

Тимур Щукин

Иоанн Филопон и его оппоненты:
спор о природе небес и небесных светил
в 3-й книге трактата «Об устройении мира»^{*}

TIMUR SHCHUKIN

JOHN PHILOPONUS AND HIS OPPONENTS:

A DISCUSSION ON THE NATURE OF THE HEAVENS AND HEAVENLY BODIES
IN BOOK III OF THE TREATISE *ON THE CREATION OF THE WORLD*

ABSTRACT. The paper deals with the teaching of the sixth-century Christian Neoplatonist John Philoponus on the form and movement of heavens, as well as on the nature of the heavenly bodies, to which issues book III of his treatise *On the Creation of the World* is devoted. The emphasis is on identifying the opponents of Philoponus, the tradition against which he polemizes, and the set of authors who may have belonged to this tradition. The only author whom Philoponus mentions explicitly, and to whom he devotes most of the book to dispute with, is Theodore of Mopsuestia. The Alexandrian philosopher, however, does not mean that the subject of his criticism is only the writings of Theodore himself: he also repeatedly refers to his nameless followers. At this juncture, there is a need to “draw a portrait” of these opponents. To achieve this goal, two procedures are performed in the paper. First, on the basis of the relevant texts of Theodore of Mopsuestia, the author attempts to reconstruct the latter’s teaching on the nature of heaven from the point of view, above all, of how adequately this doctrine was reproduced by John Philoponus. Secondly, on the basis of the material of the 10th chapter of book III of the treatise, an attempt is made to identify those interpretations of the Holy Scripture that John Philoponus attributes to his nameless opponents. As a result, it becomes feasible to find a number of parallels of the anonymous comments he disapproves of with the interpretations of Theodoret of Cyrus, Cosmas Indicopleustes, Severian of Gabala, Pseudo-Justin, and Olympiodorus of Alexandria.

KEYWORDS: John Philoponus, Theodore of Mopsuestia, heaven and earth, the form of heavens, exegesis.

© Т.А. Щукин (Санкт-Петербург). tim_ibif@mail.ru. Социологический институт Российской академии наук – филиал ФНИСЦ РАН.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 16.1 (2022)

DOI: 10.25985/PI.16.1.08

^{*} Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 20-011-41004 «Трактат Иоанна Филопона “О сотворении мира” в контексте ближневосточной сиро-палестинской и византийской богословской (христологической, антропологической, космологической) традиции».

Введение

Трактат неоплатоника VI века Иоанна Филопона «Об устройении мира» в строгом смысле не является полемическим: это последовательное толкование первых стихов книги Бытия, для которого александрийский мыслитель привлекает другие книги Священного Писания, цитаты из отцов Церкви, многочисленные ссылки на античных философов и ученых, а также собственные естественнонаучные, логические и богословско-философские выкладки. При этом полемический элемент в книге, несомненно, присутствует, и именно он указывает на исторический контекст трактата. Вскрытие механизма полемики ценно с точки зрения реконструкции авторской мотивации¹. В данном случае я буду говорить о полемике Иоанна Филопона с Феодором Мопсуестийским и его сторонниками по вопросу о природе неба и небесных светил, полемике, встроенной в развернутое толкование конкретного библейского отрывка. Результатом исследования должен стать приблизительный портрет оппонентов Иоанна Филопона: действительно ли в 3-й книге трактата, которая посвящена данному вопросу², он полемизирует с Феодором Мопсуестийским³ или это имя для него только символ определенной традиции, маркер определенных космологических взглядов?

¹ В научной литературе предлагаются разные причины написания трактата. Некоторые исследователи (Pearson 1999: 285) приписывают Иоанну Филопону исключительно естественнонаучную мотивацию. Другие полагают, что текст направлен на просвещение александрийской христианской общины (Gleede 2017: 166–167; MacCoul 2006: 422–423). С моей точки зрения, одним из важных моментов мотивации Иоанна Филопона была попытка предотвратить влияние на общину Александрии «несторианских» взглядов Феодора Мопсуестийского. Об этом моя статья на ангелологическом материале трактата: Щукин 2020.

² Обзор этой книги в сопоставлении с релевантными местами из Космы Индикоплова см. Elweskiöld 2005: 29, 83–110.

³ Обзор космологии Феодора Мопсуестийского см. Schleicher 2014: 188–193. Автор, с одной стороны, принадлежит к тем исследователям, которые рассматривают слова Иоанна Филопона о том, что он полемизирует непосредственно с Феодором Мопсуестийским, буквально. С другой стороны, на мой взгляд, он недостаточно критичен по отношению к тому, как Иоанн Филопон излагает космологию Феодора.

3-я книга трактата «О сотворении мира»

В этой книге Иоанн Филопон разбирает слова Моисея: «И сказал Бог: да возникнет твердь посреди воды и да будет разделяющей посредине между водой и водой; и стало так. И сотворил Бог твердь, и разделил Бог посредине между водой, которая была под твердью, и посредине между водой, которая над твердью, и назвал Бог твердь небом» (*Быт.* 1:6–8) (Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ὑψηθήτω στερέωμα ἐν μέσῳ τοῦ ὕδατος καὶ ἔστω διαχωρίζον ἀνὰ μέσον ὕδατος καὶ ὕδατος, καὶ ἐγένετο οὕτως. καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος, ὃ ἦν ὑποκάτω τοῦ στερέωματος καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος τοῦ ἐπάνω τοῦ στερέωματος, καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα οὐρανόν)⁴. Он настаивает на том, что небо, упомянутое в этом отрывке, не тождественно тому небу, о котором идет речь в первом стихе книги Бытия, поскольку о небе вообще часто говорят омонимично, а кроме того, потому, что о первом небе сказано применительно к первому дню творения, а о втором — ко второму (*Opif.* 3.1, 272–276 Scholten). По мнению Иоанна Филопона, источником заблуждения тех, которые отождествляют первое и второе небо, являются два рассказа Моисея о сотворении человека: автор книги Бытия, действительно, дважды говорит об этом — сначала кратко, потом подробно, — но это исключение из правила. Больше ни о каком из творений Моисей не говорит дважды, придерживаясь последовательного изложения событий (3.2, 276–278). Далее Иоанн Филопон отождествляет первое небо с беззвездной сферой, о которой писали Гиппарх и Птолемей, а второе небо — с подвижными небесами, многообразно описываемыми различными философами и астрономами. С точки зрения Иоанна Филопона, все гипотезы об устройстве небес (= тверди), особенно в части исчисления сфер, на которые эти небеса разделяются,

⁴ Jo. Philop. *Opif. Proem.*, 272.1–7 Scholten. Здесь и далее приводим текст трактата Филопона, в том числе и не всегда точные у него библейские цитаты, по Scholten 1997, с указанием страниц и строк этого издания. Греческие отрывки из трактата «О сотворении мира» приводятся в переводе Т.А. Сениной (с корректировками).

недоказуемы, и уж точно, принимая или отвергая их, не следует отказываться от тезиса о том, что второе небо одно и едино (3.3, 278–286). Точно так же, полагает Иоанн Филопон, невозможно и установить причину возникновения второго неба, поскольку этого нельзя сказать ни об одной из тварных вещей (3.4, 286–288): мы знаем только то, что «Бог всё сотворил прекрасно и как было нужно, и нет ничего недостающего или избыточного» (πάντα καλῶς καὶ ὡς ἔδει πειλοίηκεν ὁ θεὸς καὶ οὐδὲν ἐλλείπον ἢ περιττόν) (3.4, 288.9–10). В вопросе о природе тверди, того, из каких элементов она состоит, Иоанн Филопон придерживается точки зрения Платона, который, в свою очередь, по его мнению, согласен с Моисеем: небесная твердь состоит из четырех элементов⁵. Впрочем, Иоанн Филопон достаточно подробно аргументирует, что всё же преобладающими элементами являются воздух и вода: небесная твердь образуется благодаря их сгущению (3.5, 288–294).

