, все же обладает общей (с другими элементами) телесной красотой, в которой угадывается и определенное единство, и присутствие ритмов и упорядоченности (*generalem speciem corporis habet, in qua unitas quaedam et numeri et ordo esse convincitur*) [3, Col. 1192]. Более того, высказываясь об этой природной стихии, Августин с необходимостью признает, что если землю лишить этой внутренней соразмерности (*corrationalitas*), то она утратит свою субстанциальную определенность, так что «ничего не останется» (*nihil erit*) [3, Col. 1192]. Это, несомненно, свидетельствует о том, что земля имеет свое бытие именно в своей ритмической форме, и вовсе не безразлична к ней. Сказанное Августином о земле тем более существенно для остальных элементов. Если уже земля по своей красоте как видовому определению (*species*) обнаруживает свойственное ей единство, так как любая часть ее выражает природу целого, а значит, как

поясняет мыслитель, удерживает прочность в соединении и согласованности своих частей, то в еще большей степени это касается водной стихии, ибо в иерархии элементов она стоит выше земли [ритмы воды в представлении гиппонца прекраснее, так как более «видны» (*speciosior*), т. е. более эстетичны, в силу большего подобия частей и удержания порядка и связности]. Далее, подобно тому, как соотносится с землей вода, с водой соотносится воздух. Его природа еще более прекрасная и «видная» по причине того, что его части еще больше стремятся к единству [3, Col. 1192]. Об элементе огня, впрочем, в трактате «О музыке» в особенности ничего не сказано. Однако в таких августиновских сочинениях, как «О граде Божиим» [5, Col. 230] и «Двенадцать книг о Бытии буквально», мы находим традиционное античное представление о четырех природных стихиях с той же традиционной иерархией, сообразно с которой «чистый огонь выше воздуха» (*super aërem purus ignis esse*) [4, Col. 265]. Поэтому мы убеждены, что, с точки зрения Августина, должна соблюдаться та же пропорция в отношении огня к воздуху, что и в отношениях каждого последующего элемента к предшествующему.

Впрочем, теперь стоит внимательно присмотреться к тому, что в августиновской классификации *физических* стихий делает ее *метафизической* в собственном смысле. В трактате «О музыке» огонь называется элементом, «высшем в этом роде красоты» (*summa in hoc genere species*) [3, Col. 1192]. Его существенным признаком является то, что он являет собой «высчайший оборот», которым охватывается вся видимая вселенная [3, Col. 1192]. Однако из этого следует, что природные стихии выстраиваются в иерархию отнюдь не в зависимости от того, насколько они становятся конкретнее в своей физической определенности, а совсем напротив, в соответствии с тем, насколько они ее лишены. Ясно, что принципом их построения оказывается их «дистилляция» до уровня «чистой механики». Именно поэтому земля, которая с логической точки зрения определяется как индивидуализирующий элемент, как целостность, скрепляющая остальные стихии в единство [2, s. 142], получает в августиновской интерпретации уничижительный статус самого презренного элемента (*Quasi vero quidquam sit in eis vilius et abjectius quam terra est*) [3, Col. 1192]. Это означает, что для Августина как античного мыслителя настоящая ценность конечного остается нераскрытой.

Более сложной и развитой формой природного, нежели физика, является органика. В отличие от предшествующих форм, органическое как живое есть положенность различий логического как реальных же. Вместе с тем органическое есть в той же мере их отрицание как различенных лишь реально. Дело в том, что в живом идеальная субъективность понятия подчиняет реальность, отчего телесность проникается этой идеальностью как одушевлением и проявляет логическое. Хотя само органическое начинается логически с геологии, каковая составляет всеобщую структуру жизни, у Августина этот раздел природной ритмики не находит своей реализации. Поэтому для полной реконструкции картины природной ритмики мы решили привести положения Аристиды Квинтилиана, музыкальная концепция которого в этом аспекте родственна августиновской. В процессе жизни

Земли этот неоплатоник выявляет музыкальную определенность атмосферного и морского процессов, какковые свидетельствуют о том, что земная жизнь «симпатична» небесному миру и идет с ним «нога в ногу». К числу подобных аргументов относятся также времена года, климатическое разнообразие, океанические течения и многое другое [1, s. 105]. Наиболее же примечательно в размышлениях Аристиды следующее: подобно тому, как пифагорейцы причисляли определенную геометрическую фигуру каждой из стихий, он каждому времени года назначает определенное число. Так, весна в качестве «воздушного» числа получает восьмерку; лето из-за жары получает число огня – четверку; осень из-за сухости – шестерку как число земли; а зима из-за влажности – двенадцать как число воды. Таким образом, по Аристиду, между временами года складываются музыкальные пропорции. Отношение весны, например, к осени составляет кварту, к зиме – квинту, к лету – октаву [1, s. 119].

