



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352

## О ПРЕДМЕТНОСТИ ДИАЛЕКТИКИ В ТРУДАХ АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

А.А. Тащиан

Кубанский государственный университет  
ул. Ставропольская, 149, Краснодар, Россия, 350040

Концепция диалектики у Августина сочетает три античных традиции: аристотелевскую, стоическую и (нео)платоническую. Ее предметность, однако, следует рассматривать не только эмпирически как смешение исторических элементов, но и собственно философски, в соотношении с ее собственным понятием. В случае такого логического подхода всякая особенная историческая форма диалектики является ступенью в сознании ее понятия, так что элементы августиновской доктрины выстраиваются в иерархию. Высшая ступень этой иерархии — неоплатоническая, и на ней понятие диалектики у Августина достигает своей собственно разумной, или абсолютной, формы. Но хотя диалектика у Августина получает титул «истинной истины», она не полагается как конкретное единство *субстанции-субъекта*, каковым в себе является ее понятие. Понадобится более четырнадцати веков развития мышления, пока процессуальность познающего субъекта не будет признана необходимой предпосылкой субстанциального царства метафизики, что собственно и произойдет на исходе модерна в гегелевской диалектике.

**Ключевые слова:** Августин, диалектика, понятие, наука, субъект, самосознание, неоплатонизм

Философское рассмотрение требует умения диалектически различать в предмете момент его всеобщности (*понятия*) и момент его особенности (*реальности*), т.е. того, как понятие положено и осознано в форме своего явления. Это необходимо для того, чтобы раскрыть, в какой степени особенная историческая форма предмета осуществила его всеобщее логическое определение. Став в результате исторического процесса самосознательным методом философской науки, диалектика обрела наиболее развитый характер своей предметности. Как известно, он был ею достигнут в гегелевской системе, где ритмика логической формы порождает все ее содержание. Но если гегелевская диалектика как вершина философии модерна, и вправду, реализует всеобщее понятие логического, то возникает законный интерес выяснить, в какой мере это понятие осуществилось в античном мышлении, кульминацией которого была неоплатоническая философия. Учитывая, что у Августина как неоплатонического мыслителя диалектика была, по яркой ремарке итальянского исследователя М. Малатесты, «чем-то доселе неслышанным в мире античности» [1. Р. 271], обращение к ее предметности в наследии гиппонца весьма актуально.

Прежде всего, нельзя пропустить громкое заявление Малатесты, согласно которому диалектика у Августина является «наукой самосознания», что обеспечивает ее расхождение с тем, чем она была в античности, так что тот же Гегель наряду с другими западноевропейскими философами оказываются у Августина

в долгу [2. Р. 116]. Подобное мнение звучит рискованно в историко-философском отношении, ведь для нас наука — логическое (диалектическое) самосознание, отчего выходит, что августиновская диалектика как раз и представляла собой самосознательную деятельность мышления, вполне удостоверенного в том, что оно — вся реальность, и, таким образом, уже не просто предполагающего, а полагающего все свое содержание. Но не является ли такой тезис привнесением модерна в премодерн? Не принимается ли здесь общая определенность *понятия* диалектики за его *положенность*, отчего оно видится реализованным там, где оно, хотя и есть для нас, на деле все еще остается лишь долженствованием? Чтобы детально в этом разобраться, нужно помнить, что нам важно то, насколько диалектика осуществляет свою *субъектность* и может претендовать на то, чтобы быть сознательно проведенным методом, ибо только в этой форме мы имеем дело с ней как научной дисциплиной.

