

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПАТРОЛОГИЯ

КОМУ СЛУЖАТ
АНГЕЛЫ? УЧЕНИЕ
ИОАННА ФИЛОПОНА
ОБ АНГЕЛЬСКОМ
МИРЕ В КОНТЕКСТЕ
ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЙ
ПОЛЕМИКИ СЕРЕДИНЫ
VI ВЕКА¹

Тимур Аркадьевич Шукин

ассоциированный сотрудник Социологического института
Федерального научно-исследовательского социологического
центра Российской академии наук
аспирант Российского государственного педагогического
университета им. А. И. Герцена
190005, Санкт-Петербург, ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14
tim_ibif@mail.ru

Для цитирования: Шукин Т. А. Кому служат ангелы? Учение Иоанна Филопона об ангельском мире в контексте христологической полемики середины VI в. // Библия и христианская древность. 2020. № 4 (8). С. 72–100. DOI: 10.31802/BCA.2020.8.4.004

1 Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-41004 «Трактат Иоанна Филопона “О сотворении мира” в контексте ближневосточной сиро-палестинской и византийской богословской (христологической, антропологической, космологической) традиции».

Аннотация

УДК 27-167.2

В статье на материале трактата «О сотворении мира» («De orificio mundi») (557–560 гг.) рассматривается ангелология богослова и философа VI в. Иоанна Филопона. Проводится сравнение его учения об ангелах и учения Феодора Мопсуестийского; делается вывод о том, что ключевым расхождением между ними было понимание функции ангельского мира: если для антиохийцев ангел обращён к творению и человеку как его венцу, то для Иоанна Филопона — к Богу. Подвергается сомнению традиционное представление о том, что основным объектом критики Иоанна Филопона был трактат Космы Индикоплова «Христианская топография». Приводятся аргументы в пользу того, что трактат «О сотворении мира» следует рассматривать в русле полемики вокруг богословия Трёх глав 530–550-х гг.

Ключевые слова: Иоанн Филопон, Феодор Мопсуестийский, ангелология, христология, Антиохийская школа, Леонтий Византийский, Юстиниан, Пятый Вселенский Собор, спор о Трёх главах.

Львиная доля (больше двух третей) трактата Иоанна Филопона «О сотворении мира»² посвящена ангелологии, а конкретно обсуждению вопроса о том, сотворил ли Бог ангельский мир вместе с остальным творением или прежде него, какова природа ангелов и как эта, умопостигаемая, часть мироздания соотносится с остальными его частями. Иоанн Филопон решает указанные богословские проблемы в сугубо полемическом ключе, ярко и яростно опровергая тезисы из приводимых им пассажей Феодора Мопсуестийского и блж. Феодорита Кирского. В задачу данной статьи входит объяснение того, почему Иоанн Филопон полемизирует именно с данной традицией и как эта полемика соотносится с актуальной богословской повесткой середины VI в.

Мыслитель обращает внимание на выпад Феодора Мопсуестийского против свт. Василия Великого, который в своих «Беседах на Шестоднев» писал о предсуществовании ангелов, творении их прежде прочего мироздания. С точки зрения Феодора Мопсуестийского, ангелы и остальной мир были сотворены одновременно³. Именно опровержению данного тезиса посвящена большая часть первой главы трактата Филопона⁴.

2 Критическое издание: *Johannes Philoponos. De officio mundi. Über die Erschaffung der Welt* / hrsg. von C. Scholten. Freiburg; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York, 1997. Bd. 1–3. (FC; Bd. 23) — содержит, помимо греческого текста и перевода на немецкий язык, обстоятельное предисловие, в котором издатель рассуждает о месте трактата в интеллектуальной биографии Филопона и предполагаемых обстоятельствах его написания (S. 7–69). Клеменсу Шольтену принадлежит также фундаментальное исследование трактата (*Scholten C. Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift «De officio mundi» des Johannes Philoponos*. Berlin; New York, 1996). Также см.: *Fladerer L. Johannes Philoponos. De officio mundi: Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese*. Stuttgart; Leipzig, 1999; *Pearson C. W. Scripture as Cosmology: Natural Philosophical Debate in John Philoponus' Alexandria*. PhD Thesis. Cambridge (Mass.), 1999; *Elweskiöld B. John Philoponus Against Cosmas Indicopleustes. A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-Century Alexandria*. Lund, 2005, а также ряд статей Лесли Маккул, изданных в: *MacCoull L. S. B. Documenting Christianity in Egypt, Sixth to Fourteenth Centuries*. Farnham, 2011. К сожалению, последний сборник был нам недоступен, хотя были доступны некоторые его статьи, вышедшие в периодических изданиях.

3 «Василий, великий истолкователь божественных слов, сказал, что “раньше возникновения мироздания было некое состояние, подобающее сверхмирным умным силам”, а толкуя “В начале сотворил Бог небо и землю”, повторяет: “Ибо, конечно, он говорит о возникновении в начале не во свидетельство того, что оно по старшинству превосходит всё возникшее, но описывает начало бытия этих чувственно воспринимаемых сущих после невидимых и умопостигаемых”, — поэтому Феодор, ставший епископом Мопсуестии, набрасывается на него, предпочитая думать, что ничто иное не предсуществовало чувственным телам, но что вместе с ними произведена и умная невидимая сущность святых ангелов, к тому же и пророк о них ничего не написал» («Ἐπειδὴ δὲ φησὶν ὁ μέγας τῶν

Александрийский философ отмечает, что нет никаких оснований видеть в учении о сотворении ангелов раньше неба и земли концепцию сосуществования, наряду с Богом, каких-то тварных сил, каковыми являются ангелы, поскольку ничего подобного у свт. Василия Великого не сказано (Иоанн Филопон никак специально не опровергает данный тезис и дальше о нём не упоминает)⁵. Важен для Иоанна Филопона тезис о «молчании» Писания. Он неоднократно по-разному повторяет: если мы будем опираться только на слова книги Бытия, то не найдём ни аргументов в пользу того, что ангелы сотворены прежде неба и земли, ни противоположных утверждений⁶. Впрочем, философ стремится опровергнуть уместность каждой из приводимых Феодором Мопсуестийским ссылок на другие книги Священного Писания и приводит массу ссылок в поддержку собственной позиции⁷.

Однако основу аргументации Иоанна Филопона составляет всё же не Священное Писание, а философия. Базовый тезис, который он стремится донести до оппонентов (последователей Антиохийской школы богословия), это тезис о том, что если ангелы сотворены вместе с остальным мирозданием и всё мироздание является телом, то телесны и ангелы. А если последние телесны, то из каких элементов они составлены? Из четырёх,

θείων λόγων ἐξηγητῆς Βασίλειος, ὡς ἦν τις πρεσβυτέρα τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατάστασις ταῖς ὑπερκοσμίαις καὶ νοεραῖς δυνάμεσι πρέπουσα, καὶ τὸ 'ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν' ἐρμηνεύων πάλιν φησὶν: 'οὐ γὰρ δὴ κατὰ πρεσβυγένειαν πάντων τῶν γενομένων προῦχειν αὐτὸν μαρτυρῶν λέγει τὸ ἐν ἀρχῇ γεγονέναι, ἀλλὰ μετὰ τὰ ἄορατα καὶ νοούμενα τῶν ὁρατῶν τούτων καὶ αἰσθηθεῖς ληπτῶν τὴν ἀρχὴν τῆς ὑπάρξεως διηγῆται' ἐπιπηδᾷ τοῦτ' Θεόδωρος ὁ τῆς Μοψουεστίας γενόμενος ἐπίσκοπος, μηδὲν ἕτερον προῦπαρχειν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων βουλόμενος, ἀλλ' ὁμοῦ τοῦτοις καὶ τὰς νοεράς καὶ ἄοράτους τῶν ἁγίων ἀγγέλων οὐσίας παρῆχθαι, καὶ ταῦτα τοῦ προφήτου περὶ τούτων γεγραφότος οὕδεν»: *Joannes Philoponus*. De opificio mundi I, 8 // FC. 23/1. S. 104:4–17; здесь и далее рус. пер. первой книги Т. А. Сениной (не опубликован).

4 См. об ангелологии Иоанна Филопона: *Scholten C.* Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie. S. 147–185; *Pearson C. W.* Scripture as Cosmology. P. 184–239; *Elweskiöld B.* John Philoponus Against Cosmas Indicopleustes. P. 48–84; *MacCoull L. S. B.* The Monophysite Angelology of John Philoponus // *Byzantion*. 1995. Vol. 65. P. 388–395. Главы, посвящённые ангелологии в монографиях Шольтена, Пирсона и Эльвескьёльд, дают общую панораму ранневизантийских представлений по этому вопросу, довольно много уделяют внимания антиохийской традиции, особенно взглядам Космы Индикоплова. Однако наиболее интересной представляется небольшая статья Лесли Маккул, которая пытается увязать ангелологию Иоанна Филопона с его монофизитскими взглядами.

5 *Joannes Philoponus*. De opificio mundi I, 8 // FC. 23/1. S. 106:8–13.

6 *Joannes Philoponus*. De opificio mundi I, 8 // FC. 23/1. S. 106:16–108:9; *Ibid.* I, 11 // FC. 23/1. S. 124:5–13 и др.

7 Этому посвящены главы: *Joannes Philoponus*. De opificio mundi I, 18–22.

или из одного из четырёх, например огня, или из какого-то пятого — эфира⁸ (само существование которого, как мы знаем из других сочинений Иоанна Филопона, он отвергал)?⁹ Но из того, что ангелы состоят из элементов, следует, что они тленны¹⁰. Ещё один аргумент: если ангелы телесны, то их нельзя считать обладающими полнотой знания, нельзя утверждать, что знание составляет саму их сущность (как мы знаем из Писания)¹¹. Мы также не сможем приписывать ангелам и силу, превосходящую любую силу, которой обладает прочая тварь¹². Важный аргумент — сравнение с душой, которая, по мнению Иоанна Филопона, обладает отличной от тела и лучшей, чем у тела, природой, не является ни в каком смысле телесной и потому сотворена отдельно от тела¹³. Строго говоря, мы не можем сказать наверняка, когда, с точки зрения Иоанна Филопона, сотворена душа: одновременно с телом, до или после него, поскольку душа обладает бестелесной сущностью и происходит из иного, более совершенного источника, а значит, не составлена, а сотворена из ничего¹⁴. Иоанн Филопон говорит

8 *Joannes Philoponus. De officio mundi* I, 9 // FC. 23/1. S. 108:20–110:3.

