

ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ БОГОСЛОВИЯ ФЕОДОРА АБУ КУРРЫ

Давыденков Олег Викторович,
*кандидат философских наук, профессор,
заведующий кафедрой восточно-христианской филологии
богословского факультета Православного
Свято-Тихоновского гуманитарного университета,
115184, Москва, Новокузнецкая улица, д. 23Б
ORCID: 0000-0002-2149-931X
odavydenkov@yandex.ru*

Аннотация

Феодор Абу Курра, епископ Харранский (ок. 750 – ок. 830 г.), виднейший мелькитский писатель и первый христианский автор, начавший составлять богословские трактаты на арабском языке, известен не только как значительный православный богослов, но и как хорошо философски образованный ученый. Тем не менее философские предпосылки его тринитарного учения и христологии по сей день остаются недостаточно исследованными. В настоящей статье рассматриваются логические и онтологические предпосылки богословия Феодора. Абу Курра полагал, что все научные термины и понятия разделяются на две группы: имена философские и имена логические. Под первыми он понимает либо имена, обозначающие общие виды («живое существо», «человек», «лошадь»), либо так называемые частные нелогические имена, т. е. имена собственные, обозначающие конкретных лиц (Петр, Иаков, Иоанн). К логическим же именам Харранский епископ относит такие термины, как «род», «вид», «природа», «ипостась», «лицо» и др. Согласно Феодору, различие между двумя группами имен заключается в том, что у имен философских определение более общих имен передается более частным, тогда как у имен логических не передается. Кроме того, Абу Курра полагал, что категория количества применима только к логическим именам. При этом он, стремясь к максимальной точности высказываний, отстаивал такую теорию референции, которая встречается только у одного из предшествовавших Феодору греческих авторов, у свят. Григория Нисского. В плане онтологии Феодор исходит из убеждения, что общее всецело, без разделения и умножения, воплощается в частном (единичном). При этом он, проводя четкое концептуальное различие между ипостасью и природой с особенностями, отказывается признать акцидентальные свойства причиной образования ипостаси. Существование так называемых частных существей (природ), с точки зрения Абу Курры, невозможно ни логически, ни онтологически. Онтология ипостаси, на которой

основывается богословие Феодора Абу Курры, весьма близка к той, что имела место в византийской диофизитской традиции VI–VIII веков (Леонтий Византийский, преп. Максим Исповедник, преп. Иоанн Дамаскин и др.).

Ключевые слова: мелькиты, тринитарное богословие, христология, философские предпосылки богословия, логические и философские имена, общие и частные сущности (природы), ипостась, сущность, природа.

Библиографическое описание для цитирования:

Давыденков О.В. Философские предпосылки богословия Феодора Абу Курры // Идеи и идеалы. – 2018. – № 2, т. 2. – С. 128–143. – doi: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-128-143.

Целью своей богословско-апологетической деятельности Абу Курра считал прежде всего защиту православного тринитарного учения и халкидонитской христологии перед лицом как «строгих» монотеистов (мусульман и иудеев), так и неправославных христиан (несториан и яковитов). В области троичного богословия задача заключалась в том, чтобы объяснить, каким образом единый Бог существует в трех Лицах (Ипостасях), каждое из которых является совершенным Богом. В христологии же, наоборот, было необходимо обосновать возможность существования двух совершенных природ – божественной и человеческой – в единой Ипостаси воплотившегося Сына Божия. Таким образом, проблематика богословских споров оказывалась теснейшим образом связанной с философским вопросом о соотношении общего и единичного (частного).

Философские предпосылки богословия Абу Курры можно разделить:

- 1) на логические, связанные с установленной им классификацией терминов и понятий;
- 2) онтологические, обусловленные разделяемой Феодором концепцией ипостаси.

1. Логические предпосылки

В греческом трактате «Разъяснение терминов, которыми пользуются философы, и опровержение ереси акефалов севириан» Абу Курра устанавливает различие между двумя группами терминов – философскими и логическими. В арабских трактатах выражение «философские термины» не встречается, вместо него Абу Курра говорит об «именах (= терминах), обозначающих природу» [23, р. 33] и нелогических терминах [Там же, р. 35]. Примером могут быть такие термины, как «живое существо», «человек», «лошадь», «бык» [25, col. 1472A; 23, р. 33]. Нелогические термины могут быть и частными: «Петр», «Иаков», «Иоанн» [23, р. 35]. К логическим (*manṣiqī*) же терминам Феодор относит «наиболее общий род» (*γενικώτατος γένος*), «наиболее видовой вид» (*ειδικώτατον εἶδος*), «вид» (*εἶδος*), «природу»

(φύσις), «неделимое» (ἄτομον), «ипостась» (ὑπόστασις), «лицо» (πρόσωπον) [25, col. 1472A].

Между философскими и логическими терминами Абу Курра указывает три различия:

а) логические термины сами по себе, если не соединяются с соответствующими философскими, не обозначают ничего конкретного, тогда как «всё определенное философскими терминами обнаруживает в себе истинность определяющего его определения» [Там же, col. 1472BC];

б) определения более общих логических терминов не передаются более частным: определение рода не передается виду, а вида – индивиду. У философских же терминов передаются: например, определение живого существа передается человеку [Там же, col. 1472AB];

в) на философские имена (термины) не распространяется категория числа, тогда как «логические термины вводятся для того, чтобы на них распространялась [категория] числа, потому что неверно прилагать категорию числа к общим понятиям...» [23, p. 35].