В качестве таковой диалектика у Августина формулируется в целом ряде его сочинений, причем есть как та точка зрения, в соответствии с которой августиновские тексты, посвященные диалектической предметности, обнаруживают концептуальную гомогенность [3. Р. 161], так и та, с позиции каковой его понимание диалектики в зрелые годы претерпевает существенное изменение и даже разрыв по сравнению с тем, как он ее видел в ранний период своего творчества [4. Р. 25]. Функциональная «оптимизация» диалектики и даже ее условная «дисквалификация», усматриваемые в дрейфе августиновской мысли от неоплатонической философии ко все более религиозно фундированному мировоззрению, могут, впрочем, представляться интересными для штудий, ограничивающихся *эмпирическим* подходом [См.: 4; 5]. Как следствие, высказывается мнение, что хотя «редакция августиновских дефиниций диалектики за многие годы варьируется незначительно, <...> в период между *De Ordine* и *De Doctrina Christiana* Августин обретает жизненно новое понимание, развивающее совершенно новый взгляд на то, чего эта дисциплина может достичь и чего не может...» [5. Р. 186]. Однако подобное утверждение, даже будучи научно признанным [6. Р. 139; 7. S. 12], ничего не добавляет к тому конкретному содержанию диалектики, которое было выработано ее понятием в собственно философских произведениях гиппонца. Наш же интерес — *логический*, а это значит, что нам нужно выяснить, какие аспекты понятия диалектики как науки находят свое осуществление в его интеллектуальном творчестве и какова их внутренняя иерархия.

Традиционно античную науку диалектики подразделяют на аристотелевскую, стоическую и (нео)платоническую. Августин как наследник и завершитель античной образованности не мог не синтезировать в своем учении принципиальные интеллектуальные тренды, а потому неудивительно, что приведенное историческое разделение античной диалектики находит место в его «довольно комплексном» понятии диалектики [8. Р. 195].

И в самом деле, если рассматривать концепцию диалектики Августина как *эмпирическое* целое, то она представляется эклектическим объединением всех этих перечисленных элементов [См.: 3. Р. 190; 2. Р. 94; 5. Р. 190; 6. Р. 137]. Поэтому наш

порядок изучения будет следующим: сначала мы будем выяснять, в чем заключалась «позитивная» сторона каждого из исторических компонентов диалектики, а затем связывать его содержание с собственной определенностью ее понятия.

К аристотелевскому элементу в августиновском видении диалектики относят прежде всего ее непосредственную дефиницию как «теории аргументации», т.е. науки ведения спора и рассуждения. Мы в избытке находим в сочинениях Августина соответствующие описания диалектики. Например, мыслитель называет ее «умением рассуждать» [9. Col. 786; 10. Col. 455]; «мастерством рассуждать» [11. Col. 232]; «правилами рассуждения» [9. Col. 895]; «системой рассуждения» [9. Col. 898; Col. 901]; и, наконец, «наукой рассуждения» [9. Col. 893—894; 19. Col. 58; 10. Col. 469], а также «наукой правильного рассуждения» [9. Col. 1017; 1409]. Кроме того, Августин, производя этимологический анализ, показывает, что греческое имя *диалектики* должно передаваться на латыни как *disputatoria* [10. Col. 456].

Впрочем, приведенные дефиниции разделялись и стоиками [12. P. 152], так что специфически аристотелевским влиянием на понимание диалектики в античности в целом и у Августина в частности является положение, что она должна рассматриваться не как обладающее собственным значением научное знание, а как всего лишь вспомогательное средство, хотя бы и имеющее несомненную пользу [13. P. 276].

В этой служебной функции диалектика, по Августину, представляет собой условный набор «механизмов и инструментов», способствующих познанию, благодаря чему она полезна в процессе обучения и образования, ибо она «учит учить и учит учиться» [9. Col. 1013]. На этой первой ступени в августиновской концепции диалектики ее понятие впервые положено и сознает свою существенность, благодаря чему диалектика и признается в качестве *полезной* науки. Однако здесь мышление еще не есть вполне *для себя*, т.е. оно пока не образовало из себя целостность, *субъектность*, а потому и не есть самостоятельная предметность научного познания. Следующий шаг по лестнице делается стоической философией, в которой логика (диалектика) обретает определенность субъекта, так как мышление в ней признается самостоятельным предметом.

Прежде всего, примечательна общая оценка стоиков со стороны Августина как «диалектиков в высшей степени» [10. Col. 456]. К особенному же содержанию стоического наследия в августиновской концепции относится как номинальная дефиниция диалектики в качестве *disputatoria* (что является у нее общей с аристотелевской версией), так и ее более сущностные моменты, хорошо заметные в его трактате *De dialectica*. Так, например, бесспорно, что общая структура и развертывание августиновского мышления в этом сочинении имеет под собой стоическую традицию [См.: 14. P. 23, 32, 36—9; 15. P. 5]. Помимо *De dialectica* прекрасным свидетельством этого преемства являются размышления Августина в *Contra academicos*, где он излагает «синопсис» содержательных моментов логической науки [9. Col. 949]. Наконец, считается общепринятым, что августиновские представления о правилах умозаключений являются стоическими [7. S. 6; 16. S. 40],

так что вряд ли стоит удивляться «впечатлению, что та диалектика, которую имеет в виду Августин, в сущности, является диалектикой стоиков» [3. Р. 216].

