

**ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ**

УДК 141.31

*А.Б. Абилкалмова***ПРОБЛЕМЫ ПРЕДИКАЦИИ В ТЕОЛОГИИ  
АВГУСТИНА АВРЕЛИЯ И СЕВЕРИНА БОЭЦИИ**

Для решения проблем теологической предикации Августин Аврелий и Северин Боэций осуществляют модификацию системы аристотелевских категорий. Категориальное изменение влечет за собой изменение предикативного значения, тем самым на метаязыковом уровне формируются глубинные структуры, несущие основополагающий для теологии философский смысл.

**Ключевые слова:** А. Августин; С. Боэций; категории; теологическая предикация.

Западная христианская философия имеет ярко выраженный лингвистический характер. Две знаменательные фигуры стоят у ее истоков: Августин Аврелий, специалист в области риторики, и Северин Боэций, логик и переводчик. Эти философы должны были решить вопрос, касающийся самого существования теологии в качестве дискурсивного знания: как возможны высказывания о Боге?

Проблема применимости категорий в высказываниях о Боге восходит к апории, выдвинутой греческими комментаторами Аристотеля, стремившимися интегрировать аристотелевское учение в платоновскую систему и согласовать его с исходным для платонизма противопоставлением чувственного и умопостигаемого миров. Эта апория, изложенная Плотинем в трактате «О родах сущего» (VI.1), исследовалась также александрийским неоплатоником Симпликием.

В комментарии к «Категориям» (73.15–29) Симпликий ставит ряд вопросов: отличаются ли роды интеллигибельных сущностей от родов чувственных вещей, или же одни роды тождественны для чувственного и интеллигибельного мира, а другие различны? Ведь если они идентичны, то сущность перестает быть тождественной самой себе, поскольку в ней обнаруживается предшествующее и последующее, образ и образец. Если же они различны, то существует больше десяти категорий, так как интеллигибельные роды не включены в деление Аристотеля; кроме того, кажется неправдоподобным то, что в неизменной реальности может присутствовать страдание и относительность.

Если же некоторые роды являются общими для интеллигибельного и чувственного мира, тогда как другие свойственны только одному из них, то это объяснение в тексте Аристотеля опущено. Для решения апории Симпликий вводит понятие аналогии. Интеллигибельные сущности могут быть поименованы и познаны по аналогии с чувственными. Однако такое решение порождает повторение вопроса, ибо в сфере интеллигибельного содержатся аналоги чувственных категорий.

Полагая, что некоторые категории возможно отделить от всего причастного телесному, Симпликий настаивает на необходимости отделения их от категорий, которые несовместимы с интеллигибельной реальностью и относятся только к области чувственного.

Весьма вероятно, что Симпликий следовал схеме, изложенной в утерянном комментарии Порфирия («К Гедалию»). Эта же схема образует концептуальную матрицу четвертой главы боэциевского трактата «О Троице». Вряд ли Боэций мог опираться на комментарий своего младшего современника, тогда как работы Порфирия, в том числе и ныне утраченные, были основными источниками его логических сочинений. Но в теологическом трактате неоплатоническое наследие фильтровано через более непосредственный боэциевский источник – «О Троице» Блаженного Августина.

У Августина аналогия сводится к метафоре. Он выдвигает следующий тезис: в Боге нет ничего изменчивого или того, что может быть утрачено, поэтому о нем ничто не сказывается акцидентально (*secundum accidens*), но только субстанциально (*secundum substantiam*) или относительно (*secundum relationem*). Отношение занимает центральное место в категориальном анализе Августина, поскольку именно оно описывает взаимосвязь между лицами Троицы.

Таким образом, в теологическом высказывании отношение перестает быть акциденцией и образует отдельный тип предикации. Проблема применения остальных акцидентальных категорий в высказываниях о Боге решается Августином с помощью различения собственного и метафорического смыслов.