Абу Курра исходит из того, что одни имена (Петр, Павел, Иоанн) «указывают на лица», а другие (человек, лошадь, бык) – на природы. При исчислении многих лиц, принадлежащих одной природе, недопустимо распространять категорию числа на имя (понятие), указывающее на природу. В противном случае исчисляемым лицам окажутся приписаны различные природы [Там же, p. 33–34]. Например, Петр, Иаков и Иоанн «являются тремя лицами одной природы», наименование же их природы – «человек». При этом, отмечает Абу Курра, «следует знать, что Петр – человек, но человек не есть Петр, и Иаков – человек, но человек не есть Иаков, и Иоанн – человек, но человек не есть Иоанн. Если же человек не есть ни Петр, ни Иаков, ни Иоанн, не следует тебе, исчисляя Петра, Иакова и Иоанна, прилагать [категию] числа к [наименованию] “человек” и говорить о трех человеках. В противном случае, ты распространишь [категию] числа на то, что неисчислимо» [Там же, p. 34].

С точки зрения Феодора, совершенно неверно «распространять категорию числа на “человека”, что является [обозначением]... природы, и говорить о трех человеках. В противном случае ты превратишь одну... природу, на которую указывает наименование “человек”, в [несколько] различных природ» [Там же, p. 34]. По этой причине необходимо ввести «логическое имя, подходящее каждому из них, то есть “ипостась”, “неделимое” и “лицо”, с помощью которого то, что требуется исчислить, будет исчислено числом...» [25, col. 1477A].

Логические термины приложимы «ко всякому ангелу, человеку и животному и ко всем прочим индивидам» и «вводятся для того, чтобы на них распространялась категория числа», потому что прилагать катего-

рию числа к общим понятиям, в соответствии с которыми природы именуются, для Феодора значит вводить множество различных частных природ [23, р. 35].

Абу Курра разъясняет, что «в случае как тонких, так и грубых вещей единство... соотносится с обозначающими природу наименованиями» [Там же, р. 37], категорию же количества необходимо прилагать «к логическим именам, которые распространяются на каждое из лиц, и потому мы говорим, что Петр, Иаков и Иоанн – три лица, наименование же “человек” остается единственным, не распространяется и не умножается» [Там же, р. 35]. Таким образом, он «осмысливает понятие “человек” как общую человеческую природу в ее нумерическом единстве. Вследствие этого Петр, Павел и Иоанн могут быть исчислены как три лица, тогда как их общей природе соответствует только число “один”. Сказать “три человека” означало бы трижды исчислить саму природу» [7, с. 32–33].

Абу Курра отстаивает такую теорию референции, которая встречается только у одного из предшествовавших ему древнехристианских авторов – свят. Григория Нисского, который также считал, что употребление видового имени во множественном числе превращает одну природу во множество, и, таким образом, выражение «многие человеки» равнозначно по смыслу словам «многие природы человеческие» [8, col. 1117D]. Вследствие этого свят. Григорий говорил о желательности «исправить этот погрешительный у нас обычай и наименование природы не распространять на множество» [Там же, col. 120BC]¹.

Эти понятийно-терминологические уточнения Абу Курра использует в полемике с севирианами, не проводившими достаточно четкого различия между понятиями «природа» и «ипостась» в антропологии и христологии. Логике Севира Феодор передает следующим образом: если, например, Павел – это ипостась, а «человек» – наименование природы, то из утверждения, что Павел – человек, следует, что ипостась есть природа [25, col. 1476B]. Абу Курра показывает, что севириане, смешивая понятия, приходят к нелепым выводам. Ведь имя Павел обозначает неделимое, а человек – вид, и если следовать логике севириан, то из утверждения «Павел – человек» получается, что неделимое – это вид. В таком случае усвоение Павлу определения и имени «человек» будет также усвоением неделимому определению и имени вида, из чего необходимо сделать абсурдный вывод, что «неделимое есть то, что высказывается в отношении многих ве-

¹ По всей видимости, Абу Курра был знаком с сочинениями свят. Григория. Его аргументация, особенно в трактате «О Троице», очень близка к той, что развивает свят. Григорий в трактате «К Авлавию» [5, р. 51]. Более того, приводя в качестве примера множества единосущных индивидов три человеческих лица, Феодор перечисляет те же самые имена, которые в аналогичном примере использовал и свят. Григорий: Петр, Иаков, Иоанн [23, р. 37; 8, col. 117A].

щей, различающихся по числу, и отвечает на вопрос, что есть [та или иная вещь]» [25, col. 1476B]. Поэтому, заключает Феодор, «ипостась не является ни природой, ни сущностью» [Там же, col. 1476C].

Также неверным Абу Курра считает «прилагать категорию числа к какому-либо частным нелогическим именам, иначе число сделает каждое из них ими всеми... Если, [например], ты скажешь: “Здесь три Петра, Иакова и Иоанна”, то тем самым сделаешь каждого из них ими тремя» [23, p. 35].

Сказать, что Петр, Иаков и Иоанн – три человека, для Абу Курры означало бы, что сама человеческая природа исчисляется как три, и потому «если... скажешь, что их три, то и каждого из них исчислишь как три, так что трое увеличатся до девяти, что невозможно» [25, col. 1477A].

Таким образом, согласно Абу Курре, категория количества распространяется только на логические имена (понятия), и исчисление любых вещей возможно только по логическим именам. «Применение категории числа в отношении общих реальных понятий, – подытоживает мысль Феодора Г. Граф, – имело бы своим следствием и существование различных природ (три человека = три человеческие природы). Использование же категории числа по отношению к имени, специально обозначающему отдельный индивид, сделало бы сам этот [индивид] множественным...» [7, p. 33].