И все же главным среди всех текстов о диалектике, выражающих стоическую определенность в августиновской доктрине, является комплекс положений о том, что диалектика составляет неотъемлемую часть философии и что именно в ней заключен критерий истинности научного познания.

Как и стоики, гиппонец проводит трехчастную классификацию философии, в соответствии с каковой она подразделяется на физику, этику и логику (диалектику) [9. Col. 954].

Стоики утверждали, что диалектика не просто необходима, но и является «охватывающей по своей форме остальные» науки, т.е. что она — не просто самостоятельная, но всеобщая наука [12. Р. 156]. Как следствие, они отстаивали тезис, что мудрецом может быть только диалектик, ведь посредством рассмотрения в понятиях исследуется всякая предметность: как та, что подпадает под область физики, так и та, что относится к этике [12. Р. 190]. Эпиктет же замечал, что из необходимости того, чтобы разум (*λόγος*) был своим собственным предметом, а значит, и своим понятием, следует необходимость науки логики (диалектики), причем ее особенность такова, что она является критерием в научном познании всего остального [17. Р. 114].

Августин едва ли не буквально воспроизводит стоические пассажи. Так, по его мысли, диалектика возникает в результате обращения разума (*ratio*) к самому себе с целью «изучать и исследовать ту самую силу, что породила научное познание» [9. Col. 1013]. Поэтому он не только признает необходимость знания диалектики мудрецом [9. Col. 949], но также полагает, что именно она является всеобщим научным знанием, сообщающим научность, т.е. форму истины, остальным (особенным) наукам. Любую науку делает наукой ее логическая форма («определения», «разделения», «умозаключения») [9. Col. 894], каковая и есть предметность и субъектность диалектики. Значит, уже на стоическом уровне становятся обоснованными августиновские слова о том, что наука диалектики «знает знать, и не только желает, но и может делать знающим» [9. Col. 1013]. То есть в стоической доктрине логического, а также в ее репрезентации у гиппонца понятие диалектики обретает *самосознательный* характер, становится *субъектом*, так как рефлектируется в себя из любой своей определенности. И вправду, диалектика признается всеобщей формой всякой особенной предметности, то есть разум узнает себя во всем.

Сначала, впрочем, это самосознание еще только *формально*, и этот формализм просматривается во многих августиновских сентенциях касательно природы диалектики. Августин сам отмечает, что поскольку в размышлении могут иметься истинные заключения, содержащие ложные мысли, постольку «одно дело знать правила умозаключений, и другое — знать истину высказываемых мыслей» [18. Col. 59]. Философ, таким образом, проводит различие между *формальной* истиной мышления и истиной его *содержания*. В этой августиновской критике диалектики порой желают видеть его зрелую переоценку, или «корректировку»,

значения диалектики как науки, в результате какой она — чуть ли не в кантовском смысле — должна ограничиться областью конечного субъективного мышления и, не претендуя на то, чтобы быть наукой объективной истины, довольствоваться ролью канона, но никак не органа в познании [См.: 5. S. 205—204; 19. S. 65].

Такая позиция, однако, упускает из виду, что отмеченная критика направлена не против *понятия* диалектики вообще, а против момента его конечности, т.е. как раз против того, чтобы полагать ее как лишь формальную логику, какой она неизбежно оставалась у стоиков. Не будем забывать, что негативный аспект формализма в диалектике (логике) задолго до Августина был объектом нападок скептической философии, полагавшей, что сфера логического доказательства относится лишь к «видимости», т.е. к субъективным представлениям, но не к реальности [20. P. 474]. Между тем преодолению скептической позиции был посвящен августиновский трактат *Contra academicos*, где неоплатонически мыслящий философ показал, что ее аргументы уместны лишь для того мышления, для которого реальность не есть его полагание и не знается как его собственная деятельность. Вот почему в позднейших рассуждениях Августина о диалектике нужно видеть не утверждение ее принципиального формализма, а ее характеристику на «промежуточной» ступени в процессе ее понятия.