Большая часть 3-й книги, главы 6–13, посвящена доказательству того, что небо сферично, что, следовательно, сферой является и земля, которая находится в центре мироздания. В 6-й и 7-й главах Иоанн Филопон излагает свою точку зрения кратко и не в полемическом ключе. Сперва ссылаясь на Василия Великого, он отмечает, что наблюдение за небесными телами и небесными явлениями ясно говорит нам о том, что они подчинены закономерности циклического движения, и что эту закономерность можно объяснить только тем, что сама земля — это сфера, которую со всех сторон охватывает сфера небесная (3.6, 294–298). В 7-й главе он дополняет свою аргументацию ссылкой на книгу Иова, а также на то, как ведут себя различные физические объекты, стремящиеся к земле как к центру мироздания (3.7, 298–298). В 8-й главе Иоанн Филопон, предваряя более развернутое доказательство указанных тезисов, словно объясняет, для чего это доказательство предпринимается:

⁵ Из тех же четырех элементов, из которых состоят и земные вещи. См. подробно о материальном составе неба по учению Иоанна Филопона Hoffmann 1987a; Hoffmann 1987b; Wildberg 1988; Mariev, Marchetto 2017; Варламова 2017.

οἱ οὖν ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα δι' ἐπιστήμης ἐγνωκότες καὶ αὐταῖς ὄψεσι τοῖς φαινομένοις ἐπιστήσαντες, ὅταν ἐντύχωσιν τοῖς τοῦ καλοῦ Θεοδώρου ἢ τινος τῶν κατ' αὐτὸν καὶ τὴν τοσαύτην τῶν λεγομένων ὑπ' αὐτῶν ἀβελτερίαν θεάσωνται, πῶς οὐχὶ τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν ἀποσκιρτήσουσι δόγματος ὡς αἱ μυῖαι τοῖς ἔλκεσι τῶν σωμάτων ἐπικαθήμενοι καὶ βλάσφημον καθ' ἡμῶν, ἵνα μὴ λέγω κατὰ θεοῦ, στόμα κινήσουσιν τὴν ἐκείνου τῶν λόγων ἀτοπίαν τῷ παντὶ περιάπτοντες δόγματι; ἀλλ' ἐχέτω μὲν ὡς ἔχουσι τὰ ἐκείνων. ἐγὼ γὰρ αὐτὰ καὶ λέγειν ἐπ' ἀληθείας ἐρυθριῶ, ἐφ' οἷς ἴσως ἐκεῖνοι καὶ σεμνυνόμενοι γραφῇ παρέδοσαν· ὡς εἶθε μὴ.

Итак, познавшие посредством науки эти и подобные вещи и посредством собственного зрения получившие ясное знание наблюдаемых явлений, всякий раз, когда встретятся с приверженцами славного Феодора или кого-либо из согласных с ним и увидят таковую глупость говоримого ими, разве не набросятся на наше благочестивое учение подобно мухам, садящимся на телесные раны, и не обратят хульные слова против нас, чтобы не сказать — против Бога, нелепость речей того [Феодора] приписывая всему учению? Но да достанется ему сообразно тому, чего они держатся. Ибо поистине я краснею даже говорить о том, для чего эти люди, возможно, причем гордясь, предали это писанию; о, если бы этого не случилось! (3.8, 304.6–17).

Объект критики — космологические взгляды Феодора Мопсуестийского и его последователей, современных Иоанну Филопону. С точки зрения александрийского мыслителя, эти взгляды не только абсурдны сами по себе, но еще и отталкивают от правой веры здравомыслящих людей. Не вполне ясно, идет ли речь о язычниках или о христианах, которые восприняли бы правильное учение, если бы имели перед собой адекватное толкование Шестоднева. Если трактовать эти слова во втором смысле, то выходит, что речь идет о номинативных христианах, которые не знают свою веру ни в изводе Феодора Мопсуестийского⁶, ни в изводе Иоанна Филопона, но для которых традиция Феодора обладает тем преимуществом, что предлагает развернутую экзегетиче-

⁶ О христологии Феодора см. Jansen 2009: 151–206; Grillmeier 1979: 614–636.

скую программу⁷. Конечно, Иоанн Филопон исходит из того, что эти христиане с негодованием отвергнут космологию антиохийцев и вслед за ней и христологию (в любом изводе). Впрочем, возможна и иная интерпретация: условными «приверженцами славного Феодора» являются как раз сторонники правильной с точки зрения Иоанна Филопона христологии, которые своими нелепыми измышлениями в области космологии отталкивают неофитов от собственных же христологических (антихалкидонитских) взглядов. В любом случае Иоанн Филопон не просто выстраивает собственную экзегетическую программу, но и последовательно опровергает антиохийскую. При этом, как мы видим, защищает Иоанн Филопон не столько правильную космологию, сколько православную веру в целом. Просто в данном случае он пытается победить врага как бы на дальних подступах к цитадели.

С 9-й главы начинается «книга в книге»: развернутое доказательство сферичности земли и неба, ориентированное на полемику с приверженцами Феодора Мопсуестийского. В 9-й главе Иоанн Филопон прибегает к астрономическим доказательствам, показывая, что смена созвездий на небосклоне, чередование полусфер, одна из которых движется над поверхностью земли, в то время как вторая — под землей, периодические солнечные затмения и, наконец, смена дня и ночи — всё это работает на ту космологическую модель, в которой круглая земля со всех сторон окружена небесной сферой, движущейся в соответствии с определенными закономерностями (3.9, 306–314). В 10-й главе Иоанн Филопон разбирает конкретные цитаты из Священного Писания, которые приводят в обоснование своей правоты сторонники Феодора Мопсуестийского — эта глава дает большой материал для сопоставления экзегетических конструкций Иоанна Филопона и его оппонентов (3.10, 314–334). В 11-й главе Филопон обращает внимание на то, что Священное Писание нигде не говорит о том, что небо неподвижно (3.11, 334–340), а в 12-й главе приводит чисто аст-

⁷ О Феодоре как экзегете см. Greer 1961; Wiles 1970; Zaharopoulos 1989; Hidal 1996: 550–557; Simonetti 2006: 799–828.

рономические доказательства в пользу данного тезиса. Философ в данном случае полемизирует с точкой зрения Феодора о неподвижности неба, а также о подвижности луны, солнца и звезд. Мнение Иоанна Филопона: небо неподвижно только в том смысле, что от сотворения и до того момента, как Бог примет решение о его изменении, оно следует одним и тем же законам. Что же касается отдельных частей неба, каковыми являются небесные тела, то они не могут двигаться, если не движется всё небо (3.12, 340–348). За рамками 3-й книги остается вопрос о том, по какому принципу, с точки зрения сторонников Феодора, движутся солнце, луна и звезды, если они не подчиняются некому общему закону. В данном случае следует вспомнить полемический выпад Иоанна Филопона против сторонников Феодора Мопсуестийского из 1-й главы. По мнению Филопона, они якобы считают, будто «ангелы движут луну, солнце и каждую из звезд» (σελήνην καὶ ἥλιον καὶ τῶν ἀστέρων ἕκαστον ἄγγελοι κινουσί) (1.12, 124.17–18). Тем самым при анализе космологических построений Феодора, к которому я перейду позже, нужно учитывать и ангелологическую составляющую. Закончивается раздел, посвященный полемике с Феодором, ссылкой на авторитет святых отцов (3.13, 348–350).