2. Онтологические предпосылки

Из арабских сочинений Абу Курры об онтологических предпосылках его богословия невозможно почерпнуть практически ничего. По этой причине необходимо обратиться к греческим трактатам Феодора.

В вопросах онтологии Абу Курра выступает как принципиальный и последовательный противник учения о частных сущностях (природах). Концепция частных природ, которая так или иначе была присуща практически всем монофизитским богословам, получила философское оформление в трудах Иоанна Филопона и явилась онтологическим обоснованием фундаментального для севирианского монофизитства учения о сложной природе Христа².

Филопон полагал принципиально невозможным всецелое воплощение общего в единичном. Общая природа (сущность), под которой Филопон понимал общий логос природы, не может быть актуализована в каком-либо индивидууме. Актуализация же общего логоса в конкретном индивидууме всегда есть частная природа, которая для каждого индивидуума своя, не тождественная общей природе и нумерически отличная от част-

² Согласно Т. Хайнталер, Иоанн Филопон, не затрагивая основных принципов построения системы Севира, употребил свои знания на то, чтобы сообщить антихалкидонскому вероисповеданию философское обоснование [13, s. 120]. По словам американского исследователя С. Гриффитса, «Иоанн Филопон был яковитским философом, защищавшим богословие Севира Антиохийского» [11, p. 158–159].

ных природ в других индивидуумах [15, col. 748AB]. Таким образом, частная сущность – это «частное существование общего в конкретной вещи», «частная копия общего логоса» [1, с. 642].

Введенная Филопоном новая концепция предполагала логическое различие не только между понятиями «общая природа» и «частная природа», но и между понятиями «частная природа» и «ипостась». Частная природа, по Филопону, представляет собой реализацию общей природы, рассматриваемую в абстракции от соответствующих ипостасных особенностей (акциденций), т. е. частная природа (сущность) не включает в себя те отличительные характеристики, по которым один индивид может быть отличающимся от прочих индивидов той же сущности [15, col. 678A–780D; 2, с. 15; 3, р. 251]. Несмотря на это логическое различие, понятия «частная природа» и «ипостась» жестко связаны между собой, одной частной природе может соответствовать только одна ипостась.

Абу Курре была прекрасно известна точка зрения монофизитов, которые «старались доказать, что есть природа общая (φύσις... κοινή), а есть частная (μερικὴ). Общая – всех ипостасей, частная же – одна ипостась...» [25, col. 1488B]. То, что реальность общей природы обязательно мыслится монофизитами как включающая в себя действительное бытие всего множества соответствующих этой общей природе частных природ (ипостасей), вполне закономерно. Ведь если общая видовая природа не воплощается в ипостасях вида всецело, а всё множество ипостасей одного вида причастно общей природе лишь частным образом, то видовая реальность, даже если она и не сводится к простой сумме отдельных монад, неизбежно будет мыслиться как включающая в себя всё множество подлежащих виду индивидов.

Привлекая на помощь логическую аргументацию, Абу Курра показывает, что позиция его оппонентов приводит к совершенно абсурдным выводам: «Всякая общая вещь характеризует многих. А если природа, называемая общей, является всеми ипостасями, то они сами характеризуют себя. То же, что характеризует многих, обнаруживается полностью в каждом из многих, которых оно характеризует. Из этого следует, что все ипостаси обнаруживаются в каждой ипостаси из множества, что невозможно...» [Там же, col. 1488D]. Поэтому «бездумно утверждающие, что существует частная природа (μερικὴ εἶναι φύσιν)», для Феодора «очевидно являются безрассудными еретиками» [Там же, col. 1489A]. По его убеждению, «природа не является ни ипостасью, то есть одной из тех, кого она характеризует, ни всеми ипостасями, которые находятся в ней...» [Там же, col. 1477D]. Таким образом, с точки зрения Абу Курры, разделение природ на общие и частные невозможно ни логически, ни метафизически.

Феодор не только подвергал критике точку зрения своих оппонентов, но и предлагал собственный взгляд на то, как соотносятся между собой

природа (сущность) и ипостась. При этом логика и онтология в его учении оказываются неразрывно связаны. Поскольку категория количества не распространяется на видовую природу, то эта природа всегда остается нумерически единой и самотождественной, она не может ни делиться на части, ни умножаться. Отсюда следует, что видовая природа не делится по числу ипостасей, но во всех подлежащих виду индивидах должна присутствовать всецело и совершенно. Согласно Абу Курре, природа есть «общая вещь (κοινὸν πράγμα)..., не являющаяся ни всеми ипостасями, ни одной ипостасью, но та, которая созерцается и считается целиком (ὅλκῳς) в каждой из ипостасей данного [вида]» [25, col. 1488CD]. В этом убеждении Феодор выступает как последователь греческих богословов свят. Григория Нисского³ и Леонтия Византийского [19, col. 1917AB, 1927BD; 20, col. 1909D].