Положение, обладание, место, время сказываются о Боге метафорически, «не в собственном смысле, а в переносном и посредством подобий (*non proprie, sed translate ac per similitudines*)» [1. Col. 0917]. Решение проблемы акцидентий с помощью метафоры имеет не только метафизическое, но и герменевтическое значение.

С одной стороны, оно подкрепляется примерами из Писания, с другой – служит для них объяснением: «восседающий на Херувимах» (Пс. LXXIX. 2) говорится подобно положению; «Бездною, как одеянием, покрыл Ты ее» (Пс. СШ. 6) – подобно обладанию; «и лета Твои не кончатся» (Пс. СІ. 28) – подобно времени; «Взойду ли на небо – Ты там» (Пс. СXXXVIII. 8) – подобно месту.

В собственном смысле о Боге сказывается субстанция. Однако субстанцией в собственном смысле слова (*substantia proprie*) Бог не является, его простота не допускает того, чтобы что-то содержалось в нем как в субъекте. Применительно к Богу «субстанция»

употребляется в переносном смысле (*abusive*), противоречащем прямому, буквальному значению слова.

Следует заметить, что в данном случае имеет место не только лексическая, но и своего рода синтаксическая метафора, образующаяся в результате взаимодействия значения структуры высказывания (*S est P*) с несвойственным ей заполнением (Бог занимает место субъекта). Августин указывает на другое значение слова «субстанция», которое совершенно подходит Богу: «...под словом “субстанция” понимается то, что обозначается общеупотребительным словом “сущность” (*essentia*), которым Бог называется правильно и в собственном смысле, так что, возможно, одного Бога надлежит называть сущностью» [1. Col. 0942].

Последний тезис Августин подтверждает примерами из Священного Писания: «Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий (*Ego sum qui sum*). И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам (*Qui est, misit me ad vos*)» (Исх. III. 14). Использование термина «*essentia*» в отношении Бога является семантически мотивированным. Августин объясняет правомерность такого употребления через понятие деривации: как от «*scire*» (знать) происходит «*scientia*» (знание), так и от «*esse*» – «*essentia*».

Подобно субстанции сказывается о Боге категория действия: «Что же касается действия, то, пожалуй, истинно оно сказывается об одном Боге: ведь один Бог делает, а сам не становится и не страдает, поскольку он относится к той субстанции, по которой он есть Бог (*quantum ad ejus substantiam pertinet qua Deus est*)» [1. Col. 0917].

Августин полагает, что качество и количество сказываются о Боге в собственном смысле. Именно так должны пониматься библейские высказывания «Ты велик», «един Ты» (Пс. LXXXV. 10), «Никто не благ, как только один Бог» (Лк. XVIII. 19).

Однако встает вопрос: почему качество и количество предикцируются Богу субстанциально, хотя в других случаях они являются акциденциями? Августин указывает на принципиальное различие между Богом и всеми остальными вещами, чувственными и интеллигибельными, – различие в способе бытия. «В вещах, которые велики по причастности величине, быть – это одно, а быть большим – другое (*est aliud esse, aliud magnas esse*)... Для них величина – это одно, а то, что от этой величины велико, – другое (*aliud est magnitudo, aliud quod ab ea magnitudine magnum est*), и, безусловно, [сама] величина не есть то, чем является вещь, которая ей причастна.

Величина изначально велика и намного превосходит то, что велико по причастности. Но Бог велик не благодаря этой величине, которая не есть он сам, словно он должен причащаться к ней для того, чтобы быть великим. В противном случае она была бы большей величиной, чем Бог, но нет ничего больше Бога. Следовательно, он велик благодаря той величине, для которой он сам есть та же самая величина (*ea igitur magnitudine magnus est qua ipse est eadem magnitudo*)... ибо для Бога быть – это то же самое, что быть великим (*hoc est enim Deo esse, quod est magnum esse*)... Бог велик не по причастности величине, но велик своим собственным величием, потому что сам

есть своя величина (*non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed se ipso magno magnus est; quia ipse sua est magnitudo*).