Главы 14–16 вновь обращаются к элементам, из которых состоит небо. По большей части Иоанн Филопон рассуждает о термине «вода», указывая на его многозначность. По его мнению, Священное Писание использует это слово омонимично применительно к воздуху, небу, собственно воде и бездне, к той субстанции, которая расположена между первым и вторым небом, а также к тому пространству, что лежит под вторым небом (3.14–16, 350–362). Наконец, 17-я глава обобщает аргументацию 3-й книги, но только в части порядка творения — простые элементы творятся и упоминаются в Писании раньше составных, а значит, и первое небо сотворено и упомянуто раньше второго, — а также в части правильного именованья второго неба (3.17, 364–366). Проблематика 6–13-й глав в заключительной 17-й главе не представлена. Тем самым вполне возможно, что эти главы, адресованные именно Фе-

одору Мопсуестийскому и его сторонникам, написаны отдельно и присовокуплены к тексту трактата при какой-то более поздней редакции. Нас, впрочем, интересует не история текста, а то, что именно эти главы придают всей книге полемическую окраску, сообщают нам о мотивации Иоанна Филопона. Далее мы попробуем взглянуть на адресатов Иоанна Филопона, попробуем представить, кем они могли быть. Для этого мы проделаем две процедуры. Во-первых, обратимся к релевантным текстам Феодора Мопсуестийского, единственного оппонента Иоанна Филопона, который прямо назван в 3-й книге. Во-вторых, на материале 10-й главы сопоставим толкования на конкретные места Священного Писания, предлагаемые, по словам Иоанна Филопона, его оппонентами, и те толкования, которые сохранила традиция. Если среди последних найдется нечто похожее на то, о чем пишет Иоанн Филопон, авторов этих толкований можно будет рассматривать в качестве реальных оппонентов александрийского мыслителя.

Феодор Мопсуестийский о природе небес

Он говорит об этом в «Первом слове на книгу Бытия». Говорит довольно мало, и из этого текста не вполне ясно, отождествляет ли Феодор то, что Иоанн Филопон называет «первым небом», о котором идет речь в *Быт.* 1:1, с тем небом, которое Священное Писание называет твердь. С одной стороны, в «Первом слове» идет речь только о небе как границе мироздания. Феодор Мопсуестийский объясняет, что упоминание неба и земли в первом стихе книги Бытия обусловлено тем, что они являются как бы вместилищами, естественными границами мироздания:

Quoniam ergo haec hoc modo creata sunt, incepit narrare de creatione earum rerum, quae e coelo terraque exstiterunt, ante quae nihil creati erat. Haec autem memoravit, quia exteriora sunt et totam creationem in se continent, quum sciret nihil nati esse ante haec. Et ut ante ea nihil creati fuit, ita quoque extra ea nihil nati fuit.

Итак с тех пор, как эти [небо и земля] таким образом были созданы, он начал рассказывать о сотворении тех вещей, которые

произошли от неба и земли, прежде которых ничего не было создано. Но он упомянул об этих [небе и земле], потому что они внешние и содержат в себе всё творение, и зная, что прежде них ничего не возникло (Thdr. Mops. Gen.)⁸.

Видимые и невидимые творения (ангелы) приводятся в бытие одновременно с небом и землей (*Gen.* 4–5 (1) Sachau). С другой стороны, в дошедших до нас толкованиях Феодора на книгу Бытия вообще очень мало конкретики — в частности, нет никакого объяснения того, как соотносится небо в *Быт.* 1:1 и твердь в 1:6–8. В полемическом пассаже, который мы разберем ниже, Феодор говорит о неподвижности неба, кажется, не предполагая, что это небо как-то отличается от неба в *Быт.* 1:1. В «Толковании на Псалмы» Феодор признает, что небес два: одно — видимое, второе — сокрытое от человеческих глаз⁹, однако данная реплика лишь гипотетически может быть соотнесена с толкованием на книгу Бытия.

Тем самым, не имея надежного свидетельства в тексте самого Феодора, очень сложно предполагать, что, отстаивая учение о двух небесах в 3-й книге трактата «О сотворении мира», Иоанн Филопон имел в виду именно Феодора. Хотя нельзя исключать, что Иоанн Филопон именно об этих взглядах Феодора имел неточное представление, возможно, основанное на каких-то опосредующих текстах. На то, что мы имеем дело с «испорченным телефоном», указывает еще и следующее. Иоанн Филопон убежден, что источником заблуждения относительно единственности

⁸ Sachau 1869: 5–6 (сирийский оригинал: ⲁ–ⲃ).

⁹ Caeli enarrant, reliqua. Quoniam de duobus caelis illud quod est superius non videtur, inferius vero oculis nostris ingeritur, proprie intulit: «Opera manuum eius annuntiat firmamentum» ubique hoc caelum visibile quod intuemur, manu se prope modum formatum ipsa sui facie confitetur (Thdr. Mops. Ps. 18 (19).2 Devreesse). Еще один фрагмент, приводимый Ф. Шлейхером (Schleicher 2014: 190), — это ссылка на Иоанна Филопона (*Opif.* 1.12, 126–127), который утверждает, будто сторонники Феодора учили о том, что владыка Христос обитает в пространстве между первым и вторым небесами. Однако, во-первых, некорректно отождествлять точку зрения сторонников Феодора и самого Феодора. Во-вторых, сами свидетельства Филопона должны пройти проверку на достоверность, а это возможно только в сопоставлении с дошедшими до нас сочинениями Феодора Мопсуестийского.

неба для его оппонентов (мы не знаем, являлись ли они сторонниками Феодора Мопсуестийского) служит рассказ о сотворении человека, к которому Священное Писание, как мы знаем, возвращается дважды. По мнению философа, его оппоненты видят здесь ложную аналогию: если о творении человека говорится дважды, то повторяется Моисей и в случае творения неба (*Opif.* 3.2, 276–278). Действительно, Феодор Мопсуестийский проводит аналогию между сотворением неба и творением человека, только работает эта аналогия на совсем другой аргумент: одни творения созданы вместе с небом, а другие — после него, точно так же, как душа Евы создана вместе с видимым телом, а душа Адама — после тела (*Thdr. Mops. Gen.* 5 (8–) Sachau). Нельзя отрицать той возможности, что Иоанн Филопон знал об аналогии между сотворением неба и творением души, к которой прибегал Феодор Мопсуестийский, но понял ее совершенно превратно.

Но вот о чем мы можем говорить с полной уверенностью, так это о том, что главы 6–13 3-й книги трактата «О сотворении мира» имеют очевидные параллели с пассажем из «Первого слова на книгу Бытия» Феодора Мопсуестийского:

neque ea, quae ab eo facta sunt, quomodo creata sint, cognoscere potuerunt, neque quoad formam, qua mundum indutum esse fingunt dicentes coelum circumagi ut globum, terram autem in puncto circini esse, quum forma geometriae s. mensurationis terrae mensurent <...> Schema enim, quod cauponam cogitationum eorum decet, de coelo invenerunt. Et ut hi neque laudem neque gratias veras neque unum veritatis fundamentum in animo habent, ita quoque de coelo excogitaverunt, nempe id non stare certo loco, sed semper circumire, quum ei motus perpetuus et circumitio sempiterna sit <...> Si igitur coelum est, decet stare, non moveri secundum terminum, qui ei constitutus est a creatore, qui ob banc causam coelo terraeque infixam stationem et fundamentum firmum posuit, quum exteriora sint et universum includant (quasi) custodia sufficiens iis, quae in iis inclusa sunt. Secundum terminum, qui iis a Deo positus est, moveri possunt, dum sunt intra (terminum); extra autem terminum, qui iis positus est, moveri non possunt. Jam vero putare haec esse aeterna neque ab alio existentiam accepisse id, quod fingunt in forma globi esse, (signum) esset multae stultitiae,

quum aeternum neque corpus neque schema habeat neque compositum sit neque terminatum. Forma autem globi non accedit ad hanc naturam, sed corpus est, certo etiam composita est et forma ei est et terminata est secundum legem corporum <...> Hi quantumvis gloriantur inventionibus suis, quod ex circumitione coeli et ex hac sphaera nova composuerunt scientiam astronomiae <...> narrantes nobis etiam de compositione stellarum, a qua inventio astrologiae initium cepit, quum nihil aliud sit quam quod stulti sunt, nos de his rebus informant. Nam si propter (secundum) stellarum compositionem <...> nos sumus incesti et casti, ebrii et jejunantes, justi et injusti — ut paucis dicam, boni et mali, qua tandem re perspicitur nos esse superiores animalibus?