9 Относительно завершающего этапа античного спора о пятом элементе см.: *Hoffmann P. Simplicius' Polemics // Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science / ed. by R. Sorabji. London, 1987. P. 57–83; Idem. Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon // Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie / éd. par I. Hadot. Berlin, 1987. P. 183–221; Wildberg C. J. Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether. Berlin, 1988; Варламова М. Н. Учение Аристотеля и Филопона об элементах в контексте спора о вечности неба // Вестник РХГА. 2017. Т. 18. № 1. С. 55–68.*

10 *Joannes Philoponus. De officio mundi* I, 9 // FC. 23/1. S. 110:22–25.

11 *Ibid.* I, 9 // FC. 23/1. S. 110:25–112:22.

12 *Ibid.* I, 9 // FC. 23/1. S. 112:23–114:8.

13 «В уже сформированное тело Бог вдунул дыхание жизни, и стал человек душою живою. Стало быть, не из одной и той же сущности и не одновременно с телом возникла душа, но из лучшей и более божественной, как показывает слово. Ибо о неразумных [существах] оно говорит: *Да произведёт земля душу живую*, а о людях: *... и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою*, показывая этим, что её умная и разумная сущность совершенно отлична от тел и неразумных душ, и намекая на родство с высшими и более божественными [сущими]» («Τῷ δὲ σώματι λοιπὸν ἤδη διαπεπλασμένῳ ἐνεφύσησεν ὁ θεὸς πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν». οὐκ ἐκ τῆς αὐτῆς ἄρα οὐσίας οὐδ' ἅμα τῷ σώματι γέγονεν ἡ ψυχὴ ἀλλ' ἐκ κρείττονος καὶ θειότερας, ὡς τὸ λόγιον ἔδειξεν. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἀλόγων φησὶν· ἔξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν· ἐπὶ δὲ τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν· τὴν νοεράν αὐτῆς καὶ λογικὴν οὐσίαν διὰ τοῦτου δηλῶν τῶν τε σωμάτων καὶ τῶν ἀλόγων ψυχῶν τῷ παντὶ διαφέρουσας, καὶ τὴν πρὸς τὰ ἄνω καὶ θειότερα συγγένειαν αἰνιπτόμενος»: *Joannes Philoponus. De officio mundi* I, 10 // FC. 23/1. S. 116:22–118:7).

14 «Это [тело] сформировано из земли, а та [душа] сама по себе стала причастна более божественному возникновению — от Бога» («...τὸ μὲν γὰρ ἐκ γῆς διαπέπλασται, ἡ δὲ καθ'

о сотворении её одновременно с мирозданием (в отличие от ангелов, которые сотворены раньше), но при этом настаивает, что она не находится ни в каком месте, не будучи сама по себе телом¹⁵. Тем самым, с одной стороны, Иоанн Филопон не отвечает прямо на вопрос «когда», но можно предположить, что присутствие души в теле в конкретное время столь же случайно, как и её присутствие в теле как в некоем пространственном объекте¹⁶. Действительно, принципиальными являются самобытность души и её иноприродность по отношению к телу.

Иоанн Филопон указывает, что и Феодор Мопсуестийский, и Феодорит Кирский не знают значения тех слов, которые используют. Например, они называют ангелов ограниченными, но трактуют это понятие чисто пространственно: выходит, что ангелы мыслятся ими только в рамках нашего хронотопа, а потому являются телами. С тем же успехом, отмечает Филопон, мы могли бы назвать пространственно ограниченными Лица Троицы только на том основании, что они отличаются друг от друга и в этом смысле ограничены¹⁷. В том и дело, что ограниченность не обязательно понимать

αὐτὴν θειοτέρας ὑπὸ θεοῦ μετέσχε γενέσεως»: *Joannes Philoponus. De opificio mundi* I, 10 // FC. 23/1. S. 122:16–18).

- 15 «Поэтому-то разумные души не сами по себе пребывают в [определённом] месте, но в зависимости от обстоятельств, благодаря тому, что их тела, которым они придают форму, находятся в [определённом] месте, как и движутся они с места на место в зависимости от обстоятельств, когда движутся те [тела]» («...δι' ὅτι οὐ καθ' αὐτὰς ἐν τόπῳ ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς εἰσὶν αἱ λογικαὶ ψυχαί, διὰ τὸ τὰ σώματα αὐτῶν, ἅπερ εἰδοποιούσιν, ἐν τόπῳ εἶναι, ὡς καὶ κινουῦνται κατὰ συμβεβηκὸς τοπικῶς κινουμένων ἐκεῖνων»: *Joannes Philoponus. De opificio mundi* I, 16 // FC. 23/1. S. 140:10–13).
- 16 Мари-Элен Конгурдо (*Congourdeau M.-H. L'embryon entre néoplatonisme et christianisme // Oriens-Occidens: sciences, mathématiques et philosophie de l'Antiquité à l'Age classique. 2002. Vol. 4. P. 214–216; см. также: Беневич Г. И. Иоанн Филопон // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия / под ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова. М.; СПб., 2009. Т. 2. С. 44–45, где воспроизводится мнение Конгурдо) полагает, как раз основываясь на тексте «О сотворении мира», что поздний Иоанн Филопон отказался от неоплатонического учения о предсуществовании души, изложенного им в комментарии на аристотелевский трактат «О душе». Эта позиция нуждается в дополнительной аргументации. На мой взгляд, точно так же, как, с точки зрения Иоанна Филопона, некорректно говорить о временном предсуществовании ангелов, некорректно говорить и о том, что в рамках его концепции творение души и тела разведено во времени. Душа по своей сущности сотворена вне времени и пространства, но существует во времени и пространстве, поскольку привязана к телу.*
- 17 «Пусть и Феодорит поразмыслит о собственном мудровании. "Ибо как кто-либо, — говорит он, — мог бы представить себе тысячи тысяч и мириады мириад, согласно божественнейшему Даниилу, не разумея каждого [из них] ограниченным своим собственным [местом]?" Но ему следовало подумать о том, что и каждая ипостась Святой Троицы

телесно, и относительно ангелов речь идёт скорее об ограниченности их силы, каковой они отличаются и от людей, и друг от друга¹⁸. Антиохийцы говорят об ангелах и душах как бестелесных и чувственно невоспринимаемых существах, но, по мнению Филопона, для них бестелесность означает относительную бестелесность одного чина телесного мира по сравнению с другими¹⁹. Иоанн Филопон также делает чисто спекулятивный вывод о том, что телесная ограниченность ангелов предполагает существование неограниченного тела, каковым является Бог²⁰.

Резюмируя, можно сказать, что в том виде, в каком подаёт суть своих разногласий с антиохийской традицией Иоанн Филопон, мы имеем дело с противостоянием платонической трактовки ангелов и душ как чисто интеллектуальных сущностей, и стоико-аристотелевского понимания их как тонких тел (характерно, что Иоанн Филопон приписывает Феодору Мопсуестийскому учение о Боге как бесконечно протяжённом теле). Ни то ни другое не является чем-то абсолютно противопоставленным для христианской ангелологии²¹. В данном случае интересно другое: каков контекст спора с уже давно почившими богословами?

отличается от остальных и что их три по числу, различающихся друг от друга особыми свойствами. Итак, вследствие этого или они будут пребывать в [определённом] месте и будут телами, или на нас набросится Савеллий, или же более истинно третье: характерные особенности в ипостасях, отличающие таким образом единоприродных, либо являются телами, либо содержатся в [каком-то] месте» («σκοπεῖτω δὲ τὸ ἑαυτοῦ σοφὸν καὶ Θεοδῶρητος. ἴπως γὰρ ἂν τις φησὶ ἑνοήσοι χιλιάς χιλιάδας καὶ μυριάς μυριάδας κατὰ τὸν θεϊότατον Δανιήλ, μὴ ἕκαστον λογιζόμενος ἐν ἰδίᾳ περιγραφῇ; ἀλλ' ἔδει γε αὐτὸν ἐννοεῖν, ὅτι καὶ ἑκάστη τῆς ἁγίας τριάδος ὑπόστασις τῶν λοιπῶν ἐστὶν ἕτέρα καὶ τρεῖς ὑπάρχουσιν τῷ ἀριθμῷ ἰδιώμασιν ἀλλήλων διοριζόμεναί. ἢ οὖν ἐν τόπῳ ἔσσονται διὰ τοῦτο καὶ σώματα ἢ Σαβέλλιος ἡμῖν ἐπιτηδῆσει ἢ τὸ γε τρίτον καὶ ἀληθέστερον· οὐ τὰ ἐν ὑποστάσει ἴδια καὶ τῶν ὁμοφυῶν ταύτῃ διακρινόμενα ἢ σώματα πάντως εἰσὶν ἢ τόπῳ τινὶ περιέχονται»: *Joannes Philoponus. De officio mundi I, 16 // FC. 23/1. S. 146:26–148:7*).

18 Ibid. I, 17 // FC. 23/1. S. 152:10–14.

19 Ibid. I, 16 // FC. 23/1. S. 144:9–14.

20 Ibid. I, 17 // FC. 23/1. S. 150:9–19. Ср. *Joannes Philoponus. De officio mundi VI, 15 // FC. 23/3. S. 554:25–27*, где повторяется мысль о том, что последователи Феодора мыслят божественную беспредельность телесно.

21 См. обзорную статью о проблеме телесности в ранней христианской ангелологии: *Smith G. A. How Thin is a Demon? // Journal of Early Christian Studies. 2008. Vol. 16. № 4. P. 479–512*. Общий обзор ранней ангелологии см.: *Peers G. Subtle Bodies. Representing Angels in Byzantium. Los Angeles; London, 2001. P. 1–12* (там же библиография: P. 2, note 3). Очерк античной ангелологии до V в. см.: *Muehlberger E. Angels in the Religious Imagination of Late Antiquity. PhD Thesis. Indiana, 2008; Eadem. Angels in Late Ancient Christianity. Oxford, 2013*. См. также: *Daniélou J. Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église. Chevetogne, 1953*.