Так должно говорить и о доброте, и о вечности, и о всемогуществе Бога, и обо всех предикаментах, которые могут высказываться о Боге, – о том, что говорится по отношению к самому себе (*ad se ipsum dicitur*), не по сходству и не в переносном смысле, но в собственном, если только нечто собственное может быть ему приписано человеком» [1. Col. 0918].

Кажется, что Августин вводит дополнительные роды, предназначенные только для Бога. Однако удвоения не происходит, потому что приписываемые Богу предикаты вообще не являются категориями в аристотелевском смысле слова. Бога следует постигать как «благого без качества, как великого без количества, создателя, не испытывающего ни в чем недостатка, главенствующего, но не имеющего положения, содержащего все без обладания им, в своей целостности пребывающего везде, но без места, вечного без времени, творящего изменчивое без какого-либо изменения в себе и никогда не страдающего (*sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem*)» [1. Col. 0912].

Августин полагает, что знание аристотелевских категорий не только не приближает нас к Богу, но даже может стать препятствием на пути к нему. «Считая, что вообще всё существующее охвачено этими десятью категориями, я пытался и Тебя, Господи, дивно простого и не подверженного перемене, рассматривать как субъект Твоего величия или красоты, как будто они были сопряжены с Тобой, как с субъектом, то есть как с телом, тогда как Твое величие и Твоя красота – это Ты сам» [2. С. 120–121]. Августин использует категории «апофатически», указывая на то, что невозможно выразить средствами человеческого языка и что не укладывается в рамки дискурсивного мышления. В этом пункте выявляется различие методологий Боэция и Августина. «В отличие от епископа Гиппонского Боэций не просто использует «Категории», он на деле применяет законы аристотелевского учения» [3. С. 441].

По словам С.С. Неретиной, Боэций настаивает на необходимости не столько теоретического знания категорий, сколько их обязательного употребления «и не только в логике, но во всей жизни, ибо вещами пользуются в самой повседневности, где любая вещь подвергается обозначению» [4. С. 100].

Процесс обозначения заключается в установлении соответствия между словом и обозначаемым им предметом, но «поскольку [число] вещей бесконечно, также необходимо бесконечно и [число] звуков, которые их обозначают, однако познание бесконечного невозможно, ибо бесконечное не может быть объято духом» [5. С. 122].

Только категориальное структурирование языка может дать надежный фундамент научному знанию, частью которого является теология. Следовательно, построение теологических высказываний также долж-

но быть основано на правильном использовании категорий. Определению этих правил посвящена четвертая глава трактата Боэция «О Троице».

В начале главы в сжатой форме излагаются общие правила применения категорий. «Согласно традиции существует всего десять предикаментов, которые универсально предикцируются всем вещам... Эти предикаменты являются такими, какими позволяют им быть их субъекты (*haec igitur talia sunt, qualia subjecta permiserint*). В предикации по отношению к обычным вещам (*in reliquarum rerum praedicatione*) одни из них выступают субстанциями, другие находятся в числе акциденций. Если же обратить предикацию к Богу, все те [категории], которые способны предикцироваться ему, изменятся (*mutantur*)» [6. Col. 1252A].

Принцип «*talia sunt praedicamenta, qualia subjecta permiserint*» затрагивает и интеллигибельную, и чувственную реальность.

Относительно интерпретации этого фрагмента высказывается Л. Валенте: «Боэций противопоставляет здесь теологическую предикацию – *divina praedicatio* – и предикацию, которая касается других вещей, сотворенных вещей. Я полагаю, что именно таким образом следует читать выражение «*in reliquarum rerum praedicatione*» [7. С. 293].

Если обычная предикация может быть как субстанциальной, так и акцидентальной, то теологическая, по всей вероятности, не допускает акциденций. Это соответствует тезису Августина, согласно которому о Боге ничто не сказывается акцидентально.