Но, конечно же, самая «звучная» ритмика раскрывается в растительной и животной природе. Если говорить о геологическом мире, то его особенности, «члены» пребывают сущими для себя только формально. Дело в том, что геологическое целое как их субъект не рефлегирует обратно из них в себя, отчего его процесс для него самого остается внешним. Растительный же мир, напротив, развивает свои особенности так, что они сами становятся субъектами. В нем поэтому нужно видеть начало органической рефлексии, хотя в этой множественности субъектов и в их внеположности друг к другу еще не осуществлено возвращение в себя как в единый субъект, как в целостность, сохраняющуюся для себя в своих частях. Этим сущим для себя в своей расчлененности субъектом является животное. То, что каждый его член, заключая в себе целое и будучи субъектом, не остается абстрактно самостоятельным, а находится в субъективной связи целого, образует его развитую субъективность – одушевленность.

В книгах «О музыке» Августин отмечает «первобытную» субъективность жизни, обнаруживаемую в деревьях и в остальных растениях (*in arboribus atque stirpibus caeteris*), а также в вегетативных частях животного организма (костях, волосах, ногтях) [3, Col. 1171]. По его мнению, эти растительные формы содержат «сокровеннейшие ритмы» (*occultissimis numeris*) [3, Col. 1192], посредством которых осуществляется их жизненный процесс. Мы полагаем при

этом, что «сокровеннейшими» их следует считать не столько потому, что они составляют субстанциальность органической деятельности, сколько потому, что в них еще не явлена себе самой ритмика организма как целого. Поэтому Августин находит необходимым ставить эти ритмы ниже не только разумной жизни человека, но и ниже жизни животных [3, Col. 1171]. Животная ритмика превосходна по сравнению с растительной потому, что в животных телах расположение членов с большим разнообразием раскрывает их ритмическое равенство (*intervalla membrorum numerosam parilitatem multo magis aspectibus offerunt*) [3, Col. 1192]. Правда, поскольку этот аргумент касается лишь внешности живого существа, он остается еще формальным. Ведь в таком сопоставлении большая ритмичность животного остается механическим отношением, в котором его моменты равнодушны друг к другу, а потому в своей особенности не обнаруживают субъективности целого. Справедливости ради нужно признать, что у Августина есть другой аргумент, вскрывающий проблему с существенной стороны. Сравнивая в одном из пассажей растительный и животный миры, он указывает, что первый отличается высшей степенью *непроницаемости* (*summa stoliditate*). «Непроницаемость» означает здесь, конечно же, отсутствие ощущения, между тем как последнее и есть та форма тотальности живого, в которой его ритмика не только осуществляется вовне, получая наличное бытие, но существует также и для себя, т. е. субъективна. Именно в ощущении ритмика природного вполне воплощает свою одушевленность и, следовательно, обеспечивает переход в следующую форму, в которой она проявляется уже как знающая себя, как дух. Ритмика последнего, однако, – предмет другого исследования.

В заключение проведенной реконструкции августиновской концепции природной ритмики резюмируем, что она, во-первых, воспроизводит в себе логику процесса природы, состоящего в последовательных формообразованиях механики, физики и органики, а во-вторых, выявляет свой метафизический характер, обнаруживающийся, прежде всего, в сведении физической (и, стало быть, определенной ею органической) ритмики к «чистой» механике, которая, будучи наиболее абстрактной по отношению к конечной природной определенности, является, с точки зрения гиппонца, наиболее адекватной формой воплощения числовых (или ритмических) отношений в природе.

Литература

1. Aristidis Quintiliani de Musica libri tres. Leipzig: Teubner Verlag, 1963.
2. Hegel G. W. F. Werke: in 20 Bänden mit Registerband. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1986. Bd. 9.
3. Patrologiae cursus completus: Series Latina / J.-P. Migne. Parisiis, 1877. T. 32.
4. Patrologiae cursus completus: Series Latina / J.-P. Migne. Parisiis, 1887. T. 34.
5. Patrologiae cursus completus: Series Latina / J.-P. Migne. Parisiis, 1900. T. 41.
6. Pickstock C. Music: Soul, City and Cosmos after Augustine // Radical Orthodoxy: A New Theology / ed. by J. Milbank, C. Pickstock, G. Ward. London, New York: Routledge, 1999.

Информация об авторе:

Ташчян Андрей Артемович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Кубанского государственного университета, Краснодар, tashchian@kubsu.ru, www.tashchian.ru.

Andrey A. Tashchian – Candidate of Philosophy, Assistant Professor at the Department of Philosophy, Kuban State University.

Статья поступила в редколлегию 20.02.2015 г.