Об ангелологии Феодора Мопсуестийского²² мы знаем из достаточно пространных фрагментов, сохранившихся в различных источниках (в первую очередь сирийских, но также и греческих, дошедших до нас, в том числе, благодаря Иоанну Филопону)²³. Прежде всего, стоит сказать, что, по крайней мере, из сохранившихся фрагментов мы не можем сделать вывод о том, что космология с космогонией вообще и ангелология Феодора Мопсуестийского в частности вписаны им в стоико-аристотелевскую парадигму. Не стоит и говорить о том, что Бог не трактуется Феодором как нечто распространённое в бесконечное пространство — в духе стоической космологии. Не верно и то, что представления Феодора о телесном и бестелесном опираются на учение об элементах. Феодор в данном трактате рассматривает тварные природы как целостные комплексы, сотворённые Богом в том или ином порядке, имеющие те или иные особенности, которые исследователь должен считать очевидной данностью. Определение их бытия никак не связано с тем, состоят они из элементов или не состоят. Общепринятое античное учение о четырёх элементах имеет для Феодора явно акцидентальный характер, как, впрочем, и любое другое физическое определение твари.

- 22 Общая информация о Феодоре как экзегете см.: *Greer R. A. Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian*. London, 1961; *Wiles M. F. Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School*. Cambridge, 1970; *Zaharopoulos D. Z. Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*. New York, 1989; *Hidal S. Exegesis of the Old Testament in the Antiochene School with its Prevalent Literal and Historical Method // Hebrew Bible. Old Testament. The History of Its Interpretation. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Pt. 1: Antiquity / ed. by M. Saebø. Göttingen, 1996. P. 550–557; Simonetti M. Theodore of Mopsuestia (ca. 350–428) // Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity / ed. by C. Kannengiesser. Leiden; Boston, 2006. P. 799–828.*
- 23 Сводного издания сохранившихся фрагментов не существует. См. основные издания: *Theodori Mopsuesteni Fragmenta syriaca: e codicibus Musei Britannici Nitriacis / ed. E. Sachau. Lipsiae, 1869* (актуальные для настоящей статьи сирийские фрагменты); *Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta in Vetus Testamentum. Fragmenta alia in Genesim // PG. 66. Col. 633–646* (латинские и греческие фрагменты; более поздние издания греческих фрагментов [*Devreesse R. Essai sur Théodore de Mopsueste. Città del Vaticano, 1948. P. 5–25; Idem. Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois. Città del Vaticano, 1959. P. 174–177*] были мне недоступны); *Tonneau R. M. Théodore de Mopsueste. Interprétation (du livre) de la Genèse // Le Muséon. 1953. Vol. 66. P. 45–64; Jansma T. Théodore de Mopsueste. Interprétation du livre de la Genèse. Fragments de la version syriaque // Le Muséon. 1962. Vol. 75. P. 63–92; Petit F. L'homme cree à l'image de Dieu. Quelques fragments grecs inédits de Théodore de Mopsueste // Le Muséon. 1987. Vol. 100. P. 269–281; также см. катены: *Petit F. La Chaîne sur la Genèse. Édition intégrale. Vol. 3. Chapitres 12 a 28. Leuven, 1995. P. 421* (индекс); *Eadem. Catenae graecae in Genesim et in Exodum II. Collectio Coisliniana in Genesim. Turnhout; Leuven, 1986. (CCSG; vol. 15). P. 294* (индекс).*

Структурные связи (в частности, противоположности) важны только в качестве иллюстраций всемогущества Божия, то есть имеют чисто педагогическую ценность²⁴. Хотя если смотреть на толкование Феодора с точки зрения учения об элементах, то он прямо отрицает огненную природу оружия херувима, который поставлен у врат рая, чтобы воспрепятствовать возвращению в него Адама и Евы²⁵.

Иоанн Филопон явно преувеличивает значение самой категории телесности для Феодора Мопсуестийского, поскольку при описании отдельных тварных природ, родов бытия он не берёт телесность в качестве идентифицирующего признака. Понятие тела возникает у него только при рассмотрении человеческой природы, одной из частей которой является тело. Что же касается идентификации различных родов твари, то Феодор оперирует парой терминов «видимый — невидимый». Он применяет его и к творению мироздания, полагая, что Бог, с одной стороны, одновременно сотворил видимую и невидимую тварь, то есть видимые небо и землю и невидимых духов, а с другой — видимую и невидимую природы, то есть свет и человеческую душу²⁶. Очевидная корреляция: небо и земля, то есть видимое творение в целом, так же соотносятся со светом, как невидимая тварь (ангельский мир) — с человеческой душой. Тем самым подчёркивается, что небо и земля даны в качестве видимых не сами по себе, а для разумной невидимой твари.

- 24 «Природное различие между небом и землёй, водой, воздухом и огнём, растениями и животными и прочими творениями очевидно: они разнятся в форме, размерах и многом другом — всего не перечислить. Известна в некоторых случаях и противоположность одного творения другому, и чтобы подробно не останавливаться на каждом из них, упомянем в качестве примера лишь воду, землю, огонь и воздух: вода размывает землю, однако земля поглощает воду, природа которой впитывается в землю; вода гасит огонь, который, усиливаясь, уничтожает природу влаги. Разумным тварям надлежало научиться о мудрости и могуществе Творца, видя эти примеры, но более всего — противоположности, которые Он поддерживает и сохраняет во всём. Каждому ясно, что воздух, огонь, вода и земля составляют видимый мир, несмотря на взаимные противоположности» (*Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta commentarii in Genesim // Theodori Mopsuesteni Fragmenta syriaca. S. 2*; здесь и далее пер. с сир. А. Томразова: *Феодор Мопсуестийский. Фрагменты комментария на Книгу Бытия. Слово 1. URL: <https://bogoslav.ru/article/6026455>*).
- 25 *Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta alia in Genesim III, 24 // PG. 66. Col. 641CD.*
- 26 «Созданные одновременно с видимой тварью, разумные невидимые существа точно поняли, что Бог творил не только из имеющегося, но может, если будет на то Его воля, творить из ничего. Для этого сотворение двух природ — видимой и невидимой — Бог оставил напоследок, то есть создал их не вместе с видимой тварью, но привёл их в бытие в конце, не нуждаясь ни в чём для их сотворения. Видимая природа — свет, невидимая — природа нашей души» (*Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta commentarii in Genesim // Theodori Mopsuesteni Fragmenta syriaca. S. 2*).

Аналогично и свет представлен не как некая материя для последующего творения или некий первоэлемент, а как принцип видимости, познаваемости для души всего остального противолежащего ей творения²⁷. В рамках комментария Феодора Мопсуестийского творение является актом космической педагогики, в котором ангелы узнают о Боге и о том, как он творит мир, именно потому, что они сотворены вместе с этим миром и словно наблюдают за деятельностью Бога²⁸. Равно и душа научается этой премудрости благодаря тому, что Бог вместе с душой сотворил свет, озаряющий тварную природу и делающий её доступной для познания. Неудивительно, что в творении Адама, которое Феодор описывает далее, данная симметрия не соблюдена: невидимое (душа) оказывается соединённой с телом после его сотворения²⁹.

Как мы помним, Иоанн Филопон полагает, что душа онтологически независима от тела и была вдунута в него после составления, что обусловлено онтологическим первенством души. Феодор Мопсуестийский мыслит совершенно в другой логике. Для него первенство сотворения никак не связано с онтологическим первенством, равно как и одновременность сотворения не указывает на равночестность тех или иных родов тварного бытия. Так и в случае с сотворением человека. Сотворение души после тела объясняется чисто педагогическими задачами: чтобы всё творение, инкорпорированное Богом в человеческую природу, в универсальное тело Адама, стало видимым не само по себе, а для познающего субъекта, оно было дано ему уже в готовом виде. В то же время Еву Бог сотворил «согласно тому же порядку, как и прочую тварь»³⁰, чему Феодор Мопсуестийский, кажется, не придаёт какого-то особого смысла.

27 «То есть оживляющие нас души, чья природа определена Его волей, Он создал так же, как и невидимых разумных существ, а создав вместе с ними видимую тварь, соделал и свет» (*Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta commentarii in Genesim // Theodori Mopsuesteni Fragmenta syriaca. S. 8*).

28 «О том, что было сотворено в начале, блаженный Моисей не говорит: *Сказал Бог*, — но только: *в начале сотворил Бог небо и землю*, то есть творила только Его воля, к слову же Он не прибегал, поскольку не было того, кому надлежало научиться Его словом. О последующих же творениях Моисей сообщает, что Бог предварял их создание словом, так как уже появились те, кому подобало узнать о сокрытом по Своей природе Творце через слово, соединённое с действием и предварявшее творение по воле Его. Итак, разумные невидимые существа научались тому, что Бог создал творение Своим повелением, поскольку Он не прибег к слову в начале, когда некому было учиться, но каждый раз произносил его впоследствии, когда необходимо было научить» (*ibid. S. 8-9*).

29 *Ibid. S. 8-9*.

30 *Ibid. S. 8*.

С одной стороны, Феодор настаивает, что тот или иной порядок творения имеет педагогический смысл, что он как бы объясняет разумной твари, каков Бог-Творец. С другой стороны, ключевая идея, которую тварные чины должны вынести из наблюдения за деятельностью Бога в мироздании, состоит в том, что Он может как установить порядок творения, так и переменить его, может творить как из ничего, так и из чего-то: проще говоря, всё в Его воле. Именно поэтому аргументы Иоанна Филопона, в общем-то, бьют мимо цели. Он пытается представить Феодора Мопсуестийского носителем определённой космологической модели, которую можно описать в терминах традиционной физики, в то время как Феодор Мопсуестийский пытается идти вслед за текстом Писания и объяснять его исходя не из физических, а из антропологических понятий. Для него Бог безусловно противопоставлен миру, как учитель — классу, наполненному учениками и наглядными пособиями, и в этом смысле Он, конечно, абсолютно отделён от мира, внутри которого видимые и невидимые твари относятся друг ко другу не как физические объекты к другим физическим объектам, а как ученики к наглядным пособиям. Иоанн Филопон представляет Феодора Мопсуестийского материалистом, который не способен помыслить ангелов вне пространственно-временного контекста, смешивает самостоятельное бытие с ограниченностью тела и не знает о существовании бестелесного.

Стоит также подчеркнуть совершенно различное понимание Феодором Мопсуестийским и Иоанном Филопоном природы познания, что вытекает из их трактовки соотношения ангелов и прочего мироздания (пребывают ли они за его границами или внутри него). Если первый понимает его как восхождение от видимого объекта к невидимому, почему и требуется одновременность бытия видимой и невидимой твари, которая через созерцание творения восходит к Творцу, то второй мыслит познание как чистую энергию, для которой чувственное содержание является привходящим и не совершенно необходимым. Именно поэтому упрёк Филопона, который он бросает Феодору в связи с тем, что последний лишает ангелов статуса познающих существ, не вполне справедлив: если мы имеем дело с другой гносеологией, то с ней коррелирует и другая ангелология. С точки зрения Феодора, ангелу для познания требуется тварный мир. С точки зрения Иоанна Филопона, познание ангелом Бога не опосредовано миром.