Однако Боэций разделяет категории иначе, чем Августин. Категории делятся на те, которые высказываются «сообразно вещи» (*secundum rem*), и те, которые высказываются «сообразно сопутствующим вещи обстоятельствам» (*secundum circumstantias rei*). Этот принцип касается не только высказываний о Боге – он имеет силу для любой предикации. Субстанция, качество и количество предикцируются сообразно вещи. Эти предикаменты говорят о том, что есть бытие (*de eo quod est esse*) вещи, и как бы указывают на саму вещь (*quasi rem monstrant*). Все остальные категории не имеют отношения к бытию вещи, они указывают на некие сопутствующие вещи обстоятельства; из них о Боге могут сказываться место, время, действие и обладание.

А. де Либера полагает, что такое разделение представляет собой существенное нововведение Боэция: «Это деление на две группы из трех и семи категорий не фигурировало ни у Аристотеля, ни у его комментаторов. Оно не использовалось в трактате «Десять категорий» (*Decem categoriae*), приписываемого в Средние века Августину, в котором, напротив, *usia*), интерпретируемая как субстанция-носительница, противопоставлялась девяти другим категориям» [8. С. 200].

Следует заметить, что сам Боэций в «Комментарии к «Категориям» Аристотеля» использует совсем другое разграничение. Он разделяет два способа предикации: субъектную предикацию (*praedicatio de subiecto*) и акцидентальную предикацию (*praedicatio secundum accidens*). Предикационная схема трактата «О Троице» нейтрализует эту оппозицию: предика-

ция качества – акцидентальная, согласно «Комментарии к «Категориям» – становится в ней предикацией *secundum rem*.

Каким образом предикаты качества и количества сказываются о бытии? Ведь они не могут существовать самостоятельно, вне субстанции. Они не могут сказываться «в сути», потому что определения этих предикатов не включаются в определение субъекта. Быть может, боэциевское разделение категорий имеет не только онтологическое, но и грамматическое основание? Субстанция, качество и количество, соединяясь с глаголом бытия, образуют именную часть составного сказуемого или же функционируют самостоятельно, составляя с глаголом «быть» законченное высказывание (*perfecta sententia*).

Способность вступать в такое соединение является главной характеристикой данного типа предикатов: «Эти предикаменты таковы, что в том, в чем они суть, образуют само бытие, которое сказывается (*haec praedicamenta talia sunt, ut, in quo sunt, ipsum esse faciunt quod dicitur*)» [6. Col. 1252B]. Лингвистическое прочтение этой формулы соотносит категории с элементами предложения. Но возможна ли такая интерпретация?

В комментарии к «Категориям» Боэций четко различает две позиции имени: «первое имя (*primum nomen*)», т.е. «само имя (*ipsum vocabulum*) вещи», и наименование, которое «относится не к значению имени (*nomen*), но к фигуре» [5. С. 121]. Он обращает внимание на то, что в «Категориях» Аристотель «не разделяет речь, но распределяет сами имена по некоторому количеству родов» [5. С. 126]. Но во втором комментарии к «Об истолковании» предикаменты не противопоставляются частям речи, а сопоставляются с ними: «...звучи же, качеством которых является имя и глагол, бесспорно, обозначают эти самые десять предикаментов. Ибо ведь десять предикаментов никогда не высказываются без некоего качества глагола или имени» [9. Col. 0395C].

В результате такого сопоставления получаем следующий вывод: все категории могут быть сказуемыми, но не все могут быть подлежащими, а только субстанция, качество, количество и отношение. Однако сказуемые отношения лингвистически неоднородны: подлежащими могут быть существительные, в определении которых содержится понятие об отношении («господин», «раб»), но не прилагательные и наречия в сравнительной степени («вдвое», «вполовину», «больше»), функционирующие «относительно» благодаря своей форме.

Возможно, что эта неоднозначность может в какой-то мере служить объяснением того, почему в четвертой главе Боэций решительно исключает «относительно чего-либо» (*ad aliquid*) из списка категорий, которые могут быть приписаны Богу, а в пятой и шестой детально рассматривает особенности относительной (*de relativis*) предикации.