Чтобы быть *действительно* всеобщим, понятию диалектики необходимо наполняться содержанием. Но это содержание (момент особенности) должно полагаться самой же логической формой. Диалектика как совершенное выражение разума должна сознаваться как порождающая всю определенность науки, как выводящая из своей всеобщей логической стихии конечную предметность. В таком случае понятие диалектики как субъект было бы объективировано вполне и диалектика достигла бы своей абсолютной предметности. Этот результат мог быть достигнут лишь в спекулятивном мышлении неоплатонической философии, в которой самосознательное (мыслящее себя) мышление полагалось как порождающее всякое конечное бытие, а последнее — как из него эманурующее. Потому-то мы и обратимся к тому историческому образу, который обрела диалектика у Августина на ее высшей (неоплатонической) ступени.

В платоновских «Эннеадах» (1, 3) диалектика является высшим способом восхождения души от конечного и преходящего к неизменному единому первоначалу, ибо она прекращает ее скитания по чувственному миру и, расположив ее в умопостижимом, напитывает стихией истины. Диалектика, сочетая в себе аналитический и синтетический методы, познает разнообразие форм умопостижимого мира, исчерпав которое она «умолкает», т.е. прерывает свою дискурсивность, с целью созерцать достигнутое единство. Весьма характерно, что, как замечает Плотин, диалектика отдает изучение логической предметности посылок и заключений другой науке, удерживая за собой право быть ее судьей, как, впрочем, и остальных [21. P. 158]. Важно далее, что диалектика определяется как наука, проистекающая из сообщаемых умом душе начал, которые она затем последовательно упорядочивает до тех пор, пока не войдет в интеллектуальное совершен-

ство. Плотин говорит, что диалектика — самая чистая сфера в деятельности [созерцательного] ума и [дискурсивного] мышления, поэтому она — самое ценное в нас, и ее дело — также наиболее ценное: в определенности последнего она занимается истинно сущим, а в определенности первого — сверх-сущим (Единым). Как следствие, диалектика у Плотина образует самоценную часть философии, а не есть лишь ее инструмент, как у Аристотеля; предметность же диалектики — не голые представления и формальные правила субъективного мышления, как у стоиков, но сама реальность, причем стихия диалектики — истинно сущее [21. Р. 158, 160]. В этом аспекте плотинской концепции диалектики правильным является заключение А. Скьяпарелли, которая резюмирует, что «главной характеристикой диалектики является то, что она находится в прямом контакте с умопостигаемой реальностью и со структурой умопостигаемого мира» [22. Р. 285].

В отличие от формализма стоического учения, понятие диалектики у Плотина становится *реальным*, ведь все особенное возведено в стихию интеллигибельного, а это означает, что логическое, определяясь, т.е. наполняясь содержанием, не черпает его извне, но добывает его из себя самого. Понятие диалектики теперь не просто самосознательно, но самосознательно *всеобщим* образом, так как всякая особенная определенность мышления знается им как полагание ума, т.е. как его собственная деятельность. Вот почему Марсилио Фичино в комментарии к своему переводу Плотина прямо называет диалектику *метафизикой* [23. Р. 42], определенно имея в виду то, что она представляет собой логику не в конечном (субъективном) смысле слова, но в ее абсолютном значении, включающем в себя как учение о методе, так и учение о бытии.

Как справедливо замечает Э. Жильсон, «диалектика, практикуемая Августином, — та же самая, что и у Плотина, согласно которому метод, или наука, раскрывающая Благо, есть в то же время восхождение к Нему» [24. Р. 24].