Пожалуй, только при одновременном знакомстве с текстом Иоанна Филопона и с фрагментами Феодора, при сопоставлении всех перечисленных выше аспектов их ангелологии, становится ясно, насколько

по-разному авторы понимают назначение ангелов и что именно это является ключевым расхождением между ними. Если формулировать максимально просто, то ангелы Феодора Мопсуестийского обращены на мироздание, соотносятся прежде всего с ним, а ангелы Иоанна Филопона обращены на Бога. Какую цель преследовал Иоанн Филопон, противопоставляя своё понимание назначения ангелов пониманию Антиохийской школы?

Наиболее распространённым объяснением того, почему Иоанн Филопон в трактате «О сотворении мира» так много места уделяет критике космологии Антиохийской школы в целом и её ангелологии в частности, является популярность идей Феодора Мопсуестийского среди христиан Египта в середине VI в. Поскольку наиболее известным примером данной традиции того времени был естественнонаучный трактат Космы Индикоплова «Христианская топография», то именно Косму исследователи считают непосредственным объектом критики Иоанна Филопона. Выступая против космологии данного трактата, последний тем самым лишил несториан (к числу которых он относил и сторонников Собора в Халкидоне) одного из их инструментов³¹. На мой взгляд, невозможно со всей однозначностью ответить, насколько верна теория «Иоанн Филопон против Космы Индикоплова». В её пользу говорит то, что между воззрениями Феодора и Космы есть ряд очевидных параллелей: например, служебное положение ангелов по отношению к человеку³². В то же время некоторые полемические выпады Иоанна Филопона невозможно соотнести ни с одним из сохранившихся фрагментов Феодора, зато можно соотнести с текстом Космы: например, высказывания об ангелах, выступающих в качестве движущих сил для небесных объектов³³. Против теории столкновения Филопона и Космы

- 31 Данная точка зрения была «канонизирована» Вандой Вольской-Коню в предисловии к критическому изданию «Христианской топографии» (*Wolska-Conus W. Introduction // Cosmas Indicopleustes. Topographie chrétienne. T. 1. Livres I–IV / introd., texte critique, illustr., trad. et notes par W. Wolska-Conus. Paris, 1968. (SC; vol. 141). P. 40–41*), а также в специальном исследовании (*Wolska-Conus W. Recherches sur la «Topographie chrétienne» de Cosmas Indicopleustes. Théologie et science au VI^e siècle. Paris, 1962. P. 147–218*) и сейчас является общим местом в исследовательской литературе: *Scholten C. Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie. S. 64; Pearson C. W. Scripture as Cosmology. P. 24–30; Elweskiöld B. John Philoponus against Cosmas Indicopleustes; Беневиц Г. И. Иоанн Филопон.*
- 32 *Cosmas Indicopleustes. Topographia christiana II, 84–86, 96–100 // SC. 141. P. 403–405, 415–421.*
- 33 *Joannes Philoponus. De opificio mundi I, 12 // FC. 23/1. S. 124:16–126:7; cp. Cosmas Indicopleustes. Topographia christiana II, 83–84 // SC. 141. P. 401–403.* Это хороший пример того, какую роль в действительности играет Косма в сочинении Иоанна Филопона — одного из многих представителей Антиохийской школы, которого даже не обязательно называть по имени.

говорит то, что в трактате «О сотворении мира» Индикоплов не упоминается и ни разу не цитируется, в то время как многожды упоминаются и цитируются антиохийцы Феодор Мопсуестийский и Феодорит Кирский³⁴. Подобное ничем не объяснимое умолчание о якобы главном оппоненте и отсутствие цитат из его сочинений свидетельствует, как мне кажется, о том, что Косма был, по крайней мере, не единственным и даже не главным объектом критики³⁵. На мой взгляд, то «непонимание» Иоанном Филопоном ангелологии и космологии Феодора Мопсуестийского, несоответствие подлинных взглядов последнего тому, как они подаются в трактате «О сотворении мира», объясняется намерением Иоанна Филопона изложить некоторую интегральную космологию Антиохийской школы, хотя бы и с опорой на тексты «отцов-основателей». Тем самым, с одной стороны, неудивительно, что среди обсуждаемых Иоанном Филопоном космологических концепций отсутствуют характерные исключительно для Космы Индикоплова³⁶: они потому и отмечаются, что не являются типичными для антиохийской традиции. С другой стороны, и сам Косма Индикоплов не рассматривается в качестве ключевого оппонента. В любом случае, я предпочёл бы понимать Иоанна Филопона буквально и видеть в его трактате критику космологии двух из «Трёх глав», споры вокруг которых шли во время написания трактата.

- 34 Бенджамин Глид (*Gleede B. Christian Apologetics or Confessional Polemics? Context and Motivation of Philoponus' De opificio mundi // Light on Creation. Ancient Commentators in Dialogue and Debate on the Origin of the World / ed. by G. Roskam, J. Verheyden. Tübingen, 2017. P. 162*) обращает внимание на то, что Феодор упоминается только в трёх книгах из семи. Однако, во-первых, его присутствие несравненно более зримо, чем присутствие Космы Индикоплова. А во-вторых, во многих вопросах, в частности в вопросе о природе и назначении ангелов, полемика Иоанна Филопона направлена в первую очередь против классиков Антиохийской школы.
- 35 К. Шольтен обратил внимание (*Joannes Philoponus. De opificio mundi // FC. 23/1. S. 150–151, note 88*), что Иоанн Филопон дважды упоминает (*Joannes Philoponus. De opificio mundi I, 17 // FC. 23/1. S. 150:9–12; Ibid. VI, 15 // FC. 23/3. S. 554:25–27*) о своём несохранившемся трактате против Феодора и его последователей, в котором опровергается учение о бесконечности Бога, как бесконечно протяжённой телесности, и что «Христианская топография» не могла послужить поводом для такой критики: в ней ничего подобного нет. Конечно, подобного учения нет и у Феодора, но Иоанн Филопон свои инвективы строит всё же на текстах антиохийца.
- 36 *Clark T. L. Imaging the Cosmos: The Christian Topography by Cosmas Indicopleustes. PhD Thesis. Philadelphia, 2008; Лурье В. М. Две иудейские космологии: Косма Индикоплов и рабби Иуда бар Илай // Иудаизм эпохи Второго Храма, раннее христианство и античность. Взаимодействие в истории, литературе и культуре и отражение этого периода в культурной памяти Средних веков и Нового времени / под ред. И. Р. Тантлевского. СПб., 2013. С. 84–123.*

Конечно, большинство учёных сходятся на том, что трактат «О сотворении мира» в очень небольшой степени связан с конфессиональной полемикой VI в. Одни приписывают Иоанну Филопону чисто научно-философскую мотивацию³⁷, другие видят в трактате попытки научного просвещения монофизитской Церкви³⁸. На мой взгляд, очевидно, что объяснение, исходящее из противопоставления «учёный-полемист — богослов-полемист», обречено на односторонность. Текст трактата «О сотворении мира» наполнен естественнонаучной фактурой, не имеющей никакого отношения к актуальной богословской дискуссии³⁹. Однако в нём присутствует и чисто богословская проблематика, например, прямая полемика с христологией Феодора Мопсуестийского⁴⁰, которую невозможно рассматривать вне контекста споров 550-х гг. В ещё большей степени это касается ангелологии, которой Иоанн Филопон, судя по всему, придаёт огромное значение и рассматривает в качестве важнейшего элемента богословской системы Антиохийской школы.

Спорной является датировка трактата. Но какую бы гипотезу мы ни приняли — гипотезу Пирсона, привязанную к датировке

37 *Scholten C. Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie. S. 66; Pearson C. W. Scripture as Cosmology. P. 285.*

38 *Gleede B. Christian Apologetics or Confessional Polemics? P. 166–167; MacCoull L. S. B. The Monophysite Angelology of John Philoponus; Eadem. The Historical Context of John Philoponus' De Opificio Mundi in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2006. Bd. 9 (2). S. 422–423. Указанные авторы исходят из того, что в конце 550-х гг. уже существовала какая-то монофизитская Церковь, естественнонаучный инструментарий для которой мог разрабатывать Иоанн Филопон. Однако из источников следует, что период 553–565 гг. (до смерти Юстинана) был временем относительного церковного мира (*Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. С. 235*). Стоит обратить внимание на то, что антиохийский патриарх Сергей, непосредственный преемник Севира на древней кафедре, которому Иоанн посвятил свой трактат, был рукоположен Иаковом Барадеем в Константинополе в 557 г., что было невозможно без ведома императора (*Honigmann E. Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle. Louvain, 1951. P. 193*). Судя по всему, деятельность Иакова Барадея, лидера антихалкидонитов, в тот период осуществлялась при прямой поддержке Юстиниана и в рамках объединительной политики последнего (*Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 213*), а значит совершаемые им рукоположения некорректно рассматривать как создание параллельной монофизитской иерархии. Речь всё ещё идёт о церковных партиях внутри единой Церкви. Полагать, что Иоанн Филопон мыслил себя членом уже сформировавшейся и осознающей себя яковитской Церкви — анахронизм.*

39 См. например, третью книгу, где содержатся пространные астрономические выкладки.