«Если же обратить предикацию к Богу, все те категории, которые способны предикцироваться ему, изменятся». Что означает эта модификация категорий в теологической предикации? Имеет ли место метафорическое использование категориального языка при

переходе из естественной области в теологическую? А. де Либеры полагает, что «Бозций не нуждался в метафоре, поскольку он располагал теорией «*substantia ultra substantiam*» [7. С. 210].

Эта теория сформулирована следующим образом: «Когда мы говорим “Бог”, хотя нам кажется, что мы обозначаем субстанцию, – это такая субстанция, которая находится за пределами субстанции (*sit ultra substantiam*). А когда говорим “справедливый”, хотя мы и обозначаем его качество, но не как акциденцию, а как то, что было бы субстанцией (*non accidentem, sed eam quae sit substantia*), и было бы за пределами субстанции (*ultra substantiam*). Ибо в Боге не разделено то, что он “есть”, и то, что он “есть справедливый”, поскольку быть Богом – то же самое, что быть справедливым (*idem est esse Deo quod justo*). Равным образом, когда мы говорим “великий” или “величайший”, нам кажется, что мы обозначаем количество, но так, чтобы это количество было самой субстанцией, которая, как мы говорим, находится за пределами субстанции, ибо быть Богом – то же самое, что быть великим» [6. Col. 1252B].

Можно заметить сходство предикации «*substantia ultra substantiam*» с лежащей за пределами категориальности атрибуцией Августина: благой без качества, великий без количества и т.д. В этом ряду у Августина отсутствует одна субстанция, значения которой он разделяет и не считая Бога субъектом, тем не менее, признает его абсолютной сущностью. Бозций более последовательно осуществляет трансфер теории Аристотеля в область теологии. Божественная субстанция выносится за пределы категориального, сохраняя нерасчлененными оба значения.

Выражение «*substantia ultra substantiam*» имеет двойной смысл. Во-первых, оно дословно передает неоплатоническое обозначение сверхсущностного начала – *υπεροϋσιος ουσια*. Во-вторых, оно указывает на то, что грамматический субъект в структуре теологического высказывания теряет свое категориальное значение. По этой причине высказывание о Боге не является предикацией в собственном смысле слова: его внутренняя структура – «*est P*», но и экзистенциальным его можно назвать только с оговорками. Поскольку, по Бозцию, «*est*» является предикатом, в экзистенциальном предложении устанавливается первичная причастность – причастность бытию. В теологическом высказывании отношений причастности быть не может: субъект отстранен, а предикат рассматривается соединенно и связано (*conjuncte atque copulate*) с глаголом бытия.

По Августину, Бог также не может быть субъектом, он не принимает акциденций, но сам при этом является сущностью. На глубинном семантическом уровне высказывание о Боге представляет собой предложение тождества «*S est S*», причем *S, essentia*, в своем абсолютном значении сливается с «*est*». Эта структура явлена в библейском выражении «Я есмь Сущий» (*Ego sum qui sum*).

Модификация внутренней структуры теологического высказывания влечет за собой смысловое изменение категорий. В предикации *secundum circumstantias rei* устранение субъекта позволяет освободить

категории-сирконстанты от всех ограничений, привязывающих их к чувственной области. Категория места сказывается о Боге иначе, нежели о любой чувственной вещи: «...ведь когда [мы говорим], что он “повсюду есть” (“*ubique est*”), этим, по-видимому, говорится не то, что он находится во всяком месте... но что всякое место находится при нем и готово быть воспринято им, хотя сам он не принимается местом» [6. Col. 1252D].