Они не могли понять ни как твари произошли от Него, как были созданы, ни какую форму в их воображении и по их словам получил мир. Они говорят, что небеса вращаются, как шар, и что Земля находится в центре сферы, поскольку форму земли они объясняют геометрией, то есть с помощью измерения <...> Ибо они приписывают небу свои представления о постоялом дворе. И точно так же, как у них [на постоялом дворе] нет ни хвалы, ни благодарения, ни единого основания истины, они также думают и о небе, а именно — что оно не стоит на определенном месте, а всегда движется, так что это движение вечно и перемещение постоянно <...> Однако если есть небо, то ему подобаает стоять, а не двигаться, в соответствии с пределом, установленным Создателем, Который по этой причине поставил небо и землю неподвижной опорой и твердым основанием. Движение [твари] возможно в установленных Богом пределах, пока движущиеся находятся в этих границах. Но [сотворенные вещи] нельзя переместить за установленные для них пределы. Также думать, что земля и небо вечны и что они не от другого получили существование, которое они воображают в форме шара, было бы признаком крайней глупости, поскольку у вечного нет ни тела, ни формы. Оно также не является ни составным, ни разрушимым. Однако форма шара не соответствует этой природе, поскольку телесна. Шар также очевидно является составным, и его форма ограничена в соответствии с законом тел <...> Эти люди, однако, хвастаются своими изобретениями — тем, что придумали, наблюдая за круговым движением небес и за этой сферой, новую науку астрономию <...> Рассказывая нам также о сочетании звезд, с чего началась астрология, они сообщают нам не о чем ином, как о своей глупости.

Ибо если из-за сочетания звезд <...> мы блудим или блюдем целомудрие, напиваемся или постимся, являемся справедливыми или несправедливыми, проще говоря — добрыми или злыми, то чем тогда мы отличаемся от животных? (*Gen.* 6–8 (سح-ي) Sachau)

В этом пространном отрывке я бы выделил несколько элементов. Во-первых, Феодор Мопсуестийский отказывает небу в шарообразности, а земле — в том, чтобы находиться в центре сферы (вероятно, речь идет о равноудаленности земли от всех точек небесной сферы). Это вполне согласуется с тем полемическим контекстом, который описывает 3-я книга «О сотворении мира»: Иоанн Филопон как раз и отстаивает взгляд на землю как на объект, равноудаленный от всех точек на небесной сфере. Однако в тексте Феодора Мопсуестийского о том, какую собственно форму имеют земля и небо, не сказано ничего определенного. Во-вторых, Феодор отрицает небесное движение — с этим, как мы уже сказали, также полемизирует Иоанн Филопон. Аргументация Феодора в пользу неподвижности неба слишком лапидарна, но кое-что понять можно: неподвижность неба и земли необходима для прочей твари, чтобы она видела границы своих природных возможностей и только в этих границах действовала. Очевидно, что подвижность неба в рамках логики Феодора лишает тварь самих оснований ее бытия: возможности мыслить и понимать, действовать и к чему-то стремиться. В данном случае мы имеем дело с радикальным расхождением: подвижность приписывается Иоанном Филопоном не только второму небу, но и первому, которое он отождествляет с «беззвездной сферой» Птолемея¹⁰.

¹⁰ «Платон вместе с другими думал, что существует только восемь сфер, но Гиппарх и Птолемей ввели девятую, беззвездную, исходя из некоторых наблюдений» (ὁκτὼ δὲ μόνας ὑπάρχειν μετὰ τῶν ἄλλων καὶ Πλάτων ᾤετο, ἀλλ' ἐκ τινῶν τηρήσεων Ἰππάρχου καὶ Πτολεμαίου τὴν ἐνάτην καὶ ἀναστρὸν εἰσηγήσατο) (1.7, 102.8–11); ср. 3.3, 278–286; *Procl.* 13.18, 537.8–11 Rabe. По мнению Пола Хулмейна, Иоанн Филопон был первым автором, который приписал Птолемею концепцию девятой сферы и тем самым породил дискуссию по этому вопросу в более поздней традиции (в том числе арабской и иудейской). Как формулирует исследователь, «since Ptolemy only enumerates the moving spheres together with the overall number

Кроме того, Феодор выстраивает аналогию между неподвижностью неба и земли и незыблемостью моральных основ человеческой жизни. Сторонники движения неба и земли сравниваются с пьяницами — и это не случайный образ: кажется, что для Феодора Мопсуестийского космология тесно связана с этикой. Если Бог весь мир сотворил подвижным, как же мы можем быть уверены в «неподвижности» Его заповедей? Моральный аспект учения Феодора о творении также не прочувствован Иоанном Филопоном.

В-третьих, Феодор нападает на «внешнюю мудрость», на науку — астрономию, геометрию и физику, — отказывая им в способности правильно интерпретировать мироздание. Сам Феодор прибегает к моральной и метафизической аргументации. Так, он отказывает небу в шарообразности на том основании, что «у вечного нет ни тела, ни формы, оно не является ни составным, ни ограниченным». Не вполне ясно, считает ли сам Феодор небо вечным (в любом смысле) или приписывает эту точку зрения своим оппонентам, однако в его трактовке — выходит так — небо нельзя описать, отсылая к той или иной геометрической форме. Проще говоря, с точки зрения Феодора, небо бесформенно¹¹, а его способность выступать границей — скорее метафизическая характери-

of spheres needed for the motions of the planets, he never calls the outermost sphere the ninth. This argumentum *ex silentio* taken together with the textual evidence gathered from the Planetary Hypotheses shows that Ptolemy did not intend to establish a nine-sphere-cosmos» (Hullmeine 2020: 89). При этом Хулмейн считает вполне корректным говорить о том, что в системе Птолемея есть беззвездная сфера, охватывающая «звездные» сферы (ibid.). Внешнее небо в системе Филопона «содействует движению при изменении возникающего благодаря природе» (τῆς μεταβολῆς τῶν ἐπὶ τοῦ φύσεως γινομένων ὑπάρχει τῇ κινήσει συναίτιος) (1.6, 100.19–20), что вполне соответствует логике Птолемея. Отождествление беззвездной сферы с небом, сотворенным в первый день творения, возможно, восходит к Оригену (Or. *Princ.* II 3.6 Crouzel-Simonetti).

¹¹ Ф. Шлейхер обращает внимание (Schleicher 2014: 193–194) на фрагмент, в котором Феодор Мопсуестийский уподобляет устройство земли скинии Моисея (Devreesse 1948: 26), и даже предлагает реконструкцию предлагаемой Феодором модели космоса: половина цилиндра, лежащего на прямоугольном основании. Это, однако, только гипотеза, и сам Шлейхер оговаривается, что Феодор не доходит до полного отождествления устройства скинии Завета и модели вселенной.

стика твари как таковой (так же как неподвижность — это не столько отсутствие движения, сколько неизменность принципа бытия). В-четвертых, Феодор отказывает движению звезд во всякой фиксируемой закономерности, как астрологической (звезды влияют на моральное состояние человека), так и астрономической. Поэтому в некотором смысле тщетны «оправдания» Иоанна Филопона, который, защищая науку о звездах, науку о законах их движения, упирает на недостоверность астрологии. Проблема в том, что для Феодора вообще недопустима навязанная звездам извне «логика». Как Феодор мыслил движение звезд, луны и солнца? Из одного из сохранившихся греческих фрагментов толкования на книгу Бытия мы знаем, что он мыслил светила как движущиеся светильники, а их движение трактовал по аналогии с движением человека в раю (*Gen.*, PG 66.635b). Конечно, из этого не следует, что звезды обладают свободой воли, обладают самодвижностью? Небесные светила, равно как и иные природные объекты, управляются божественной волей, точнее — силами существ, которые являются проводниками этой воли¹². Это следует из сочинений Феодора Мопсуестийского:

dicit quidem diabolum. uocat autem eum principem potestatis aeris spiritus; eo quod omnes inuisibiles uirtutes imminent uisibilibus ut commoueant ea, secundum communem omnium necessitatem. sunt autem ex illis qui et aeris imminent motui, inter quos diabolus erat. unde illum et principem potestatis aeris spiritus uocauit. hoc est, acceperat mandatum ut principaretur aeri, et potestatem haberet commouere eum. hoc enim dicit spiritus, eo quod et motum aeris flatum nuncupare consueuimus. bene autem dixit: qui nunc inoperatur in filios diffidentiae; eo quod et ab illa sit reiectus potestate, et hoc ultro operatur propter arbitrii sui mutabilitatem.