И в самом деле, проблематика диалектики в трудах Августина принципиальна связана с наиболее существенной темой его философской мысли — воссоединения человека как конечного духа с Богом как духом абсолютным. Такой процесс предполагает целую образовательную программу («свободных наук»), которую можно выразить популярной формулой подъема души «от видимого к невидимому» [11. Col. 292], т.е. ее укоренения в царстве мышления. В этой августиновской программе — неоплатонической, по сути, — диалектика играет ключевую роль, являясь не просто «образцовой дисциплиной», но даже, по удачному сравнению Р. Топпинга, «замковым камнем» [6. Р. 127, 137, 141] всей структуры *artium liberalium*. Это явствует из того августиновского положения, по которому всякая особенная наука «сотворена одной и той же наукой» [9. Col. 895] — диалектикой. Вдобавок Августин указывает, что лишь после того, как разум создал «саму науку наук, называемую диалектикой», он перешел к производству иной, т.е. особенной, предметности [9. Col. 1013]. Наконец, он даже утверждает, что диалектика «или сама есть мудрость, или без нее мудрость совершенно не может быть» [18. Col. 954].

Мудрость у Августина-философа — это абсолютное (всеобщее) знание, т.е. знание истины в форме самой истины. Таковым оно может быть лишь благодаря

форме своей всеобщности — науке, каковая есть мыслящее постижение умопостижаемого. Августин поэтому предельно точно выражается, замечая, что все науки истинны как раз потому, что они — науки. То есть науки истинны постольку, поскольку животворятся единым духом научности, каковой, однако, следует понимать не как абстрактное свойство, не имеющее вне их индивидуальности собственной плоти, но как реальный самостоятельный субъект, образующий из чистого элемента всеобщности свою действительность, — диалектику. Она и есть сама истина, посредством каковой все науки становятся истинными. Но Августин не устает повторять, что истина является истинной потому, что она — наука, а это означает, что всеобщим предметом науки является она сама. Диалектика и есть это научное самосознание, отчего, по мысли Августина, «никто не сочтет удивительным то, что если все истинные [науки] являются истинными на ее основании, то она через себя саму и в себе самой есть истинная истина» [9. Col. 895].

Общий пафос августиновской доктрины таков, что возникает искушение уподобить (хотя бы в принципе) концепцию диалектики этого философа поздней античности таким интеллектуальным продуктам новоевропейского духа, как, скажем, фихтевское «наукоучение», предназначенное, по мысли ее автора, сообщать конечным наукам не только их форму, но также и содержание; или даже гегелевской «Науке логики», которая, несомненно, представляет собой наиболее грандиозное произведение в истории диалектической мысли. Однако историко-философское исследование должно устоять перед таким соблазном, и вот почему.

Будучи неоплатоническим в принципе, августиновское учение разделяло с этой философией значение результата в развитии понятия диалектики, так что в его отношении следует повторить то, что сказано касательно платоновского понимания: в августиновской диалектике ее понятие реально и есть свое собственное содержание, благодаря чему субъектность диалектики положена не как формальная, а как абсолютная. И все же полагаемая мышлением абсолютность не должна оставаться только принципом; она должна, в свою очередь, полагаться в форме себя самой, а значит, быть внутри себя абсолютной противоположностью самосознательного понятия (т.е. души и Бога как двух *всеобщих* предметов познавательных устремлений Августина) [9. Col. 872] и ее снятием. Это снятие, впрочем, необходимо понимать не только как метафизическое восхождение души и погружение ее в непреложную логическую субстанцию, но и как процесс самого бесконечного Божества, обретающего свою конкретность в деятельности постигающего субъекта как еще только конечного духа. Но того, что этот субъект и его мышление существенны для абсолютного, античная мысль и философствующий в ее границах Августин еще не сознавали, отчего его концепция диалектики как абсолютной логики оказывается неизбежно противоречивой.

В глаза бросается разрыв между принципиальным признанием Августином диалектики как абсолютной реальности, «истинной истины», «науки наук» и тем, чем она на деле оказывается в его системе научного образования. Так, например, в *De ordine*, где он излагает свою раннюю версию образовательной программы

и историю порождения наук разумом, диалектика вопреки своему титулу всеобщей науки оказывается на вершине научной лестницы отнюдь не сама по себе, а наряду с весьма неопределенным «знанием могущества чисел», вкуче с которым они составляют «как бы двойное знание» [9. Col. 1017].

Точно такое же «двоевластие» в области свободных наук обнаруживается у Августина и в его позднейшей версии образования духа, представленной в *De doctrina christiana*, где, как он выражается, «царствует [совокупная] наука расщуждения и числа» [18. Col. 58].