Хотя категория места сохраняется в божественном восприятии как «форма чувственности», она перестает обозначать свойство материальных объектов – это чистая форма (теология исследует формы без движения, абстрагированные и даже отделенные от материи). Категория времени в теологическом высказывании также модифицируется: «Если же о Боге говорится “всегда есть” («*semper est*»), то это должно означать одно: будто бы он был (*fuerit*) во всем прошлом, есть (*sit*) каким бы то ни было образом во всем настоящем и будет (*erit*) во всем будущем» [6. Col. 1253A]. Но такое определение некорректно, поскольку глагол, взятый в личной форме, всегда соотнажает субъект: «...о Боге [говорится] не так, Бог действительно есть всегда, ибо «всегда» в нем – настоящего времени (*semper praesentis est in eo temporis*)» [6. Col. 1253A]. Устранив субъект, мы устраняем материальный субстрат изменения и движения.

Категория времени в теологическом высказывании перестает обозначать свойство движения: божественное настоящее – постоянное, неподвижное и устойчивое – создает вечность. Свободные от ограничений, накладываемых субъектом, категории становятся обстоятельствами божественного бытия. Бозций говорит, что таким же образом в теологическом высказывании модифицируются категории действия и обладания, но не дает пояснений.

Изменение категорий, сказывающихся «сообразно вещи», также обусловлено изменением внутренней структуры высказывания о Боге. В обычной предикации субъект и предикат разделены: «человек» – это одно, «есть справедливый» – другое (*homo alter, alter est justus*). В теологической предикации грамматический субъект сливается с предикатом: «Бог» – то же самое, что «есть справедливый» (*Deus vero, idem ipsum est quod est justum*)» [6. Col. 1252C].

Хотя стилистически Бозций следует за Августином, теологическое тождество выражает у него другой смысл. Августин растворяет божественные атрибуты в эссенциальной сущности: «быть» для Бога – то же самое, что «быть великим» (*idem illi est esse quod magnum esse*). Бозций отождествляет их с Богом, потому что они являются его сущностью: быть Богом – то же самое, что великим (*idem est esse Deo quod magno*).

Итак, мы рассмотрели способы решения двух основных проблем теологической предикации: проблемы причастности и проблемы применимости категорий. Решение первой проблемы подразумевает решение второй: трансформация системы аристотелевских категорий влечет за собой реорганизацию внутренней структуры теологического предложения и изменение характера предикативных отношений. Посредством

модификации лингвистических концепций Августина и Боэций конструируют метафизическую модель высказывания о Боге. Таким образом, на метаязыковом уровне не происходит формирование глубинных структур, несущих основополагающий для теологии философский смысл.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Augustin. S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi de Trinitate libri quindecim* // Migne J.P. *Patrologia Latina*. Paris, 1847. Vol. 042. Coll. 0819–1098.
2. *Августин. Исповедь*. М., 1991. 464 с.
3. *Tisserand A. Métaphore et Translatio in divinis: la théorie de la prédication et de la conversion des catégories chez Boèce* // *Boèce ou la chaîne des saviors*. Paris, 2003. P. 435–463.
4. *Неретина С.С. Боэций: древо творения* // *Ориентиры...* М., 2006. Вып. 3. С. 98–132.
5. *Боэций. Комментарий к «Категориям» Аристотеля* // *Антология средневековой мысли: теология и философия европейского Средневековья* : в 2 т. СПб., 2001. Т. 1. С. 120–160.
6. *Boethius. Quomodo Trinitas Unus Deus Ac Non Tres Dii* // Migne J.P. *Patrologia Latina*. Paris, 1847. Vol. 64. Coll. 1247–1256A.
7. *Valente L. Talia sunt subiecta qualia predicata permittunt: le principe de l'approche contextuelle Dii* // *La tradition médiévale des catégories (XIIe – XVe siècles)*. Paris, 2003. P. 289–312.
8. *Alain de Libera. L'onto-théo-logique de Boèce. Doctrine des catégories et théorie de la prédication dans le De Trinitate* // *Les Catégories et leur histoire*. Paris, 2005. P. 175–222.
9. *Boethius. In Librum Aristotelis De Interpretatione Libri Duo* // Migne J.P. *Patrologia Latina*. Paris, 1847. Vol. 64. Coll. 0293–0640A.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 22 июня 2011 г.