40 *Joannes Philoponus. De opificio mundi VI, 10 // FC. 23/3. S. 530–536; Pearson C. W. Scripture as Cosmology. P. 283–296; Gleede B. Christian Apologetics or Confessional Polemics? P. 162–163.*

«Христианской топографии» (конец 540-х гг.)⁴¹, или традиционную датировку, основанную на посвящении трактата патриарху Антиохийскому Сергию (557–560 гг.) и ученику Сергия, внуку императрицы Феодоры, Афанасию⁴², — мы всё равно должны говорить о том времени, когда вопрос о «Трёх главах» обсуждался в Церкви, когда шла дипломатическая и богословская переписка по этому вопросу, готовился Вселенский Собор, а затем решения этого Собора получали первую оценку в церковных кругах⁴³. Иоанн Филопон не находился в стороне от этих споров. Из его письма Юстиниану, которое датируется 551 г. или чуть более поздним временем (после эдикта Юстиниана против «Трёх глав»)⁴⁴, мы знаем, что Иоанн Филопон был приглашён в столицу на беседу по данному вопросу и не приехал только из-за болезни⁴⁵. Также известно, что он написал трактат против Феодора и его последователей до составления

41 Pearson C. W. *Scripture as Cosmology*. P. 46–55.

42 Это предположение впервые высказал В. Рейхардт (*Reichardt G. Praefatio // Ioannis Philoponi De orificio mundi libri VII / ed. G. Reichardt. Leipzig, 1897. P. VI*). Его подверг сомнению К. Шольтен, указав, что словосочетание ἐν ἀρχιερεῖσι θεοῦ (*Ioannes Philoponus. De orificio mundi I, proem. // FC. 23/1. S. 74:6–7*) не обязательно относится к архиепископу, но может применяться и к епископу (*Scholten C. Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie. S. 56–62*). И потому мы вправе установить временной диапазон написания трактата как 546–560 гг., где *terminus post quem* — год составления «Христианской топографии». Если Шольтен склонен смещать датировку к концу этого временного отрезка, то Пирсон, как сказано выше, к началу. Более того, исходя из того, что нет никаких данных о епископстве Сергия до патриаршества, он вообще отказывается отождествлять упомянутого Иоанном Филопоном Сергия с патриархом Антиохийским (*Pearson C. W. Scripture as Cosmology. P. 48*). Исследователь приводит и другие аргументы (на мой взгляд, не очень убедительные) против отождествления «архиерея Сергия» с патриархом (*Ibid. P. 48–50*). Слабые места датировки Пирсона очевидны. Во-первых, связь трактата Иоанна Филопона с сочинением Космы Индикоплова не доказана и является сомнительной, а потому некорректна и привязка датировки «О сотворения мира» к времени составления «Христианской топографии». Во-вторых, если Пирсон хотя бы пытается решить «проблему Сергия», то «проблема Афанасия» не решается им никак. Особенно же сложно объяснить, кто такие архиерей Сергий и его юный ученик Афанасий, если не персонажи известные нам из источников (*Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche, 1166–1199 / éd. par J.-B. Chabot. Paris, 1901. Vol. 2. P. 253*).

43 Чтобы не перегружать статью библиографией, сошлюсь на новейшую работу: *Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 217, примеч. 1*, где приведена основная релевантная литература.

44 *Lang U. M. John Philoponus and the Fifth Ecumenical Council: A Study and Translation of the Letter to Justinian // Annuarium historiae conciliorum. 2005. Bd. 37 (2). S. 414–420.*

45 *Ioannes Philoponus. Epistula ad Iustinianum imperatorem I // Ioannis Philoponi Opuscula monophysitica / ed. et interp. A. Šanda. Beryti Phoenicorum, 1930. P. 130 (текст), 172–173 (латинский перевод).*

«О сотворении мира»⁴⁶. Также вполне вероятно, что при написании рассматриваемого нами сочинения он пользовался неким флорилегием, сборником цитат из Феодора, составленным его оппонентами⁴⁷, само знакомство с которым говорит о причастности Иоанна Филопона к актуальной богословско-политической борьбе. Судя по всему, и постановления Собора 553 г. Иоанн Филопон какое-то время интерпретировал как осуждение Собора в Халкидоне⁴⁸, что, впрочем, соответствовало общей церковной атмосфере 553–565 гг. Вот почему естественнонаучный трактат, если он был написан в это время, оказался вполне политически уместен и соответствовал намерениям официальных властей — светских и церковных — установить церковный мир на приемлемых для антихалкидонитов условиях. Стоит сказать, что именно в силу неопределённости церковно-политической позиции Иоанна Филопона и в силу того, что сама «монофизитская Церковь» вряд ли уже осознавала себя как нечто еkkлезиологически обособленное, невозможно говорить о том, что Иоанн Филопон видел задачу трактата только в просвещении «монофизитов».

Логично предположить, что среди обвинений, которые в эту эпоху предъявлялись Антиохийской школе — со стороны как халкидонитов, так и антихалкидонитов, в равной степени антинесториански настроенных, — были и такие, которые имели какое-то отношение к ангелологии⁴⁹. Действительно, в одном из ранних памятников полемики про-

46 См. примеч. 34.

47 *Gleed B. Christian Apologetics or Confessional Polemics?* P. 162.

48 *Lang U. M. John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbitrator.* Leuven, 2001. P. 24.

49 Единственной попыткой увязать ангелологию Иоанна Филопона с актуальной богословской повесткой 550-х гг. стала статья Лесли Маккул «Монофизитская ангелология Иоанна Филопона» (*MacCoull L. S. B. The Monophysite Angelology of John Philoponus*). Автор полагает, что полемика с учением об одновременном сотворении ангелов и материального мира является полемикой с оригенизмом и его архаичным представлением о Христе как об одном из ангелов (Р. 390–391). Если ангелы полностью нематериальны, как доказывает Иоанн Филопон, то Христос, как воспринявший человеческую природу, ангелом быть не может. Вероятно, в силу этого и человек Иисус не может быть воспринят Христом-ангелом, что вело бы нас к несторианству. Логика исследовательницы представляется несколько натянутой. Во-первых, бестелесность ангелов никак не может обезопасить нас от несторианской логики: почему бы бестелесному ангелу по воле Божией не воспринять человеческую плоть? Это не более нелогично, чем любая другая концепция боговоплощения. Во-вторых, представление о том, что, открыто полемизируя с Феодором, а прикровенно с Космой Индикопловом (Л. Маккул разделяет это стандартное представление), Иоанн Филопон на самом деле полемизирует с оригенизмом, кажется совсем натянутым.

тив «Трёх глав», написанном практически одновременно с постановкой этого вопроса Юстинианом⁵⁰, а именно в третьей книге «Против несториан и евтихиан» Леонтия Византийского, мы находим два отрывка, прямо касающихся ангелологии.

В первом фрагменте оспаривается точка зрения Феодора Мопсуестийского о том, что ангелы были сотворены вместе с первозданной тьмой, то есть вместе с мирозданием, в первый день творения:

«Добавь, если желаешь, и ангелов, сотворённых вместе с твоей тьмой (τοὺς τῷ σκότῳ τῷ σῶ συνδημιουργηθέντας ἀγγέλους). Ведь священный псалмопевец не почитается тобой за достойного толкователя их природы, когда по вдохновению, обращая к Богу свою лиру, он говорит: *Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя пламень огненный* (Пс. 103, 4). Ибо “творяй”, употребляемое в настоящем времени, в Писании имеет значение прошедшего, как он немедленно показывает, прибавляя: *Основаяй землю на тверди ея* (Пс. 103, 5), то есть “основал”. Конечно, и другие явления ангелов не повергают вас в стыд, когда они сияют светом и сверкают молнией»⁵¹.

Точке зрения Феодора Леонтий противопоставляет свою, опирающуюся на цитату из псалма, которая свидетельствует о том, что ангелы сотворены одновременно со светом, причём этот свет, вероятно, не стоит отождествлять с тварным светом, сотворённым после тьмы⁵².

Логичнее предположить, что полемизируя с Феодором Мопсуестийским, он полемизирует с Феодором Мопсуестийским. Куда более обоснованными представляются наблюдения Л. Маккул относительно «ангелологических» пассажей шестой книги «О сотворении мира», где Иоанн Филопон полемизирует с концепцией служебного положения ангелов по отношению к человеку, видя в ней несторианское обособление человечества (Р. 392–393). Хотя из статьи не очень понятно, почему поклонение ангелов человеку является специально несторианским или, как выражается Л. Маккул, диофизитским представлением.

50 Этот вопрос, в рамках попытки примирения халкидонитов и антихалкидонитов, был поднят Юстинианом ещё во время беседы 532 г. В активную фазу обсуждение данного вопроса перешло сразу после осуждения монофизитов в 536 г. (*Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 217–221*).

51 *Leontius Byzantinus. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos 25 // Leontius of Byzantium. Complete Works / ed. by B. Daley. Oxford, 2017. P. 428:15–23; рус. пер. Т. А. Шукина.*

52 С большой долей вероятности можно утверждать, что Леонтий Византийский в трактовке ангельской природы опирался на то место из «Бесед на Шестоднев» свт. Василия Великого, которое цитировал Иоанн Филопон (см. примеч. 3): «До возникновения мира было некое состояние, которое подобает надмирным силам, – вневременное, вечное, присносущее. А в нём по воле Создателя и Устроителя вселенной был сотворён умопостигаемый свет, подобающий блаженству любящих Господа, разумные и невидимые природы и весь порядок умопостигаемых» («...ἦν τις πρῶτον τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατάστασις ταῖς ὑπερκοσμίαις δυνάμεσι τρέπουσα, ἡ ὑπέρχρονος, ἡ αἰώνια, ἡ αἰδιός.

Следовательно, речь должна идти о сотворении ангелов прежде неба и земли. В противоположном случае претензия Леонтия к Феодору теряет всякий смысл.

Второй отрывок из Леонтия Византийского легко поддается толкованию:

«Он боялся смерти не потому, что воспринял наш образ и разрушил в себе наш страх, а потому что [по мнению Феодора] Сам без оглядки бежал от неё. Он бы никогда добровольно не согласился подвергнуться ей, если бы не длинное и многословное увещание, которое вы [сторонники Феодора], придумав, вложили в уста ангела. Ибо вы без колебаний клеветаете на ангелов, толкуя исходящую от Бога песнь ангела, победный гимн, который ангел пел Христу как Богу перед лицом удивительного и сверхприродного проявления страха, действительно истинного страха перед смертью, Христу, готовящемуся освободить человека от горькой тирании. Вы лепечете, будто эта песнь была исполнена ангелом для трусливого, робкого и полностью самолюбивого Спасителя в порядке убеждения или ободрения... В вашем нечестивом толковании Он нуждался в пространной речи ангела, стремившегося воскресить душу Христа от смерти, поверженную и распростёртую в скорби...»⁵³.