Как и для них, для Абу Курры характерно представление об ипостаси (неделимом) как о некоем вместилище природы (сущности), а о природе как о содержании ипостаси [10, col. 345D; 19, col. 1917A; 29, с. 246–248]. «Каждая ипостась, – утверждает Феодор, – наполнена природой (τῇ φύσει συμπληροῦται ἐκάστη τῶν ὑποστάσεων)» [26, col. 1512C], а природа «исполняет каждую из ипостасей» [25, col. 1481A]. Данное представление необходимо Абу Курре как альтернатива монофизитской концепции ипостаси, основанной на понятии частной природы. В догматическом «Послании к армянам» он пишет: «Кто-нибудь вновь скажет, что существует природа общая и [природа] индивидуальная (τὴν φύσιν κοινὴν καὶ ἰδικήν), и общая природа – это все ипостаси (αἱ ὑποστάσεις πᾶσαι), а индивидуальная – это одна ипостась... Слово же истины, исповедание единомысленных святых отцов, собравшихся в Халкидоне, установило, что природа это и не все ипостаси вместе (οὐκ ἔστιν ἡ φύσις αἱ ὑποστάσεις... πᾶσαι), и не одна ипостась, но природа всегда существует в своей единице (ἐπὶ τῆς αὐτῆς ἐνάδος)» [26, col. 1509D–1512B].

Несомненно, что в данном случае слово «единица» имеет у Абу Курры то же значение, что «ипостась» и «неделимое» (ἄτομον) у Леонтия Византийского и преп. Иоанна Дамаскина.

³ Свят. Григорий Нисский писал, что «лица не именуется наименованием общей сущности, да и сама так называемая частная или отдельная сущность не есть одно и то же с лицом» [9, col. 177CD]. При этом свят. Григорий отмечает, что в то время термины «отдельная сущность», «неделимое», «лицо» употреблялись как равнозначные. Сам же свят. Григорий считал такое словоупотребление неоправданным и философски некорректным [8, col. 132C–133B; 9, col. 177C–184D]. Перенос основных принципы каппадокийской триадологии в учение о человеке, свят. Григорий показывает, что подобно тому как в учении о Троице проводится логическое различие между нумерически единой божественной природой и тремя Ипостасями (Лицами), в которых эта единая природа пребывает, так и в антропологии следует делать различие между собственно ипостасью (лицом) и отдельной сущностью, т. е. общей сущностью с отличительными особенностями, усматриваемой в том или ином лице [8, col. 176A–180D].

Таким образом, видовая природа без разделения исполняет каждую ипостась вида, присутствуя в ней всецело. При этом Абу Курра считает важным отметить, что, несмотря на устанавливаемое им различие между понятиями «ипостась» и «природа», каждая ипостась нумерически является одной. Природа, хотя и отлична от ипостаси, тем не менее не исчисляется наряду с ипостасью, поскольку «всякая вещь, исполняющая другую, не исчисляется вместе с вещью, которую она исполнила» [25, col. 1480BC]. Эту мысль Феодор поясняет на следующих примерах. Так, золото, исполняющее монету, т. е. являющееся для нее субстратом, не есть то же самое, что и изготовленная из него монета. Однако на этом основании золотую монету нельзя исчислить как две вещи, и невежественно сказать о ней «монета и золото». Аналогично Павел и его собственное тело не одно и то же. Тем не менее о Павле и его теле, поскольку тело исполняет Павла, недопустимо сказать «два» или «две вещи» [Там же, col. 1480C–1481A].

Оппоненты Абу Курры были убеждены, что наличие в вещи акцидентальных свойств однозначно свидетельствует о ее ипостасном статусе. Феодор же, напротив, стремился показать, что акциденции не могут быть причиной образования ипостаси. Он исходит из того, что акциденции, во-первых, являются универсалиями, а во-вторых, связаны с общей природой через ипостась: «Различные характеристические особенности, присутствующие в ипостаси каждого человека (αἰ... διαφοραὶ χαρακτηριστικαὶ τῆς ἐκάστου τῶν ἀνθρώπων), потенциально (δυνάμει) созерцаются в человеке как таковом, а в Сократе и Платоне находятся действительно (ἐνεργείᾳ), таким образом, они относятся к природе через ипостась или от Сократа к человеку. Допустим, что Сократ горбонос или плешив. Тем самым мы скажем, что и человек во вторичном смысле (κατὰ δεῦτερον δὲ λόγον) горбонос и плешив. Поэтому и Сократ, как мы уже сказали, унаследовал от человека горбоносость и плешивость» [28, col. 1605AB].

Таким образом, акциденции сами являются общими началами, а потому не могут быть признаны причиной возникновения единичного⁴. Кроме того, акциденции, будучи по определению привходящими свойствами, не обладают самобытным существованием, но получают бытие только в чем-то ином. Однако в чем именно? Очевидно, что акциденции не могут привходить в общую сущность, поскольку это означало бы их превращение в существенные свойства. Значит, единственной реальностью, в которую могут привходить индивидуальные особенности, является ипостась. Следовательно, привходящие свойства последуют ипостаси и потому не могут быть и причиной ее образования.

⁴ Б. Глид, рассматривая понимание проблемы индивидуации у преп. Максима Исповедника, пишет: «Максим совершенно ясно показывает, что индивидуальность не может конституироваться одной или несколькими индивидуальными акциденциями, которые в любом случае могут только отличать друг от друга членов одного вида» [6, p. 154].

Абу Курра прямо говорит о нетождественности ипостаси и природы с особенностями: «С одной стороны, существует то, что называется ипостасью, с другой же, – то, что принадлежит ипостаси (ὑποστατικὸν) или относится к ипостаси (τῆς ὑποστάσεως). То, что у них общее, слагается из природы и свойств (τὸ συγκεῖσθαι ἐκ φύσεως καὶ ἰδιωμάτων). Различаются же они потому, что ипостась не является частью чего-либо, а принадлежащее ипостаси является частью. Так, например, Петр не есть часть чего-либо⁵, так как он является ипостасью, тело же Петра является частью, ведь оно принадлежит Петру как относящееся к ипостаси (ὑποστατικὸν); не является ипостасью тело Петра, хотя и есть природа со свойствами (φύσις ἐστὶ μετὰ ἰδιωμάτων). Однако для возникновения ипостаси недостаточно сложить природу со свойствами (οὐκ ἄρκεῖ τὸ συγκεῖσθαι τὴν φύσιν τοῖς ἰδιώμασιν), следует прибавить к этому [свойство] не быть частью (τὸ μὴ εἶναι μέρος). Воспринятое же одушевленное тело есть часть Христа, поэтому оно не является ипостасью, но принадлежащим ипостаси (ὑποστατικὸν)» [26, col. 1577D–1580A].