Тем самым ясно, что распознаваемый разлад в подходе к пониманию диалектики характерен как для его более зрелого периода, так и для тех его более ранних трудов, где диалектика параллельно утверждается в качестве единственно всеобщей науки. Особо примечательно то, что в относящемся к первому периоду его философского творчества *De ordine* Августин делает это раздвоение существенно определенным, ибо он проводит различие между науками, которые он относит к разряду «правильного изложения», т.е. теми, что в средневековье будут называться «словесными» и образуют начальную ступень образовательного цикла — «тривиум» (грамматика, диалектика, риторика), и науками, которые он относит к разряду «блаженного созерцания» [9. Col. 1011], т.е. теми, что получают впоследствии название «реальных» наук и образуют вторую образовательную ступень — «квадриум» (музыка, геометрия, астрономию, арифметика). Скандально в этой дифференциации то, что диалектика оказывается в той области научного знания, которая рассматривается в худшем случае как «инструментальная», а в лучшем — как «формальная», но — при любом исходе — не как субстанциальная, или «реальная».

Дело в том, что в этой классификации наук для Августина является принципиальной не субъектность мышления, осуществляющаяся посредством познавательной деятельности души, а его неподвижная субстанциальность. Подобная недооценка и даже боязнь процессуальности свойственна, разумеется, не только августиновской мысли, но античной метафизике в целом. Плотин, к слову, характеризуя соотношение души как субъекта и интеллигибельной субстанции ума, говорит о том, что логическое в душе является лишь отображением логического свыше, причем в душе оно — лишь дискурсивно, различено, или разделено [21. P. 136], в противоположность его созерцательному единству в уме. В гармонии с ним звучит и сам Августин, убежденный, что в результате попыток субъекта познать интеллигибельную субстанцию возникает лишь «преходящая мысль о непреходящем» [25. Col. 1010], отчего ожидаемым итогом такой тенденции (заданной Платином и в соответствии с каковой — напомним — диалектика должна отказаться от своего слова и кончить молчанием) является заключение, что эта высшая область «лучше познается неведением» [9. Col. 1015].

Такое небрежение по отношению к душе и ее деятельности в августиновском учении о диалектике тем более заметно, что для нас в его содержании налицо признание субъективности мышления как разделяющей определенность самой его субстанции. Это становится явным, если обратить внимание на то, что после



того, как Августин в *Soliloquia* дает изложение абсолютного характера диалектической науки, он сразу переходит к полаганию ее существования в душе как субъекте, посредством чего затем доказывает необходимость бессмертия (а значит, и всеобщность) души, т.е. всеобщность самого субъекта науки [9. Col. 896—902].

Самое важное упущение мыслителя в этом пассаже — то, что, используя бытие науки в субъекте в качестве аргумента своего доказательства, Августин не полагает для себя его необходимости. То есть он не сознает вполне, что наука как всеобщее знание сама нуждается в субъекте как в предпосылке своей абсолютности. Без деятельности постигающей ее души наука есть лишь абстракция, не имеющая наличного бытия, и, следовательно, не может быть реальным знанием. Поэтому хотя у Августина диалектика и достигает формы абсолютности, ибо всякая реальность знается в ней как имеющая под собой умопостигаемую субстанцию, которая в своей истине есть не что иное как наука диалектики, все же сама эта абсолютность еще не положена как вполне конкретная внутри себя, ведь она пока не сознается как полагание (произведение) познающего субъекта, души.

Резюмируем проведенное рассмотрение. Августиновская концепция диалектики объединяет в себе три античных традиции ее понимания (аристотелевскую, стоическую и неоплатоническую). Но рассматривать ее эмпирически только как смешение этих исторических учений означало бы лишить ее возможности быть постигнутой в ее существе, то есть в соотношении с ее собственным понятием. В логическом же рассмотрении необходимо помнить, что всякая особенная историческая форма диалектики является ступенью в сознании ее понятия, а элементы августиновской доктрины — иерархизированными. Тот пласт августиновского учения, в котором диалектика определяется в качестве науки рассуждения, а ее роль в научном познании сводится к тому, чтобы служить его вспомогательным средством, не образуя при этом самоценной области знания, представляется наследием аристотелевской традиции. На этом уровне понятие диалектики все же положено в его существенности, и диалектика сознается как полезная наука.