Феодор представляет явление ангела во время Гефсиманского моления как акт божественной поддержки человеческой природы, которая, даже будучи причастна единой ипостаси Спасителя, не способна справиться со страхом и скорбью. Тем самым, ангелы даже по отношению

Δημιουργήματα δὲ ἐν αὐτῇ ὁ τῶν ὄλων κτίστης καὶ δημιουργὸς ἀπετέλεσε, φῶς νοητὸν πρέπον τῇ μακαριότητι τῶν φιλοῦντων τὸν Κύριον, τὰς λογικὰς καὶ ἀοράτους φύσεις, καὶ πᾶσαν τῆν τῶν νοητῶν διακόσμησιν»: *Basilii Caesariensis. Homiliae in Hexaemeron I, 5,4–10 // SC. 26 bis. P. 104. Рус. пер.: Василий Великий, см. Беседы на Шестоднев: Беседа первая / пер. с др.-греч., примеч. и вступ. ст. О. В. Алиевой // Философия: журнал Высшей школы экономики. 2019. Т. 3. № 1. С. 212). На свт. Василия Великого Леонтий ссылается неоднократно, цитаты из его сочинений присутствуют в составленных Леонтием флорилегиях (*Daley B. Introduction // Leontius of Byzantium. Complete Works. P. 55*). В толковании Феодора Мопсуестийского на Шестоднев, действительно, отсутствует учение о премирном свете, а творение ангелов предшествует сотворению света: «Бог учредил твари такой порядок, благодаря которому разумным существам надлежало познать невидимого Творца: Он создал их не из друг друга и не для самих себя, не лишил их знания и всего прочего, благодаря чему они смогли бы познать Бога, но сотворил их одновременно с видимыми вещами, когда в одночасье создал неукрашенное творение. Впоследствии шаг за шагом Он украсил его: прежде чем создать свет, Он рассеял мрак тьмы...» (*Theodorus Mopsuestenus. Fragmenta commentarii in Genesim // Op cit. S. ٤*).*

53 *Leontius Byzantinus. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos 38 // Op. cit. P. 434:11–21, 25–28.*

к человечеству Христа оказываются необходимыми служителями, чем подчёркивается самостоятельность Иисуса как человека, Его разобщённость с Богом Словом. Важность для Леонтия этого положения подчёркивается пространными цитатами из Феодора, приводимыми во флорилегии — приложении к третьей книге «Против несториан и евтихиан»⁵⁴. Леонтий, резюмируя подборку цитат из Феодора Мопсуестийского, пишет: «Вот что говорил богохульно нечестивый Феодор в своём безумии против нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа, приводя аргументы в пользу того, что Бог Слово это одно, а Иисус Христос — это другое»⁵⁵. Тем самым, служебное положение ангела чётко увязывается с несторианской христологией.

На мой взгляд, книга Леонтия отражает те процессы, которые протекали в константинопольском богословском сообществе в конце 530-х гг. А это значит, что в полемике с протонесторианским богословием «Трёх глав» уже тогда важную роль играла ангелология, а именно: с одной стороны, учение о времени творения ангелов, а с другой — учение об ангелах как служителях человека.

Второй аспект вышел на первый план в начале 550-х гг. Юстиниан в одном из своих богословских посланий от 549 г.⁵⁶ обсуждает вопрос о том, как Феодор⁵⁷, Ива Эдесский и, что особенно важно, современные императору последователи антиохийцев толкуют цитату из Послания к евреям: «*Не много Ты унижил его пред ангелами*» (Пс. 8, 6; Евр. 2, 7). Юстиниан указывает, что применение её только к человечеству Христа, ведёт к противопоставлению Иисуса и Бога Слова⁵⁸. Действительно, по-

54 *Leontius Byzantinus. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos. Florilegium 10 // Op. cit. P. 470; Leontius Byzantinus. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos 33 // Op. cit. P. 486, 488; Ibid. 35. P. 490; Ibid. 36. P. 490, 492. Только первый фрагмент касается Гефсиманского моления. Прочие три — это толкования слов: «*Не много Ты умалил его пред ангелами*» — и смежных цитат, которые Феодор относит к человечеству Христа, уступающему ангелам и, следовательно, существующему автономно от Бога Слова.*

55 *Leontius Byzantinus. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos. Florilegium 36 // Op. cit. P. 492:15–18.*

56 *Schwartz E. Drei dogmatische Schriften Iustinians. München, 1939. S. 14–16.*

57 Все три цитаты из Феодора, приводимые Юстинианом (*Schwartz E. Drei dogmatische Schriften Iustinians. S. 51, 55, 56*) и касающиеся ангелологии, присутствуют и во флорилегии Леонтия Византийского (см. примеч. 52). Исключение составляет 10-й фрагмент флорилегия Леонтия, где Феодор излагает своё учение о Гефсиманском молении. Нельзя исключать того, что Леонтий Византийский и Юстиниан пользовались одними и теми же источниками.

58 «Так нечестивый Феодор и это грязное послание [Ивы Эдесского, зачитанное на Халкидонском Соборе] явно богохульствуют, говоря, что один есть Бог Слово, а другой — Христос

лагает император, если мы будем все слова, сказанные в Новом Завете о человечестве Христа, приписывать отдельному человеку, то выйдет нелепица: окажется, что в одних случаях божественная природа переменялась, а в других претерпела страдание⁵⁹. Нет, Господь и нищает, и страдает, и унижается перед ангелами как единая ипостась, поскольку она причастна человеческой природе, но не как человеческая природа сама по себе. Тем самым вполне корректно говорить, что Бог Слово, став человеком, *не много унизил себя перед ангелами*.

Отцы Пятого Вселенского Собора приводят множество цитат из сочинений Феодора Мопсуестийского и послания Ивы Эдесского, которые связаны и с темой Гефсиманского моления⁶⁰, и с толкованием слов «не много унизил себя пред ангелами»⁶¹. Опровергаются данные концепции в основном за счёт ссылок на тексты Кирилла Александрийского⁶². Среди резюмирующих суждений Собора есть и такое: «Святой Халкидонский Собор провозгласил, что Святая Дева Мария есть Богородица. А послание

(ἄλλον εἶναι τὸν θεόν λόγον καὶ ἄλλον τὸν Χριστόν), чему следуя и вы [защитники Феодора] написали, что “не много Ты унижил его пред ангелами” сказано о человеке, а не о воплощённом Боге Слове. Впрочем, надлежало вам знать, что всякий человек меньше ангелов, но это сказано ради Единородного Сына Божия. Ведь, будучи Богом, соблаговолил Он стать человеком, снисходя к нашей немощи, о чём и апостол нас учит, говоря: *Не много умалённым пред ангелами видим мы Иисуса, за претерпение смерти увенчанного славою и честью* (ср. Евр. 2, 9). Итак, если, как вы говорите, один есть Иисус, не много пред ангелами униженный, а другой – Бог Слово не униженный, несомненно, Христос есть простой человек (ψιλὸς ἐστὶν ἀνθρώπος), претерпевший страдание, так что, согласно вам, лжёт и апостол, [говоря]: *...ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы* (1 Кор. 2, 8)» (*Iustinianus. Epistula contra tria capitula // Schwartz E. Drei dogmatische Schriften Iustinians. S. 56. Рус. пер.: Сочинение Юстиниана против Трёх Глав // Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 339*).

59 «А что о Боге Слове воплощённом сказано: *Не много Ты умалил его пред Ангелами* – и: *...уничжил Себя Самого, приняв образ раба* (Фил. 2,7), научаемся мы и из других слов апостола, говорящего следующее: *Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради нас, дабы мы обогатились Его нищетою* (2 Кор. 8, 9). Так кто же осмелится говорить, что человек был богат и обнищал, чтобы обогатить нас? Поскольку же вы говорите, что если кто скажет о воплощённом Боге Слове, Единородном Сыне Божиим, что Он умалился или унижился, то произведёт он перемену (τροπήν) Божественной природы, согласно нечестию Нестория, или введёт страждущее (παθητήν) божество, согласно безумию Ария» (*Iustinianus. Epistula contra tria capitula // Schwartz E. Drei dogmatische Schriften Iustinians. S. 56–57. Рус. пер.: Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. С. 340*).

60 *Acta conciliorum oecumenicorum. T. 4: Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum / ed. J. Straub. Berlin, 1970. Vol. 1. P. 45:26–46, 15; 48:26–49, 4; 55:11–22.*

61 *Ibid. P. 47:16–48, 6; 52:21–53, 2.*

62 *Ibid. P. 77:25–78, 17; 81:2–8; 83:18 sq.*

[Ивы Эдесского] отвергает, что Святая Дева Мария есть Богородица. В нём сказано: “Как возможно, чтобы Бог Слово, которое существует от начала, было воспринято храмом, родившимся от Марии, или чтобы слова *«не много унизил себя пред ангелами»* были сказаны о божестве Единородного”, в то время как Божественное Писание, отцы и учителя Церкви говорят, что унижение и умаление присущи Богу Слово воплощенному⁶³. Поскольку человеческая природа воспринята в ипостась Бога Слова и не обладает самостоятельным бытием, то любые взаимоотношения людей и ангелов переносятся на ипостась Богочеловека, который одновременно и является объектом поклонения ангелов, и не много умалён перед ними. В то же время из деяний Вселенского Собора ясно видно, что ключевым элементом ангелологии Феодора Мопсуестийского, который опровергается с помощью цитат из святых отцов и рациональных аргументов, является положение о сугубо служебной функции ангелов, восполняющих несовершенство человеческой природы, из чего Феодором и его последователями, как можно предположить, делался вывод о том, что это служение не могло быть направлено на Иисуса, если бы он не был простым человеком. Для Юстиниана и отцов Собора собственно ангелология, вероятно, не играла особой роли: опровержение позиции Феодора шло по христологической линии. Однако ничто не мешало другим богословам, например Леонтию Византийскому или Иоанну Филопону, предложить другую линию аргументации.

На начальном этапе обсуждения учения «Трёх глав» фигурировал не только вопрос служебного положения ангелов, но и вопрос о времени их сотворения, о чём свидетельствует фрагмент из Леонтия Византийского. Вероятно, эти вопросы каким-то образом, хотя мы и не знаем как, увязывались между собой, выстраивалась единая линия аргументации, но позже в халкидонитской среде космологические аспекты полемики были отмечены за ненадобностью. Однако, как мы видим, в трактате Иоанна Филопона они вновь вышли на первый план. Чем это было вызвано, сказать невозможно, но то, что связанная с ангелологией полемика в трактате «О сотворении мира» встраивается в историю спора о «Трёх главах», вполне очевидно.

Иоанн Филопон в данном случае выступает не как противник богословского мейнстрима, а как союзник официального богословия, стремящегося обосновать тезис о том, что ангелы в Священном Писании выступают служителями не отдельного человека Иисуса, а природы Бога Слова

63 Acta conciliorum oecumenicorum. P. 178:5–10.

воплощенной, вне зависимости от того, как эта формула трактуется различными антинесторианскими партиями. Повторюсь, мы не можем установить, как увязывали космологию и идею ангельского служения халкидониты на раннем этапе спора о «Трёх главах», но логика Иоанна Филопона прозрачна: ангелы не могли служить человеку Иисусу, поскольку ангелы вообще не являются служебными по отношению к человеку существами — они сотворены прежде мира и служат только Богу. К данному вопросу Иоанн Филопон обращается в VI книге трактата «О сотворении мира»:

«Перечисляя то, какую телесную пользу приносит человеку возникшее, [Феодор] упоминает, среди прочего, ангелов, говоря, что они служат не Богу, а человеку, и приводя в свою поддержку цитату из апостола Павла: *Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?* (Евр. 1, 14) — как будто она свидетельствует в пользу того, что ангелы созданы ради этого. [Сторонники Феодора] не учитывают, что и Господь Христос сказал: *Сын Человеческий не для того пришёл, чтобы Ему служили, но чтобы послужить, ибо пришёл взыскать и спасти погибшее* (Мф. 20, 28; Лк. 19, 10). И ангелы, конечно, не как подчиняющиеся нам, а как служащие Богу посылаются для нашего спасения»⁶⁴.