Ипостась, согласно Абу Курре, включает в себе природу с особенностями, но не сводится к ней⁶. Используя терминологию византийских богословов, было бы уместно сказать, что природа со случайными свойствами является «воипостасной» (ἐνυπόστατον), однако этот термин в греческих трактатах Феодора не встречается. В его арабских сочинениях также нет термина, который можно было бы рассматривать как равнозначный с греческим ἐνυπόστατον.

Абу Курра не обсуждает подробно проблему индивидуализации, поскольку эта сложнейшая философская проблема не имеет прямого отношения к стоявшим перед ним апологетическим задачам. Однако можно с большой степенью вероятности предположить, что в этом вопросе Феодор следует своим византийским предшественникам. Последние также учили о несводимости ипостаси к природе с особенностями и полагали, что помимо логоса природы и некоторой комбинации акциденций для образования ипостаси необходим еще один структурный элемент, который, собственно, и делает природу с отличительными признаками отдельной, самобытной ипостасью.

О «собственном ипостасном логосе» (τὸν τῆς ἰδίας ὑποστάσεως λόγον), отличном от логоса природы, говорил уже свят. Кирилл Александрийский [4, col. 1004B]. Различие между «логосом природы» (λόγῳ φυσικῷ) и «логосом ипостаси» (λόγον ὑποστάσεως) было известно и Леонтию Иерусалимскому [18, col. 1512D–1513A]. Леонтий Византийский, поясняя различия между природой (воипостасным) и ипостасью, противопоставлял по-

⁵ Слова, выделенные курсивом, содержатся только в переводе на латинский язык [26, col. 1578D].

⁶ Позиция Абу Курры по данному вопросу решительно отличалась от мнения яковитских и несторианских писателей. Например, несторианин ‘Абдаллах ибн ат-Таййиб аль-‘Ираки писал, что ипостаси (aqānīm) представляют собой «сочетания сущности (aq-dāt) со свойствами (aṣ-ṣifāt)» [22, p. 81–83]. Так же полагал и Абу ‘Али ‘Иса Исхак ибн Зур’а [12, p. 136].

нятию «логос вида» (εἶδος λόγον) понятие «логос бытия самого по себе» (λόγον... τὸν καθ' ἑαυτὸν εἶναι) [Там же, col. 1280A]. Преп. Максим Исповедник, уделявший онтологии ипостаси значительное внимание, в тех же целях использовал выражения «логос ипостасной особенности» (ὁ λόγος τῆς καθ' ὑπόστασιν ιδιότητος) и «ипостасное различие» (ἡ καθ' ὑπόστασιν διαφορά) [24, 556B–557A, 560BC].

Преп. Иоанн Дамаскин также четко различал ипостась и сущность с отличительными свойствами. По Дамаскину, «ипостась есть некоторая сущность вместе с приводящими свойствами, в действительности и на деле получившая в удел самостоятельное существование отдельно и обособленно (τὴν καθ' αὐτὸ ὑπαρξιν ἰδιαιρέτως καὶ ἀποτετμημένως... κληρωσαμένη) от прочих ипостасей, нечто сообщающееся с неделимыми того же вида по логосу природы, но имеющее различие с подобными по виду и природе неделимыми в некоторых приводящих и отличительных особенностях» [16, р. 177–178]. Таким образом, согласно преп. Иоанну, для образования ипостаси сущность с отличительными особенностями должна также получить способность («удел») отдельного и самостоятельного существования.

У Абу Курры выражения, использовавшиеся греческими отцами, не встречаются, однако устанавливаемое им различие между ипостасью и тем, что принадлежит к ипостаси, свидетельствует, что его концепция ипостаси в общем совпадает с той, что имеет место у византийских авторов. Используемое Феодором понятие «свойство не быть частью» достаточно точно соответствует таким понятиям, как «логос ипостаси», «ипостасное различие», «удел самостоятельного отдельного существования»⁷.

Мысль о том, что ипостась не сводится к природе с отличительными особенностями, можно обнаружить и в арабских сочинениях Абу Курры, где он дважды использует термин *qanūmijjah* / *uqūmijjah*, который можно перевести как «ипостасность».

В трактате «О Троице» Феодор разъясняет, что, поскольку Сын и Святой Дух пребывают «*fi ḥālī-l-qanūmijjatin*», «Церковь... исчисляет Их наряду с Отцом и говорит: “Отец, Сын и Святой Дух”» [23, р. 40]. Выражение *ḥālī-l-qanūmijjah* (букв. «состояние (положение) ипостасности») можно перевести как «ипостасный образ бытия», «ипостасный статус». По мысли Абу Курры, в силу того, что Сын и Святой Дух находятся *fi ḥālī-l-qanūmijjatin*, Они, подобно Отцу, признаются самостоятельными Ипостасями (*uqūmijjah*) и исчисляются вместе с Ним. В этом отрывке *qanūmijjah* явно не синоним ипостаси (*qanūt*); скорее, *qanūmijjah* обозначает здесь то, что «делает» Сына и Духа самобытными и равночестными с Отцом Ипостасями.