Называет он его «воздушным князем», потому что все невидимые силы следят за видимыми вещами, чтобы двигать их согласно всеобщей нужде. Некоторые из них следят за движением воздуха, среди них был и дьявол. Поэтому он называет его «воздуш-

¹² Представление о том, что звезды, сами по себе не являясь живыми существами, движимы ангелами, восходит, вероятно, к иудейской интертестаментарной традиции. См. Tuschling 2007: 35.

ным князем». То есть он получил обязанность управлять воздухом и способностью двигать его <...> И он справедливо называет его «действующим ныне в сынах противления», потому что его отклонили от той службы и с того времени он действует вследствие изменчивости своей воли¹³.

Именно потому движение небесных тел не поддается естественнонаучному описанию, что оно в каждый момент является следствием чьего-то волеизъявления, которое, в свою очередь, — точное отображение божественной воли. В данный момент небу велено двигаться так, а завтра оно получит повеление двигаться иначе — разве могут научные описания предугадать изменившуюся божественную волю? Феодор Мопсуестийский в отличие от Иоанна Филопона живет в мире, который держится не на однажды утвержденном законе, а на ежедневной и ежечасной божественной милости.

Таким образом, сопоставление релевантных текстов Феодора Мопсуестийского и 3-й книги трактата «О сотворении мира» дает понять, что в общем и целом Иоанн Филопон полемизирует с теми воззрениями, которые восходят к Феодору Мопсуестийскому, однако нет уверенности в том, что александрийский мыслитель знакомился с соответствующими взглядами Феодора непосредственно. К сожалению, из текстов Феодора сложно понять, считал ли он небо единым, как именно представлял себе форму земли и неба. Так же как и в случае ангелологии Феодора, о чем я писал в отдельной статье, Иоанн Филопон не учитывает (потому что не знаком с соответствующими текстами?) моральный и метафизический аспект космологии Феодора. Так, форма и неподвижность земли важны для епископа Мопсуестии не сами по себе, а как отображение ключевых характеристик тварной природы.

Экзегетические свидетельства

Как я уже сказал выше, 10-я глава дает материал для сопоставления экзегетических программ Иоанна Филопона и тради-

¹³ *Eph.* 214.12–22 Greer; рус. пер. и комментарий: Фурман 2016: 189.

ции Феодора Мопсуестийского. Разберем отрывки, представленные в этой главе. Идентификация толкователей Писания, которые в тексте Иоанна Филопона не названы по именам, позволит уточнить, против кого направлен трактат в целом.

Поставивший небо как свод и распростерший его, как шатер для обитания (Ис. 40:22) (ὁ στήσας τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ καμάραν καὶ διατείνας αὐτὸν ὡς σκηνὴν κατοικεῖν) (3.10, 316.1–3). По мнению Иоанна Филопона, его оппоненты толкуют данный отрывок буквально и на основании него приписывают небу форму свода (3.10, 316.3–4). Кроме того, Иоанн Филопон перечисляет несколько моделей вселенной, предлагаемых сторонниками Феодора, в соответствии с которыми небесный свод оказывается половиной цилиндра, яйцевидной и какой-либо другой формы (οὐτε δὲ κυλίνδρου, ὡς τοῖς Θεοδώρου δοκεῖ, οὐτε ῥοειδοῦς ἄλλου τινὸς σχήματος) (3.10, 316.11–12). Толкование Феодора Мопсуестийского нам неизвестно (тем более что, как мы видели, Феодор вообще не говорит о форме неба ничего определенного). Однако до нас дошло толкование другого представителя антиохийской школы — Феодорита Кирского: «Поскольку земля подобна полу, а небо напоминает крышу вроде свода и купола, то он и сравнил, конечно, мир с шатром» (Ελεῖδῃ γὰρ ἐδάφει μὲν ἔοικεν ἡ γῆ, μιμεῖται δὲ καμαροειδῆ καὶ θολοειδῆ ὄροφον ὁ οὐρανός, εἰκότως σκηνῇ αὐτὸν ἀλείκασεν) (Is. 12, 208–210 Guinot). Феодорит Кирский — ярчайший представитель антиохийской школы богословия и защитник идей Феодора Мопсуестийского. В его космологической модели земля предстает подобием скинии Моисея, потолок которой — небо из *Быт.* 1:1, видимое небо или «твердь» — что-то вроде навесного потолка, а пространство между первым и вторым небом — Святая Святых, где обитают ангелы и сам Господь¹⁴. Тем самым блаженный Феодорит вполне подходит на роль толкователя отрывка из Исаии, который отрицает шарообразность небес.

¹⁴ Обзор космологических идей Феодорита см. у Ф. Шлейхера (Schleicher 2014: 225–229). Автор оговаривается, что для блаженного Феодорита характерно представление о закономерном, периодическом движении солнца и звезд, которое, по мнению ученого, совместимо скорее с идеей сферичности небес.

Против шарообразности земли и неба прямо выступает Косма Индикоплов. На этот фрагмент из пророка Исаии он ссылается неоднократно, в том числе для обоснования тезиса о нешарообразности небес¹⁵. Стоит, однако, отметить, что данный стих приводится Космой помимо прочего и для того, чтобы обосновать различие между первым и вторым небесами¹⁶, то есть для обоснования того тезиса, который отстаивает и Иоанн Филопон. Закономерный вопрос: если Иоанн Филопон полемизировал именно с Космой Индикопловом, зная о его толковании на Ис. 40:22, значит, он был осведомлен и о его позиции относительно количества небес? Но мы этого не видим: оппоненты Иоанна Филопона — сторонники «единого неба». Следовательно, по крайней мере первые главы 3-й книги имеют в виду вовсе не Косму Индикоплова, то есть, исходя из текста Иоанна Филопона, мы имеем полное право не концентрировать внимание на «Христианской топографии». Кроме того, сам Иоанн Филопон указывает, что имеет в виду вовсе не одного автора, не одну космологическую модель, а комплекс представлений, согласно которым небеса прилегают к краям земли. Самому Иоанну Филопону безразлично, какую именно форму имеют такие небеса — эта точка зрения в любом случае абсурдна. Для нас, однако, важно, что Иоанн Филопон имел представление о различных моделях вселенной, бытовавших в рамках антиохийской школы¹⁷.

¹⁵ *Тор.* 2.17, 21; 4.4; 7.84; 8.20, 24; 10.31; 12.13 Wolska-Conus.

¹⁶ Ср., например: «Это первое небо, имеющее форму свода, которое было создано в первый день вместе с землей, о нем Исаия говорит: „Поставивший небо как свод“. Но небо, которое примыкает к первому посредине, это то, что было создано во второй день, на что ссылается Исаия, когда говорит: „И распростерший его, как шатер для обитания“» (Οὗτος ὁ πρῶτος οὐρανὸς ὁ καμφορειδής, ὁ ἐν τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ γεγωνώς, ὁ ἅμα τῇ γῆ, περὶ οὗ λέγει Ἡσαΐας: «Ὁ στήσας τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ καμάραν». Ὁ καταμέσθευεν δὲ αὐτοῦ συνδεδεμένος, ὁ ἐν τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ γεγωνώς, ἐστὶ περὶ οὗ ἐπιφέρει πάλιν Ἡσαΐας λέγων· «Καὶ διατείνας αὐτὸν ὡς σκηνὴν κατοικεῖν») (*Cosm. Ind. Тор.* 4.4).