Иоанн Филопон прямо говорит о том, что ангелы служат не человеку, а Богу, и если даже служение Христа мы не должны понимать в смысле его онтологического уничтожения, то и служение ангелов людям не составляет суть их деятельности. По мнению Иоанна Филопона, человек является образом и подобием Божиим в смысле своего господства над прочими тварями, но не над ангелами, одни чины которых господствуют над другими чинами, а не над миром⁶⁵. Феодор же Мопсуестийский представляет (по меткому замечанию Лесли Маккул⁶⁶) человека в образе императора, которому поклоняется всё творение, включая ангелов. Следствием этого для Феодора была трактовка любых

64 «Τὴν γὰρ σωματικὴν χρειαὴν τὴν ἐκ τῶν γεγονότων τῷ ἀνθρώπῳ προσαγομένην ἀριθμησάμενος μέχρις αὐτῶν πρόβεισι τῶν ἁγίων ἀγγέλων, καὶ αὐτοὺς λέγων ἀντὶ τοῦ Θεοῦ θεραπεύειν τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὸ τοῦ ἀποστόλου μαρτύρεται τὸ 'οὐχὶ πάντες εἰσὶ λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν;' ὡς διὰ τοῦτο γενομένων αὐτῶν, οὐκ ἐννοῶν ὅτι καὶ ὁ δεσπότης ἔφη Χριστός· 'οὐ γὰρ ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι'· 'ἦλθεν γὰρ ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός'. καὶ οἱ ἄγγελοι τοίνυν οὐχ ὡς ὑποβεβηκότες ἡμῶν, ἀλλὰ τῷ Θεῷ λειτουργοῦντες εἰς σωτηρίαν ἡμῶν ἀποστέλλονται» (*Ioannes Philoponus. De opificio mundi VI, 9 // FC. 23/3. S. 526:18–528:2; рус. пер. Т. А. Шукина*).

65 *Ioannes Philoponus. De opificio mundi VI, 11 / FC. 23/3. S. 538:1–540:10.*

66 *MacCoull L. S. B. The Monophysite Angelology of John Philoponus. P. 393.*

действий ангелов по отношению ко Христу как поклонения Его человечеству. Иоанн Филопон разрывает эту логическую цепочку: поскольку ангелы не поклоняются человеку, владычествуя только над материальным миром, из которого они исключены, но служат только Богу, то и действие ангелов по отношению к Христу может быть действием по отношению к Нему как единому богочеловеческому субъекту. Космология служит обоснованием христологии.

Источники

- Acta conciliorum oecumenicorum. T. 4: Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum / ed. J. Straub. Berlin: W. de Gruyter, 1970. Vol. 1.
- Basilii Caesariensis*. Homiliae in Hexaemeron // *Basile de Césarée*. Homélie sur l'Hexaéméron / éd. par S. Giet. Paris: Cerf, 1968. (SC; vol. 26 bis).
- Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche, 1166–1199 / éd. par J.-B. Chabot. Paris: E. Leroux, 1901. Vol. 2.
- Cosmas Indicopleustès*. Topographie chrétienne. T. 1. Livres I–IV / introd., texte critique, illustr., trad. et notes par W. Wolska-Conus. Paris: Cerf, 1968. (SC; vol. 141).
- Jansma T.* Théodore de Mopsueste. Interprétation du livre de la Genèse. Fragments de la version syriaque // *Le Muséon*. 1962. Vol. 75. P. 63–92.
- Joannes Philoponus* Epistula ad Iustinianum imperatorem I // *Ioannis Philoponi* Opuscula monophysitica / ed. et interp. A. Šanda. Beryti Phoenicorum: Gorgias Press, 1930. P. 123–130 (текст), 172–180 (латинский перевод).
- Johannes Philoponos*. De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt / hrsg. von C. Scholten. Freiburg; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York: Herder, 1997. Bd. 1–3. (FC; Bd. 23).
- Justinianus*. Epistula contra tria capitula // *Schwartz E.* Drei dogmatische Schriften Iustinians. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1939. S. 45–69.
- Leontius Byzantinus*. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos // *Leontius of Byzantium*. Complete Works / ed. by B. Daley. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 411–524.
- Petit F.* Catenae graecae in Genesim et in Exodum II. Collectio Coislinaiana in Genesim. Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1986. (CCSG; vol. 15).
- Petit F.* La Chaîne sur la Genèse. Édition intégrale. Vol. 3. Chapitres 12 a 28. Leuven: Peeters, 1995.
- Petit F.* L'homme créé à l'image de Dieu. Quelques fragments grecs inédits de Théodore de Mopsueste // *Le Muséon*. 1987. Vol. 100. P. 269–281.
- Theodori Mopsuesteni* Fragmenta syriaca: e codicibus Musei Britannici Nitriaci / ed. E. Sachau. Lipsiae: Engelmann, 1869.
- Theodorus Mopsuestenus*. Fragmenta in Vetus Testamentum. Fragmenta alia in Genesim // PG. T. 66. Col. 633–646.
- Tonneau R. M.* Théodore de Mopsueste. Interprétation (du livre) de la Genèse // *Le Muséon*. 1953. Vol. 66. P. 45–64.

- Василий Великий, свят.* Беседы на Шестоднев: Беседа первая / пер. с др.-греч., примеч. и вступ. ст. О. В. Алиевой // *Философия: журнал Высшей школы экономики*. 2019. Т. 3. № 1. С. 195–244.
- Сочинение Юстиниана против Трёх Глав // *Грацианский М. В.* Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М.: МГУ, 2016. С. 329–355.
- Феодор Мопсуестийский.* Фрагменты комментария на Книгу Бытия. Слово 1. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslav.ru/article/6026455> (дата обращения 01.09.2020).

Литература

- Беневич Г. И.* Иоанн Филопон // *Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия / под ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова*. М.: Никая; СПб.: РХГА, 2009. Т. 2. С. 33–54.
- Варламова М. Н.* Учение Аристотеля и Филопона об элементах в контексте спора о вечности неба // *Вестник РХГА*. 2017. Т. 18. № 1. С. 55–68.
- Грацианский М. В.* Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М.: МГУ, 2016.
- Лурье В. М.* Две иудейские космологии: Косма Индикоплов и рабби Иуда бар Илай // *Иудаизм эпохи Второго Храма, раннее христианство и античность. Взаимодействие в истории, литературе и культуре и отражение этого периода в культурной памяти Средних веков и Нового времени / под ред. И. Р. Тантлевского*. СПб.: СПбГУ, 2013. С. 84–123.
- Clark T. L.* *Imaging the Cosmos: The Christian Topography by Cosmas Indicopleustes*. PhD Thesis. Philadelphia, 2008.
- Congourdeau M.-H.* L'embryon entre néoplatonisme et christianisme // *Oriens-Occidens: sciences, mathématiques et philosophie de l'Antiquité à l'Age classique*. 2002. Vol. 4. P. 201–216.
- Daniélou J.* *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*. Chevetogne: Éd. de Chevetogne, 1953.
- Devreesse R.* *Essai sur Théodore de Mopsueste*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948. (Studi e testi; vol. 141).
- Devreesse R.* *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1959. (Studi e testi; vol. 201).
- Elweskiöld B.* *John Philoponus Against Cosmas Indicopleustes. A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-century Alexandria*. Lund: Lund University Department of Classics and Semitics, 2005.
- Fladerer L.* *Johannes Philoponos. De opificio mundi: Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese*. Stuttgart; Leipzig: Springer, 1999.
- Gleede B.* *Christian Apologetics or Confessional Polemics? Context and Motivation of Philoponus' De opificio mundi // Light on Creation. Ancient Commentators in Dialogue and Debate on the Origin of the World / ed. by G. Roskam, J. Verheyden*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. P. 157–167.

- Greer R. A. *Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian*. London: The Faith Press, 1961.
- Hidal S. *Exegesis of the Old Testament in the Antiochene School with its Prevalent Literal and Historical Method // Hebrew Bible. Old Testament. The History of Its Interpretation. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Pt. 1: Antiquity / ed. by M. Saebø*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. P. 550–557.
- Hoffmann P. *Simplicius' Polemics // Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science / ed. by R. Sorabji*. London: Duckworth, 1987. P. 57–83.
- Hoffmann P. *Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon // Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie / éd. par I. Hadot*. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1987. P. 183–221.
- Honigmann E. *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*. Louvain: Durbecq, 1951.
- Lang U. M. *John Philoponus and the Fifth Ecumenical Council: A Study and Translation of the Letter to Justinian // Annuaire de l'histoire des conciles*. 2005. Bd. 37 (2). S. 411–436.
- Lang U. M. *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbitrator*. Leuven: Peeters, 2001.
- MacCoull L. S. B. *Documenting Christianity in Egypt, Sixth to Fourteenth Centuries*. Farnham: Routledge, 2011.
- MacCoull L. S. B. *The Historical Context of John Philoponus' De Opificio Mundi in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt // Zeitschrift für Antikes Christentum*. 2006. Bd. 9 (2). S. 397–423.
- MacCoull L. S. B. *The Monophysite Angelology of John Philoponus // Byzantion*. 1995. Vol. 65. P. 388–395.
- Muehlberger E. *Angels in the Religious Imagination of Late Antiquity*. PhD Thesis. Indiana, 2008.
- Muehlberger E. *Angels in Late Ancient Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Pearson C. W. *Scripture as Cosmology: Natural Philosophical Debate in John Philoponus' Alexandria*. PhD Thesis. Cambridge (Mass.), 1999.
- Peers G. *Subtle Bodies. Representing Angels in Byzantium*. Los Angeles; London: University of California Press, 2001.
- Reichardt G. *Praefatio // Joannis Philoponi De opificio mundi libri VII / ed. G. Reichardt*. Leipzig: Teubner, 1897. P. I–XVI.
- Scholten C. *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift «De opificio mundi» des Johannes Philoponos*. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1996.
- Simonetti M. *Theodore of Mopsuestia (ca. 350–428) // Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity / ed. by C. Kannengiesser*. Leiden; Boston: Brill, 2006. P. 799–828.
- Smith G. A. *How Thin is a Demon? // Journal of Early Christian Studies*. 2008. Vol. 16. № 4. P. 479–512.
- Wildberg C. J. *Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*. Berlin: W. de Gruyter, 1988.
- Wiles M. F. *Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Wolska-Conus W. *Introduction // Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne. T. 1. Livres I–IV / introd., texte critique, illustr., trad. et notes par W. Wolska-Conus*. Paris: Cerf, 1968. (SC; vol. 141). P. 15–252.