⁷ Е. Хаммершмидт отмечает, что по своим философским взглядам Абу Курра принадлежит к традиции, восходящей к Леонтию Византийскому. Согласно немецкому исследователю, наибольшее философское влияние оказал на Феодора преп. Иоанн Дамаскин [14, s. 153–154].

В «Письме к Давиду яковиту» Феодор пишет: «Каждый из нас... именуется индивидом (*'aun*) и лицом (*wağh*), то есть человеческой ипостасью (*iqnūt*), в полноте обладающей человеческим сосложением, которое служит источником всех [человеческих] сил, движений и действий. Ипостасность (*iqnūtijjab*) же действует через него сообразно человеческой воле. И если исходный принцип движений и сил, заключенных в каждой из частей сосложения, [в равной степени] естественен для всех людей, то побуждения, которые начинают действие в то или иное время, определяют его образ, качество и характер протекания, относятся к ипостаси» [23, р. 123–124].

Из этого фрагмента следует, что для Абу Курры *iqnūtijjab* представляет собой более узкое понятие, нежели «ипостась». Если ипостась представляет собой некую целостность, включающую в себя и общую природу, и привходящие свойства, то *iqnūtijjab* указывает на некий ипостасный центр, на то в ипостаси, что управляет всеми природными потенциями, которые данной ипостаси принадлежат.

Г. Граф полагает, что термином *iqnūtijjab*, который он передает по-немецки как *Persönlichkeit* (букв. «личность») [7, s. 259], Абу Курра обозначает образующий лицо принцип, который наличествует в каждом человеке и соответствует его душе и телу [Там же, s. 45]. Иными словами, в этом фрагменте *iqnūtijjab* означает личный субъект, управляющий силами, движениями и действиями своей природы и определяющий неповторимый образ и характер их проявления. Если утверждение Г. Графа верно, то можно сказать, что используемый в арабских трактатах Абу Курры термин *qanūtijjab* / *iqnūtijjab* указывает на то, что греческие авторы обозначали выражением «логос ипостаси».

Несомненно, что позиция Абу Курры по вопросу о соотношении общего и частного (единичного) характеризуется тесным единством логики и онтологии. Тем не менее для него, в отличие от его оппонентов-монофизитов, онтология не является прямой проекцией логических построений. В логическом плане видовая природа как характеризующая каждую из ипостасей вида является «большим» ипостаси [25, col. 1476D]. Этой логике противники Абу Курры следовали и в онтологии. У Феодора же в плане онтологическом соотношение между природой и ипостасью меняется на противоположное, здесь уже ипостась оказывается «больше» природы, поскольку каждая ипостась, полностью заключая в себе природу, обладает также случайными свойствами и свойством «не быть частью».

Подводя итог настоящего исследования, философские предпосылки богословия Феодора Абу Курры можно представить в виде следующих основных положений.

1. Категория количества (числа) может распространяться только на логические имена (понятия), но ни в коем случае не на имена, обозначающие

общие (видовые) природы (философские имена) или частные нелогические имена.

2. Частные природы (сущности) невозможны ни логически, ни онтологически; природы могут быть только общими, к бытию же единичному (частному) относятся только ипостаси (лица).

3. Общая видовая природа во всех ипостасях вида присутствует всецело без разделения и умножения.

4. Ипостась не тождественна природе с отличительными свойствами, а акцидентальные свойства не являются причиной образования ипостаси.

Литература

1. *Беневич Г.И.* Иоанн Филопон. Учение // Православная энциклопедия. – М., 2010. – Т. 24. – С. 635–646.

2. *Петров В.В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII века. – М.: ИФ РАН, 2007. – 200 с.

3. *Cross R.* Individual natures in the Christology of Leontius of Byzantium // *Journal of Early Christian Studies*. – 2002. – Vol. 10, N 2. – P. 245–265.

4. *Cyrilli Alexandrini.* Explanatio in epistolam ad Hebraeos // *Patrologia Graeca*. – Т. 74. – Col. 954A–1005C.

5. *Erismann Ch.* Catachrestic plural forms. Gregory of Nyssa and Theodore Abū Qurrah on naming and counting essences // *British Journal for the History of Philosophy*. – 2014. – Vol. 22 (1). – P. 39–59.

6. *Gleede B.* The development of the term enupostatatos from Origen to John of Damascus. – Leiden; Boston: Brill, 2012.

7. *Graf G.* Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740–820) // *Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte*. – Paderborn, 1910. – Bd. 10, Heft. 3/4.

8. *Gregorii Nysseni.* Quod non sint tres dii ad Ablabium // *Patrologia Graeca*. – Т. 45. – Col. 116A–136A.

9. *Gregorii Nysseni.* Adversus Graecos ex communibus notionibus // *Patrologia Graeca*. – Т. 45. – Col. 176A–185D.

10. *Gregorii Theologi.* Oratio 39 in sancta Lumina // *Patrologia Graeca*. – Т. 36. – Col. 336A–360A.

11. *Griffith S.H.* The controversial theology of Theodore Abū Qurrah (c. 750–c. 820 A.D.): a methodological comparative study in Christian Arabic literature. – Washington, 1978.

12. *Haddad C.* ‘Isa ibn Zur‘a, philosophe arabe et apologiste chrétien. – Beyrouth : CERPOC, 2013.

13. *Hainthaler Th.* Johannes Philoponus, philosoph und theologe in Alexandria // *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* / ed. by A. Grillmeier. – Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1990. – Bd. 2/4. – P. 109–149.