¹⁷ См. реконструкции космологических моделей, предложенные Ф. Шлейхером: полуцилиндрическая модель применительно к Феодору Мопсуестийскому, «яйцевидные» модели — к Псевдо-Иустину и Астерию Амасийскому

Поднимите глаза ваши к небу и посмотрите вниз на землю, поскольку небо затвердело, как дым, а земля обветшает, как одежда, и населяющие ее погибнут, как и те (ἄρατε εἰς τὸν οὐρανὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ ἐμβλέψατε εἰς τὴν γῆν κάτω, ὅτι ὁ οὐρανὸς ὡς καπνὸς ἐστερεώθη, ἡ δὲ γῆ ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσεται· οἱ δὲ κατοικοῦντες αὐτὴν ὡσπερ ταῦτα ἀπολοῦνται) (Ис. 51:6) (3.10, 318.17–20). Иоанн Филопон утверждает, что этот отрывок также привлекается его оппонентами для доказательства того, что небеса не имеют сферической формы, хотя для этого, по его мнению, нет никаких оснований, поскольку Исаия вообще ничего не говорит о форме неба. В тексте Космы Индикоплова также нет релевантного толкования на этот отрывок: данный стих он приводит только однажды для описания сущности неба, а не его формы (10.26). Единственный текст, который можно было здесь привлечь, — это трактат «Ответы православным на некоторые необходимые (важные) вопросы» Псевдо-Иустина, одними исследователями приписываемый Феодориту Кирскому, другими — безымянному автору первой половины VI века¹⁸. В этом тексте перечисляются (Just. *Qu. et. resp.* 94 Otto) те сравнения, к которым прибегает Библия для описания неба и его уничтожения при конце мира: шатер (Пс. 103:2), затвердевший дым (Ис. 51:6) и свод (Ис. 40:22). Из самого этого текста не следует, что с точки зрения Феодорита (или безымянного богослова-антиохийца) небеса имеют форму свода, но сами примеры могли быть восприняты, в частности александрийской христианской общиной, как единый описательный комплекс. Тем более, что в целом Псевдо-Иустин является противником шарообразных небес, представляя их как «изопериметрическую», круглую, полую и ровную конструкцию, «яйцевидную», как выража-

(Schleicher 2014: 194, 180 и 188). Для порядка нужно сказать, что Астерий также использовал цитату из пророка Исаии для обоснования того, что космос — это скиния (σκηνοπηγία ὁ κόσμος) (*Soph.* 21.8–9 Richard).

¹⁸ См. статью Питера Тога, который в настоящее время готовит критическое издание трактата Псевдо-Иустина: Toth 2014. По мнению исследователя, трактат близок по содержанию и языку к ранним сочинениям блаженного Феодорита (Toth 2014: 596). Второй точки зрения придерживается Gleede 2021.

ется Филопон, движимую омывающими ее водами (*Qu. et. resp.* 130 Otto). За счет чего, возможно, *Ис.* 51:6 стало аргументом против сферообразности небес. Тем самым и в данном случае объектом критики Иоанна Филопона выступает с трудом персонализируемая антиохийская экзегетическая традиция.

Третий отрывок: *Суета сует, всё — суета! Какая польза человеку от всего тяжкого труда его, которым он трудится под солнцем? Род приходит, и род уходит, а земля пребывает вовеки. И восходит солнце, и заходит солнце, и влачится к месту своему. Восходя там, идет оно к югу и совершает круг к северу, кружит кружась. Идет ветер, и возвращается ветер на круги свои. Все потоки текут в море, а море не наполнится. В то место, откуда потоки текут, они возвращаются, чтобы течь* (ματαιότης ματαιοτήτων, τὰ πάντα ματαιότης· τίς περισσεΐα τῷ ἀνθρώπῳ ἐν παντὶ μόχθῳ αὐτοῦ, ᾧ μοχθεῖ ὑπὸ τὸν ἥλιον; γενεὰ ἔρχεται καὶ γενεὰ πορεύεται καὶ ἡ γῆ εἰς τὸν αἰῶνα ἔστηκεν. καὶ ἀνατέλλει ὁ ἥλιος καὶ δύνει ὁ ἥλιος καὶ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ ἔλκει. ἀνατέλλων αὐτὸς ἐκεῖ πορεύεται πρὸς νότον καὶ κυκλοῖ πρὸς βορρᾶν, κυκλοῖ κυκλῶν· πορεύεται τὸ πνεῦμα καὶ ἐπὶ κύκλους αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὸ πνεῦμα. πάντες οἱ χεῖμαρροι πορεύονται εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔσται ἐμπιπλαμένη. εἰς τὸν τόπον, οὗ οἱ χεῖμαρροι πορεύονται, ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέψουσι τοῦ πορευθῆναι) (*Ек-кл.* 1:2–7) (3.10, 322.9–19). В передаче Иоанна Филопона этот текст используется его оппонентами для обоснования тезиса о том, что солнце не уходит ночью под землю, а удаляется на другой конец земли. Филопон полагает, что этот текст вообще не стоит рассматривать буквально, поскольку мы имеем дело с нравоучением (3.10, 324.1–2), но и буквальное толкование, считает он, не противоречит тезису о сферичности небес. Интересно другое: на каких именно оппонентов указывает толкование отрывка? Вот как Иоанн Филопон передает точку зрения своих оппонентов:

ταῦτα ὑπαναγόντες 'ιδού' φασίν 'οὐκ εἶπε δύνοντα τὸν ἥλιον ὑπὸ γῆν φέρεσθαι, ἀλλ' ἐκ τῶν νοτιωτέρων, ἐξ ὧν ἀνατέλλει, κυκλεῖν ἐπὶ τὰ βόρεια κάκειθεν εἰς τὸν αὐτοῦ τόπον ἔλκειν τὸν ἀνατολικὸν τε καὶ νότιον' <...> Τὸ δὲ λέγειν τινὰς διὰ τῶν βορείων φερόμενον ἐπ' ἀνα-

τολὴν ὑποστρέφειν μεγίστοις κρυπτόμενον ὄρεσι <...> Πολλῶ δὲ καταγελαστότερον καὶ τὸ ὑπὸ τινος εἰρημένον, ὡς ἔξω τοῦ οὐρανοῦ γινόμενος ὁ ἥλιος διὰ τῶν νώτων αὐτοῦ κρυπτόμενος παλινδρομεῖ πρὸς ἀνατολὴν.

Зачитав это, они говорят: «Вот, он не сказал, что заходящее солнце идет под землю, но что оно из более южных областей, откуда восходит, идет по кругу на север, а оттуда влачится в свое место на юго-востоке» <...> А что кое-кто говорит, будто [солнце], двигаясь через северные области, возвращается к востоку, скрываясь за высочайшими горами <...> А еще намного смешнее высказанное кое-кем [мнение], что солнце, появляясь извне неба, скрытно через небесный свод возвращается к востоку (3.10, 322.19–22, 328.6–7, 330.11–13).