Вместе с тем оно еще не сознает себя именно как понятие, как научное «я», отчего диалектика пока не обрела самостоятельную предметность в научном мышлении. Эта потребность понятия удовлетворяется на второй ступени августиновского учения: здесь она не только признается самостоятельной философской дисциплиной, сущей наряду с другими частями философии, но уже рассматривается в качестве всеобщей формы научного знания, обеспечивающей логические операции над особенным содержанием любой науки и сообщающей ей правила истинности. Это — стоический этап в августиновской концепции, и его логическое значение в том, что она становится самосознательным научным субъектом. И все же та всеобщность, которая обретена здесь диалектикой, еще лишена определенности, а самосознание ее понятия — только формально. Требовалось, чтобы диалектика была не просто «правилами» научного мышления, но полагалась также как само его содержание, как наука умопостигаемой реальности, сообщающей остальным наукам их *ratio essendi*. Таковой диалектика становится в неоплатонической традиции, преемником которой был Августин. На этой максимальной для

античности высоте понятие диалектики самосознательно всеобщим образом, т.е. достигает своей собственно разумной, или абсолютной, формы. И все же, хотя у Августина диалектика добивается требуемого титула «истинной истины», она не полагается как внутренним образом конкретное различие и единство субстанции-субъекта, каковым в себе является ее понятие. Понадобится более сорок лет развития мышления, пока процессуальность познающего субъекта не будет, наконец, признана необходимой предпосылкой субстанционального царства метафизики, что собственно и произойдет на исходе модерна в гегелевской диалектике.

© Тащиан А.А., 2018

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Malatesta M.* Dialectic // *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdsman's, 1999. P. 269—271.
- [2] *Malatesta M.* St. Augustine's Dialectic from the Modern Logic Standpoint // *Metalogicon*. 1995. Vol. 8. № 2. P. 91—120.
- [3] *Pépin J.* Saint Augustin et la Dialectique. Villanova: Villanova University Press, 1976.
- [4] *Brachtendorf J.* The Decline of Dialectic in Augustine's Early Dialogues // *Studia Patristica*, Vol. 37. Leuven: Peeters Press, 2001. P. 25—30.
- [5] *Heßbrüggen-Walter S.* Augustine's Critique of Dialectic // *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions*. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 184—205.
- [6] *Topping R.* Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2012.
- [7] *Uhle T.* Augustin und die Dialektik. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- [8] *Marrou H.-I.* Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris: De Boccard, 1983.
- [9] *Patrologiae cursus completus: Series Latina / Ac. J.-P. Migne.* Parisiis, T. 32 [=PL 32], 1877.
- [10] PL 43, 1845.
- [11] PL 41, 1900.
- [12] *Diogenes Laertius.* Lives of Eminent Philosophers in 2 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; NY: G.P. Putnam's Sons, 1925.
- [13] *Aristotle.* *Posterior Analytics. Topica*. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.
- [14] *Fischer B.* De Augustini disciplinarium libro qui est de dialectica. Ienae Typis G. Nevenhanhi, 1912.
- [15] *Jackson B.* Introduction // *Augustine. De Dialectica*. Dordrecht, Holland; Boston, USA: D. Reidel Publishing Company, 1975. P. 1—75.
- [16] *Bucher T.* Zur formalen Logik bei Augustinus // *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. 1982. Bd. 29. № 1—2. S. 3—45.
- [17] *Epictetus.* The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments in 2 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1956.
- [18] PL 34, 1887.
- [19] *Svensson M.* Theorie und Praxis bei Augustin. Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 2007.
- [20] *Sextus Empiricus* in 4 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- [21] *Plotinus* in 7 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- [22] *Schiaparelli A.* Plotinus on dialectic // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2009. Vol. 91. № 3. P. 253—287.