14. *Hammerschmidt E.* Einige philosophisch-theologische Grundbegriffe bei Leontius von Byzanz, Johannes von Damaskus und Theodor Abu Qurra // Ostkirchliche Studien. – 1955. – Bd. 4. – P. 147–157.
15. *Ioannis Damasceni.* De haeresibus compendium unde ortae sint et quomodo prodierunt // Patrologia Graeca. – T. 94. – Col. 678A–780D.
16. *Ioannis Damasceni.* De duabus in Christo voluntatibus // Die Schriften des Johannes von Damaskos. – Berlin; New York, 1981. – Bd. 4: De haeresibus. Polemica / ed. P.B. Kotter. – P. 173–231.
17. Theodore Abu-Qurrah / translated by J.C. Lamoreaux. – Provo; Utah: Brigham Young University Press, 2005.
18. *Leontii Byzantini.* Contra Nestorianos et Eutychianos // Patrologia Graeca. – T. 86, pars 1. – Col. 1267B–1396A.
19. *Leontii Byzantini.* Epilysis (Solutio argumentorum Severi) // Patrologia Graeca. – T. 86, pars. 2. – Col. 1916C–1945D.
20. *Leontii Byzantini* Eparoremata (Triginta capita contra Severum) // Patrologia Graeca. – T. 86, pars. 2. – Col. 1901B–1916B.
21. *Leontii Hierosolymitani* Contra Nestorianos // Patrologia Graeca. – T. 86, pars 1. – Col. 1399A–1768B.
22. *Ibn at-Tayyib (‘Abdallah).* Le Traité sur l’Unité et la Trinité / éd. G. Troupeau // Parole de l’Orient. – 1971. – Vol. 2. – P. 71–89.
23. Mayāmir Thāwudūrus. Abī Qurrah Usqf Harrān / éd. Q. Al-Bāshā. – Beirut: Maṭba‘at al-Fawā‘id, 1904.
24. *Maximi Confessoris.* Epistola 15 de communi et proprio, hoc est, de essentia et hypostasi, seu persona, ad Cosmam diaconum Alexandrinum // Patrologia Graeca. – T. 91. – Col. 544C–576D.
25. *Theodori Abucaræ.* Opuscula 2. Explanatio vocum, quibus philosophi utuntur, et confutatio haeresis Acephalorum Severianorum // Patrologia Graeca. – T. 97. – Col. 1469C–1492D.
26. *Theodori Abucaræ.* Opuscula 4. Epistola continens fidem orthodoxam, missa a beato Thoma patriarcha Hierosolymitano ad haereticos in Armenia // Patrologia Graeca. – T. 97. – Col. 1504D–1521C.
27. *Theodori Abucaræ.* Opuscula 29. Disputatio cum Nestoriano // Patrologia Graeca. – T. 97. – Col. 1575C–1580A.
28. *Theodori Abucaræ.* De unione et incarnatione // Patrologia Graeca. – T. 97. – Col. 1601C–1609C.
29. *Ιωάννου Λαμασκηνοῦ.* Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως. – Θεσσαλονίκη, 1976.

Статья поступила в редакцию 22.02.2018 г.

Статья прошла рецензирование 12.03.2018 г.

DOI: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-128-143

PHILOSOPHICAL BACKGROUND OF THE THEOLOGY OF THEODORE ABU QURRAH

Davydenkov Oleg,

Candidate of Sc. (Philosophy), Professor,

Head of the Department of Eastern Christian Philology,

Theological faculty, Orthodox St. Tikhon humanitarian University

23B, Novokuznetskaya st., Moscow, 115184, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-2149-931X

odavydenkov@yandex.ru

Abstract

A prominent Melkite writer Theodore Abu Qurrah, Bishop of Harran (c. 750 – c. 830) was the first Orthodox Christian author who used Arabic for his treatises. He was generally reputed both as a theologian, and a scholar well versed in philosophy. Nevertheless, the philosophical premises of his Trinitarian doctrine and Christology still remain unexplored. The article discusses two kinds of philosophical premises of Theodore's theology: logical and ontological. Theodore divides all scientific terms and academic concepts into two groups: 1) philosophical and 2) logical names. Names of the general type such as "living being", "human", "horse", and particular nonlogical ones (proper names as Paul, Jacob, John) are defined as philosophical, while such terms as "kind", "type", "nature", "hypostasis", etc. are specified as logical.

According to Theodore, the crucial difference between these two types resides in the following: for philosophical type of names, the properties and definitions of more general names (concepts) are inherited by particular names; which is not true for logical names.

In terms of logic, Abu Qurrah believes that the category of quantity is applicable only to logical names. Striving for the utmost accuracy of statements, he defended the theory of reference, which occurs only in one of the authors who preceded Theodore, St. Gregory of Nyssa. In terms of ontology, Theodore proceeds from the belief that the general is completely, without division and multiplication, presented in a particular (individual). Here, bringing out the conceptual differences between the hypostasis and the nature, he, meanwhile, denies that accidental attributes are origins of the hypostasis. Furthermore, the existence of particular substances (natures) seems to Theodore both logically and ontologically impossible.

The ontology of the hypostasis, the fundamental principle of Theodore Abu Qurrah's theology, seems similar to Byzantine dyophysite tradition of 4th–8th centuries (St. Leontius of Byzantium, St. Maximus the Confessor, St. John of Damascus).

Keywords: Melkites, Trinitarian theology, Christology, philosophical premises of theology, logical and philosophical names, general and particular substances (natures), hypostasis, substance, nature.