Перед нами два варианта плоскостной космологии, а значит, и сам Иоанн Филопон понимает неоднородность той традиции, против которой он полемизирует. В первом случае идет речь о том, что солнце скрывается «за высочайшими горами», во втором — что оно прячется где-то в занебесной области. Первая точка зрения отчасти соответствует той космологии, которая предлагается Космой Индикопловом в «Христианской топографии»:

ἐροῦμεν, λαμβάνοντες μὲν κατὰ τὴν θεῖαν Γραφήν, ἐξ ἀνατολῶν τὸν ἥλιον πορευόμενον διὰ τοῦ ἀέρος τὰ νότια μέρη, ὑψούμενον καὶ φαίνοντα ἐπὶ τὸν βορρᾶν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ. Τὸ δὲ ὕψος τῆς γῆς τὸ βόρειον καὶ δυτικὸν μεσολαβοῦν, ποιεῖ νύκτα περαιτέρω τῆς γῆς ταύτης, κατὰ τὸν Ὠκεανὸν καὶ τὴν γῆν τὴν πέραν τοῦ Ὠκεανοῦ κατ' αὐτὰ τὰ μέρη· εἶτα λοιπὸν περὶ δυσμᾶς γινόμενος ὁ ἥλιος ὑπὸ τὸ ὕψος τῆς γῆς καὶ διατρέχων ἐπάνω τοῦ Ὠκεανοῦ διὰ τῶν βορείων μερῶν, ποιεῖ ἐνταῦθα νύκτα, ἄχρι κυκλῶν ἔλθῃ πάλιν εἰς ἀνατολὰς καὶ ὑψούμενος πάλιν κατὰ τὸ νότιον μέρος καταλάμψει ταύτην τὴν οἰκουμένην, καθὰ καὶ ἡ θεία Γραφή λέγει διὰ τοῦ σοφοῦ Σολομῶντος.

Мы находим в Божественном Писании, что солнце, выходящее с востока, по воздуху поднимаясь через южные пределы, становится видимым на севере для всего обитаемого мира. Но северная и западная вершина, вмещиваясь, порождает ночь поочередно за пределами этой земли, в океане, а потом на земле за океаном; затем, когда солнце находится на западе, где оно скрыто самой вы-

сокой частью земли и проходит свой путь над океаном через северные пределы, то производит там ночь, пока, описав круг, оно снова не придет на восток, и, снова взойдя в южной области, не осветит эту вселенную, как говорит Божественное Писание через божественного Соломона [следует указанная цитата из Екклезиаста] (2.34 Wolska-Conus).

Вершины, за которыми скрывается солнце, — это характернейший элемент космологии Космы Индикоплова¹⁹. Дело, однако, в том, что больше в 3-й книге и вообще в трактате Иоанн Филопон не упоминает об этих вершинах, из чего также можно заключить о том, что с данной концепцией Иоанн Филопон был знаком опосредованно.

Вторая точка зрения представлена Северианом Габальским, который также привлекает цитату из Екклесиаста:

Ζητοῦμεν δὲ ποῦ δύνει ὁ ἥλιος, καὶ ποῦ τρέχει τὴν νύκτα. Κατὰ τοὺς ἔξω, ὑπὸ τὴν γῆν· καθ' ἡμᾶς δὲ τοὺς σκηνὴν αὐτὸν λέγοντας, τί; <...> Νόμισον εἶναι καμάραν ἐπικειμένην. Ἡ ἀνατολὴ ἐκεῖ ἐστὶ κατὰ τὸν τύπον ἄρκτος ὧδε, μεσημβρία ἐκεῖ, δύσις ἐκεῖ. Ἦλιος ἀνατέλλων καὶ μέλλων δύνειν, οὐχ ὑπὸ γῆν δύνει, ἀλλ' ἐξελθὼν τὰ πέρατα τοῦ οὐρανοῦ, τρέχει εἰς τὰ βορρῖνὰ μέρη, ὡσπερ ὑπὸ τινα τοῖχον κρυπτόμενος, μὴ συγχωρούντων τῶν ὑδάτων φανῆναι αὐτοῦ τὸν δρόμον, καὶ τρέχει κατὰ βορρῖνὰ μέρη, καὶ καταλαμβάνει τὴν ἀνατολήν. Καὶ πόθεν τοῦτο δῆλον; Λέγει ὁ μακάριος Σολομῶν ἐν τῷ Ἐκκλησιαστικῷ· γραφὴ δὲ ἐστὶ μεμαρτυρημένη, οὐ παραγγραφομένη...

Но исследуем, куда погружается солнце и где оно бежит ночью? Согласно внешним — под землю; по нашему же мнению — раз мы считаем небо шатром, — где? <...> Представь лежащий свеху свод. Восток, вообразим, находится там, север — здесь, юг — там, запад — там. Солнце, взойдя и собираясь зайти, погружается не под землю, но, выйдя за пределы неба, бежит в северные пределы, скрываясь за ними как бы за стеной, потому что воды

¹⁹ Ср.: «Kosmas' system with its vaulted heavens, flat earth and conical mountain was antithetical to Ptolemy's nested crystalline spheres» (Clark 2008: 69); Kiessling 1914; Лурье 2013: 95–99. Исследователи сходятся на том, что образ космической горы имеет иранское происхождение.

не позволяют видеть его течение, потом бежит в северных пределах и достигает востока. Откуда это видно? В Екклесиасте, книге подлинной, не подложной, Соломон говорит...²⁰

Возможно, Косма зависит от Севериана, на что указывает и издатель «О сотворении мира»²¹, однако, как мы видим, то, за чем скрывается солнце, и то, благодаря чему на земле наступает ночь, в тексте Севериана и в тексте Космы отличаются. В первом случае речь идет о горных вершинах, во втором — о толщах вод, делающих солнце невидимым. Для нас, однако, повторюсь, важнее то, что сам Иоанн Филопон различает эти две точки зрения, которые мы по имеющимся источникам можем условно называть «точкой зрения Космы» и «точкой зрения Севериана», а можем сказать, что речь идет о двух космологических традициях, которые оставили следы в гомилиях Севериана и «Христианской топографии».

Четвертый отрывок: *Кто, исчисляя облака премудро, наклонил небо к земле? Насыпана же пыль, как земля, Я скрепил его, словно куб с камнем* (τίς δὲ ὁ ἀριθμῶν νέφη σοφία, οὐρανὸν δὲ εἰς γῆν ἔκλινεν; κέχυται δὲ ὡσπερ γῆ κόνια, κεκόλληκα δὲ αὐτόν, ὡσπερ λίθω κύβον) (Иов. 38:37–38) (3.10, 330.17–19). По свидетельству Иоанна Филопона, его оппоненты толкуют это место буквально — в том смысле, что земля имеет форму куба, а небо прилегает к вершине этого куба своими краями (3.10, 330.19–21). Подобное толкование вполне соответствует тому, как использует цитату из Иова Косма:

Θεμελιώσας τοίνυν ὁ Θεὸς τὴν γῆν ἐπὶ τὴν αὐτῆς ἀσφάλειαν, ἐπιμήκη οὖσαν, τὸν οὐρανὸν κατ' ἄκρα τοῖς ἄκροις τῆς γῆς συνέδησε· στήσας μὲν κάτωθεν τὰ ἄκρα τοῦ οὐρανοῦ ἐκ τεσσάρων μερῶν, ἄνωθεν δὲ ὑψηλότατα πάνυ ἐπὶ τὸ μήκος τῆς γῆς καμαρώσας, εἰς δὲ πλάτος τῆς

²⁰ Sever. *Creat.* 3.5, PG 56.452.50–453.4. О том, что к VI веку тексты Севериана ходили чаще всего под именем Иоанна Златоуста: Voicu 2006. Также нельзя исключать того, что позиция Севериана была известна Иоанну Филопону по катанам Прокопия Газского, почти дословно воспроизводящим данный текст (*Gen.* 1.14–15, 49.127–132 Metzler). Обзорная статья о Севериане и его трудах: Ким 2011.

²¹ Scholten 1997: 330, n. 73.

γῆς τὰ ἄκρα τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ κάτωθεν ἕως ἄνω τειχίσας καὶ ἀποκλείσας τὸν χῶρον, οἶκον, ὡς ἂν τις εἴποι, παμμεγέθη ὡς ἐν τάξει θόλου καμαροειδοῦς ἐπιμήκους ἐποίησεν <...> Περί δὲ τοῦ κεκολληθῆσαι τὸν οὐρανὸν τῇ γῆ ἐν τῷ Ἰωβ γέγραπται οὕτως: «Οὐρανὸν δὲ εἰς γῆν ἔκλινε, κέχυται δὲ ὡσπερ γῆ κονία· κεκόλληκα δὲ αὐτὸν ὡσπερ λίθον κύβον». Τὸ εἰς γῆν αὐτὸν κλίνει καὶ τὸ κολληθῆσαι αὐτὸν πῶς οὐ φανερώς δηλοῖ ὅτι ἄκρα ἄκροις τῇ γῆ συνδέεται ἰστάμενος ὡς καμάρα; Τὸ γὰρ κλίνει αὐτὸν καὶ κολληθῆσαι αὐτὸν τῇ γῆ ἐπὶ σφαιράς οὐ δύναται νοεῖσθαι.