Wolska-Conus W. Recherches sur la «Topographie chrétienne» de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle. Paris: Presses universitaires de France, 1962.

Zaharopoulos D. Z. Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis. New York: Paulist Press, 1989.

Whom do Angels Serve? The Teaching of John Philoponus on the Angelic World in the Context of the Christological Controversy of the Mid Sixth-century

Timur A. Shchukin

Associate Researcher at the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology at the Russian Academy of Sciences
PhD student of the Herzen State Pedagogical University of Russia
7th Krasnoarmeyskaya, 25/14, St. Petersburg 190005, Russia
tim_ibif@mail.ru

For citation: Shchukin, Timur A. “Whom do Angels Serve? The Teaching of John Philoponus on the Angelic World in the Context of the Christological Controversy of the Mid Sixth-century”. *Bible and Christian Antiquity*, № 4 (8), 2020, pp. 72–100 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2020.8.4.004

Abstract. The paper uses the material of the treatise «On the creation of the world» («De opificio mundi») (AD 557–560) to examine the angelology of the sixth-century theologian and philosopher John Philoponus. A comparison is made between his teaching on angels and the teaching of Theodore of Mopsuestia; it is concluded that the key difference between them was the understanding of the function of the angelic world: whereas for the Antiochians the angel is addressed to creation and man as its crown, then for John Philoponus the angel is addressed to God. The traditional idea that the main object of criticism of John Philoponus was the treatise of Cosmas Indicopleustes «Christian Topography» is questioned. It is argued that the treatise «On the creation of the world» should be considered in the context of the Three-Chapter controversy which took place in the 530s–550s.

Keywords: John Philoponus, Theodore of Mopsuestia, angelology, Christology, School of Antioch, Leontius of Byzantium, Justinian, The Fifth Ecumenical Council, Three-Chapter controversy.

References

- Alieva O. V. (ed.) (2019) “Vasilij Velikij. Besedy na Shestodnev. Beseda pervaja” [“Basil the Great. Homilies on Hexameron. Homily One”]. *Philosophy: Journal of the Higher School of Economics*, vol. 3, no. 1, pp. 195–244 (in Russian).
- Benevich G. I. (2009) “Ioann Filopon” [“John Philoponus”], in G. I. Benevich, D. S. Birjukov (eds.) *Anthology of Eastern Christian Theological Thought. Orthodoxy and Heterodoxy*. Moscow: Nikeja; Saint-Petersburg: RHGA, vol. 2, pp. 33–54 (in Russian).

- Clark T. L. (2008) *Imaging the Cosmos: The Christian Topography by Cosmas Indicopleustes. PhD Thesis*. Philadelphia.
- Congourdeau M.-H. (2002) “L’embryon entre néoplatonisme et christianisme”. *Oriens-Occidens: sciences, mathématiques et philosophie de l’Antiquité à l’Age classique*, vol. 4, pp. 201–216.
- Daley B. (ed.) (2017) *Leontius of Byzantium. Complete Works*. Oxford: Oxford University Press.
- Daniélou J. (1953) *Les anges et leur mission d’après les Pères de l’Église*. Chevetogne: Éd. de Chevetogne.
- Devreesse R. (1948) *Essai sur Théodore de Mopsueste*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi; 141).
- Devreesse R. (1959) *Les anciens commentateurs grecs de l’Octateuque et des Rois*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi; vol. 201).
- Elweskiöld B. (2005) *John Philoponus Against Cosmas Indicopleustes. A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-century Alexandria*. Lund: Lund University Department of Classics and Semitics.
- Fladerer L. (1999) *Johannes Philoponos. De opificio mundi: Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese*. Stuttgart; Leipzig: Springer.
- Giet S. (ed.) (1968) *Basile de Césarée. Homélie sur l’Hexaéméron*. Paris: Cerf (SC; 26 bis).
- Gleede B. (2017) “Christian Apologetics or Confessional Polemics? Context and Motivation of Philoponus’ De opificio mundi”, in G. Roskam, J. Verheyden (eds.) *Light on Creation. Ancient Commentators in Dialogue and Debate on the Origin of the World*. Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 157–167.
- Gracianskij M. V. (2016) *Imperator Justinian Velikij i nasledie Halkidonskogo Sobora [Emperor Justinian the Great and the Legacy of the Council of Chalcedon]*. Moscow: MSU (in Russian).
- Greer R. A. (1961) *Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian*. London: The Faith Press.
- Hidal S. (1996) “Exegesis of the Old Testament in the Antiochene School with its Prevalent Literal and Historical Method”, in M. Saebø (ed.) *Hebrew Bible. Old Testament. The History of Its Interpretation. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Pt. 1: Antiquity*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 550–557.
- Hoffmann P. (1987) “Simplicius’ Polemics”, in R. Sorabji (ed.) *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*. London: Duckworth, pp. 57–83.
- Hoffmann P. (1987) “Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon”, in I. Hadot (ed.) *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie*. Berlin: W. de Gruyter, pp. 183–221.
- Honigmann E. (1951) *Évêques et évêchés monophysites d’Asie antérieure au VI^e siècle*. Louvain: Durbecq.
- Jansma T. (1962) “Théodore de Mopsueste. Interprétation du livre de la Genèse. Fragments de la version syriaque”. *Le Muséon*, vol. 75, pp. 63–92.
- Lang U. M. (2001) *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbiter*. Leuven: Peeters.
- Lang U. M. (2005) “John Philoponus and the Fifth Ecumenical Council: A Study and Translation of the Letter to Justinian”. *Annuaire historiae conciliorum*, vol. 37 (2), pp. 411–436.
- Lour’e B. M. (2013) “Dve iudejskie kosmologii: Kosma Indikoplov i rabbi Iuda bar Ilaj” [“Two Jewish Cosmologies: Cosmas Indicopleustes and Rabbi Judah bar Ilai”], in I. R. Tantlevskij (ed.)

- Judaizm epohi Vtorogo Hrama, rannee hristianstvo i antichnost'. Vzaimodejstvie v istorii, literature i kul'ture i otrazhenie etogo perioda v kulturnoj pamjati Srednih vekov i Novogo vremeni* [Second Temple Judaism, Early Christianity and Antiquity. Interaction in History, Literature and Culture and the Reflection of this Period in the Cultural Memory of the Middle Ages and Modern Times]. Saint-Petersburg: SPbSU, pp. 84–123 (in Russian).
- MacCoull L. S. B. (1995) "The Monophysite Angelology of John Philoponus". *Byzantion*, vol. 65, pp. 388–395.
- MacCoull L. S. B. (2006) "The Historical Context of John Philoponus' De opificio mundi in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt". *Zeitschrift für Antikes Christentum*, vol. 9 (2), pp. 397–423.
- MacCoull L. S. B. (2011) *Documenting Christianity in Egypt, Sixth to Fourteenth Centuries*. Farnham: Routledge.
- Muehlberger E. (2008) *Angels in the Religious Imagination of Late Antiquity*. PhD Thesis. Indiana.
- Muehlberger E. (2013) *Angels in Late Ancient Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Pearson C. W. (1999) *Scripture as Cosmology: Natural Philosophical Debate in John Philoponus' Alexandria*. PhD Thesis. Cambridge (Mass.).
- Peers G. (2001) *Subtle Bodies. Representing Angels in Byzantium*. Los Angeles; London: University of California Press.
- Petit F. (1986) *Catena graecae in Genesim et in Exodum II. Collectio Coisliniana in Genesim*. Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1986 (CCSG; 15).
- Petit F. (1987) "L'homme créé à l'image de Dieu. Quelques fragments grecs inédits de Théodore de Mopsueste". *Le Muséon*, vol. 100, pp. 269–281.
- Petit F. (1995) *La Chaîne sur la Genèse. Édition intégrale. Vol. 3. Chapitres 12 a 28*. Leuven: Peeters.
- Šanda A. (ed.) (1930) *Ioannis Philoponi Opuscula monophysitica*. Beryti Phoenicorum: Gorgias Press.
- Scholten C. (1996) *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift "De opificio mundi" des Johannes Philoponos*. Berlin; New York: W. de Gruyter.
- Scholten C. (ed.) (1997) *Johannes Philoponos. De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt*. Freiburg; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York: Herder, vol. 1–3 (FC; 23).
- Schwartz E. (1939) *Drei dogmatische Schriften Iustinians*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Simonetti M. (2006) "Theodore of Mopsuestia (ca. 350–428)", in C. Kannengiesser (ed.) *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*. Leiden; Boston: Brill, pp. 799–828.
- Smith G. A. (2008) "How Thin is a Demon?". *Journal of Early Christian Studies*, vol. 16, no. 4, pp. 479–512.
- Straub J. (ed.) (1970) *Acta conciliorum oecumenicorum. T. 4: Concilium universale Constantino-plitanum sub Iustiniano habitum*. Berlin: W. de Gruyter, vol. 1.
- Tonneau R. M. (1953) "Théodore de Mopsueste. Interprétation (du livre) de la Genèse". *Le Muséon*, vol. 66, pp. 45–64.
- Varlamova M. N. (2017) "Uchenie Aristotelja i Filopona ob elementah v kontekste spora o vechnosti neba" ["The Doctrine of Aristotle and Philoponus on the Elements in the Context

of the Dispute About the Eternity of Heaven”]. *RHGA Bulletin*, vol. 18, no. 1, pp. 55–68 (in Russian).

Wildberg C. J. (1988) *Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*. Berlin: W. de Gruyter.

Wiles M. F. (1970) *Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wolska-Conus W. (1962) *Recherches sur la “Topographie chrétienne” de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle*. Paris: Presses universitaires de France.

Wolska-Conus W. (ed.) (1968) *Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne. T. 1. Livres I–IV*. Paris: Cerf, 1968 (SC; 141).

Zaharopoulos D. Z. (1989) *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*. New York: Paulist Press.