Bibliographic description for citation:

Davydenkov O. Philosophical background of the theology of Theodore Abu Qurrah. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2018, no. 2, vol. 2, pp. 128–143. doi: 10.17212/2075-0862-2018-2.2-128-143.

References

1. Benevich G.I. Ioann Filopon. Uchenie [John Philoponus. Doctrine]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia]. Moscow, 2010, vol. 24, pp. 635–646.
2. Petrov V.V. *Maksim Ispovednik: ontologiya i metod v vizantijskoj filosofii VII veka* [Maximus the Confessor: ontology and method in byzantine philosophy in the 7th century]. Moscow, RAS Institute of Philosophy Publ., 2007. 200 p.
3. Cross R. Individual natures in the Christology of Leontius of Byzantium. *Journal of Early Christian Studies*, 2002, vol. 10, no. 2, pp. 245–265.
4. Cyrillus Alexandrinus. Explanatio in epistolam ad Hebraeos. *Patrologia Graeca*, t. 74, col. 954A–1005C.
5. Erismann Ch. Catachrestic plural forms. Gregory of Nyssa and Theodore Abū Qurrah on naming and counting essences. *British Journal for the History of Philosophy*, 2014, vol. 22 (1), pp. 39–59.
6. Gleede B. *The development of the term enupostatos from Origen to John of Damascus*. Leiden, Boston, Brill, 2012.
7. Graf G. Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740–820). *Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte*. Paderborn, 1910, Bd. 10, Heft. 3/4.
8. Gregorius Nyssenus. Quod non sint tres dii ad Ablabium. *Patrologia graeca*, t. 45, col. 116A–136A.
9. Gregorius Nyssenus. Adversus Graecos ex communibus notionibus. *Patrologia graeca*, t. 45, col. 176A–185D.
10. Gregorius Theologus. Oratio 39 in sancta Lumina. *Patrologia graeca*, t. 36, col. 336A–360A.
11. Griffith S.H. *The controversial theology of Theodore Abū Qurrah (c. 750–c. 820 A.D.): a methodological, comparative study in Christian Arabic literature*. Washington, 1978.
12. Haddad C. *ʿIsa ibn Zurʿa, philosophe arabe et apologiste chrétien*. Beyrouth, CERPOC, 2013.
13. Hainthaler Th. Johannes Philoponus, philosoph und theologe in Alexandria. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 2/4. Ed. by A. Grillmeier. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien, Herder, 1990, pp. 109–149.
14. Hammerschmidt E. Einige philosophisch-theologische Grundbegriffe bei Leontius von Byzanz, Johannes von Damaskus und Theodor Abu Qurra. *Ostkirchliche Studien*, 1955, Bd. 4, pp. 147–157.
15. Ioannes Damascenus. De haeresibus compendium unde ortae sint et quomodo prodierunt, *Patrologia graeca*, t. 94, col. 678A–780D.
16. Ioannes Damascenus. De duabus in Christo voluntatibus. *Die Schriften des Iohannes von Damaskos*. Bd. 4. *De haeresibus. Polemica*. Berlin, New York, 1981, pp. 173–231.

17. Lamoreaux J., transl. *Theodore Abu-Qurrah*, Provo, Utah, Brigham Young University Press, 2005.
18. Leontius Byzantinus. *Contra Nestorianos et Eutychianos*. *Patrologia graeca*, t. 86, pars. 1, col. 1267B–1396A.
19. Leontius Byzantinus. *Epilysis (Solutio argumentorum Severi)*. *Patrologia graeca*, t. 86, pars. 2, col. 1916C–1945D.
20. Leontius Byzantinus. *Eparoremata (Triginta capita contra Severum)*. *Patrologia graeca*, t. 86, pars. 2, col. 1901B–1916B.
21. Leontius Byzantinus. *Contra Nestorianos*. *Patrologia graeca*, t. 86, pars. 1, col. 1399A–1768B.
22. Ibn aṭ-Ṭayyib (ʿAbdallāh). *Le Traité sur l'Unité et la Trinité*. Ed. by G. Troupeau. *Parole de l'Orient*, 1971, vol. 2, pp. 71–89.
23. Al-Bāshā Q., ed. *Mayāmīr Thāwudūrus. Abī Qurrah Usqif Harrān*. Beirut, Maṭbaʿat al-Fawā'id, 1904.
24. Maximus Confessor. *Epistola 15 de communi et proprio, hoc est, de essentia et hypostasi, seu persona, ad Cosmam diaconum Alexandrinum*. *Patrologia graeca*, t. 91, col. 544C–576D.
25. Theodorus Abucara. *Opuscula 2. Explanatio vocum, quibus philosophi utuntur, et confutatio haeresis Acephalorum Severianorum*. *Patrologia graeca*, t. 97, col. 1469C–1492D.
26. Theodorus Abucara. *Opuscula 4. Epistola continens fidem orthodoxam, missa a beato Thoma patriarcha Hierosalymitano ad haereticos in Armenia*. *Patrologia graeca*, t. 97, col. 1504D–1521C.
27. Theodorus Abucara. *Opuscula 29. Disputatio cum Nestoriano*. *Patrologia graeca*, t. 97, col. 1575C–1580A.
28. Theodorus Abucara. *De unione et incarnatione*. *Patrologia graeca*, t. 97, col. 1601C–1609C.
29. Ἰωάννης Δαμασκηνός. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*. Θεσσαλονίκη, 1976.

The article was received on 22.02.2018.

The article was reviewed on 12.03.2018.