- [23] Plotini opera omnia. Porphyrii. Liber de vita Plotini. Cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Vol. 1. Oxonii, e typographeo academico, 1835.  
[24] *Gilson E.* Introduction à l'étude de Saint Augustin. Paris: J. Vrin, 1987.  
[25] PL 42, 1841.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352

## ON THE SUBJECT MATTER OF DIALECTIC IN ST. AUGUSTINE'S WORK

A.A. Tashchian

Kuban State University  
*Stavropolskaya Str., 149, Krasnodar, Russia 350040*

**Abstract.** Augustine's idea of dialectic combines basic ancient traditions: Aristotelian, Stoic and Neoplatonic ones. But its subject-matter should be viewed not only empirically as a mixture of historical elements, but also properly philosophically, i.e. as dependent on its own concept. In the case of this logical approach every particular historical form of dialectic is a stage in the consciousness of its concept, so the elements of Augustine's conception constitute a hierarchy. The highest level of this hierarchy is Neoplatonic, and on this stage the concept of dialectic in Augustine's thought reaches its universally self-conscious, or absolute, form. And yet, although dialectic in Augustine's work acquires the title of "true truth", it is not posited as a concrete unity of *subject and substance*, which is its concept in itself. It will take fourteen centuries of development of thought to acknowledge the processuality of the thinking subject to be a background of the substantial realm of metaphysic, which will take place at the end of modernity in Hegel's dialectic.

**Key words:** Augustine, dialectic, concept, science, subject, self-consciousness, Neoplatonism

### REFERENCES

- [1] Malatesta M. Dialectic. *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans; 1999. p. 269—271.  
[2] Malatesta M. St. Augustine's Dialectic from the Modern Logic Standpoint. *Metalogicon*. 1995;8(2):91—120.  
[3] Pépin J. Saint Augustin et la Dialectique. Villanova: Villanova University Press; 1976.  
[4] Brachtendorf J. The Decline of Dialectic in Augustine's Early Dialogues. *Studia Patristica*. 2001;37. Leuven: Peeters Press. p. 25—30.  
[5] Heßbrüggen-Walter S. Augustine's Critique of Dialectic. *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions*. Oxford: Oxford University Press; 2005. p. 184—205.  
[6] Topping R. Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education. Washington, D.C.: The Catholic University of America; 2012.  
[7] Uhle T. Augustin und die Dialektik. Tübingen: Mohr Siebeck; 2012.  
[8] Marrou HI. Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris: De Boccard; 1983.  
[9] Patrologiae cursus completus: Series Latina. Ac. J.-P. Migne. Parisiis. T. 32 [=PL 32], 1877.  
[10] PL 43, 1845.  
[11] PL 41, 1900.  
[12] Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers in 2 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; NY: G.P. Putnam's Sons; 1925.  
[13] Aristotle. *Posterior Analytics*. Topica. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press; 1960.

- [14] Fischer B. *De Augustini disciplinarium libro qui est de dialectica*. Ienae Typis G. Nevenhanhi, 1912.
- [15] Jackson B. Introduction. *Augustine. De Dialectica*. Dordrecht, Holland; Boston, USA: D. Reidel Publishing Company; 1975. p. 1—75.
- [16] Bucher T. Zur formalen Logik bei Augustinus. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. 1982; 29(1—2):3—45.
- [17] Epictetus. *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments in 2 vols. Vol. 1*. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann; 1956.
- [18] PL 34, 1887.
- [19] Svensson M. *Theorie und Praxis bei Augustin*. Freiburg im Breisgau: Karl Alber; 2007.
- [20] Sextus Empiricus in 4 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press; 1967.
- [21] Plotinus in 7 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1989.
- [22] Schiaparelli A. Plotinus on dialectic. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2009; 91(3): 253—287.
- [23] Plotini opera omnia. Porphyrii. Liber de vita Plotini. Cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Vol. 1. Oxonii, e typographeo academico; 1835.
- [24] Gilson E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: J. Vrin; 1987.
- [25] PL 42, 1841.

**Для цитирования:**

Тащиан А.А. О предметности диалектики в трудах Аврелия Августина // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2018. Т. 22. No 3. С. 341—352. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352.

**For citation:**

Tashchian A.A. On the subject matter of dialectic in St. Augustine's work. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):341—352. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352.

**Сведения об авторе:**

Тащиан Андрей Артемович — кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры философии Кубанского государственного университета (e-mail: tashchian@gmail.com)