Соответственно, Бог, основав землю на ее собственном основании, которое имеет продолговатую форму, соединило края небес с краями земли. Он поставил нижние края небес на четырех концах земли, а на высоте он сформировал ее в самый высокий свод, охватывающий всю длину земли. По всей же ширине земли края неба снизу доверху он сформировал в стену и, окружив это пространство, построил дом, можно сказать, огромных размеров, похожий на продолговатый купольный свод <...> Что касается скрепления неба и земли, то об этом написано в книге Иова: «Наклонил небо к земле, насыпана же пылью, как земля, Я скрепил его, словно камень куб». Разве выражения «наклонить к земле» и «скрепить», ясно не показывают, что небеса, поставленные как свод, не связаны краями с краями земли? То, что небеса наклоняются и скрепляются с землей, делает совершенно невозможной мысль о них как о сфере (2.17 Wolska-Conus).

Перед нами в целом та же конструкция, которую описывает Иоанн Филопон — правда, в максимально упрощенном виде: Иоанн Филопон говорит лишь о том, что его оппоненты землю мыслят как куб. Но, во-первых, здесь опять ничего не говорится о специфических конструктивных элементах космологии Космы — о вершинах на севере и на западе (впрочем, в данном случае этот элемент как раз роли не играет). А во-вторых, Иоанн Филопон, кажется, считает, что даже с точки зрения его оппонентов небо кубической формы иметь не может: «Ведь если никто не считал, будто форма неба кубическая, — да это и невозможно, поскольку оно не имеет основания» (εἰ γὰρ μηδεὶς κυβικὸν εἶναι τοῦ οὐρανοῦ τὸ σχῆμα νενόμικε μηδὲ εἶναι δύναται, ἐπεὶ μηδὲ ἐφέ-

δραν ἔχει) (3.10, 332.24–26). При этом, как мы видим, в этом отрывке и вообще в «Христианской топографии» пространство от поверхности земли до видимого неба представляет собой как раз куб. Более того, с точки зрения Космы, куб — это именно небесный объем, в то время как земная поверхность является четырехугольной плоскостью (основанием куба). Не отрицая того, что в данном случае Иоанн Филопон всё же ведет полемику с космологической моделью, изложенной в «Христианской топографии», я бы всё же обратил внимание на другое толкование на данный отрывок из книги Иова, имеющее космологическое содержание. Речь о толковании Олимпиодора Дьякона, составленное в первой половине VI века в Александрии:

κεκόλληκα δὲ αὐτὸν ὡσπερ κύβον λίθῳ. τὴν δὲ λεπτотάτην τοῦ οὐρανοῦ φύσιν οὕτω στερέμνιον ἀπειργασάμην, ὡσπερανεὶ τις λίθῳ κύβον ἐναρμόσοι. κύβος δὲ ἐστὶν ὁ ἐκ τετραγώνου κατὰ τὴν βᾶσιν ἢ κυκλωτεροῦς εἰς ὄξυ λήγων, ἵνα εἴπῃ ὅτι· σταθερὸν αὐτὸν καὶ ἑδραῖον ἀπειργασάμην.

Я же соединил его как куб с камнем. Тончайшую природу неба Я создал как твердь, как если бы некто приладил куб к камню. Куб же ограничивается с четырех сторон, как и у основания, или закругляется к вершине, чтобы Он сказал: «Я создал его устойчивым и непоколебимым» (*Job* 344.15–19 Hagedorn-Hagedorn).

Та же самая космологическая модель: к плоскому основанию (земле) прилагается небесный объем в форме куба, который, впрочем, может закругляться к основанию (образовывать свод?). Олимпиодор Дьякон вполне может считаться объектом критики Иоанна Филопона на основании данного текста, однако у него есть два несопоримых преимущества перед Космой. Во-первых, в отличие от последнего, Олимпиодор был достаточно известной личностью в Александрии, был рукоположен самим патриархом Иоанном III Никиотом († 516)²², и указанный комментарий, возможно, был составлен по просьбе последнего²³. Его известность

²² Hagedorn, Hagedorn 1984: xliv.

²³ Hagedorn, Hagedorn 1984: xlv.

подтверждается и тем, что уже в VIII веке на него дважды ссылается Анастасий Синаит²⁴. Следовательно, Иоанн Филопон, современник Олимпиодора, несомненно знал последнего. Во-вторых, в отличие от Космы Олимпиодор был вовлечен в догматическую полемику своего времени. Его трактат «Против Севира» цитирует антимонофелитский флорилегий, дошедший под именем Анастасия Синаита²⁵. Отрывок является частью антимонофелитского флорилегия, и с его помощью Анастасий стремится доказать, что нежелание Спасителя умирать (вероятно, во время Гефсиманского моления) относится к «человеческому образу», а не к его божественности (2.142–150 Uthemann). Стоял ли Олимпиодор на халкидонитских позициях, или его полемика против Севира не была настолько принципиальной, точно неизвестно. В любом случае Олимпиодор относился к категории тех, кого Иоанн Филопон мог назвать «приверженцами славного Феодора или кого-либо из согласных с ним» и которые при этом были частью александрийской христианской общины. Именно с такими людьми могли столкнуться, по мнению Иоанна Филопона, люди ученые, присматривающиеся к христианству, и получить глубокую мировоззренческую травму. Олимпиодор в глазах Иоанна Филопона мог быть «сторонником Феодора» и в плане космологии (если был сторонником теории плоской земли), и в плане христологии (ес-

²⁴ «Олимпиодор, великий среди философов и учителей» (Ὀλυμπιόδωρος ὁ μέγας ἐν τε φιλοσόφοις καὶ διδασκάλοις) (Anast. S. *Hex.* 6.8.1, 606–607 Kuehn-Baggarly); «весьма сведующий в божественном Олимпиодор» (πολὸς τὰ θεῖα Ὀλυμπιόδωρος) (6.8.1, 619 Kuehn-Baggarly).

²⁵ «Олимпиодора великого философа, александрийского дьякона, из Второго слова против Севира, в котором он, приводя речение святого Афанасия, гласящее, что во Христе две воли, утверждает следующее...» (Ὀλυμπιόδωρου τοῦ μεγάλου φιλοσόφου διακόνου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ δευτέρου λόγου τοῦ κατὰ Σευήρου, ἐν ᾧ παραγαγὼν τὴν χρῆσιν τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τὴν λέγουσαν τὰ δύο θελήματα ἐπὶ Χριστοῦ οὕτως πως διεξέρχεται λέγων...) (Anast. S. *Monoph.* 2.138–142 Uthemann). Невозможно не обратить внимание на то, что Олимпиодор Дьякон в этом заголовке именуется «великим философом» как и его современник, схолярх александрийской академии язычник Олимпиодор, автор комментариев на платоновские диалоги (ср. Westerink 1970 и 1982). Возможно, эти два персонажа в сознании ближайших потомков оказались перепутаны.

ли нападал на Севира). Его личность — это концентрация того мировоззренческого конфликта, который описал Иоанн Филопон в 8-й главе.

Пятый отрывок: *От края неба выход его, и окончание его у края неба* (‘ἀλ’ ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ ἢ ἔξοδος αὐτοῦ, καὶ τὸ κατάντημα αὐτοῦ ἕως ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ’) (Пс. 18:7) (3.10, 334.2–3). Этот случай самый простой, поскольку в данном случае реплика оппонентов, приводимая Иоанном Филопоном («Ведь сферическая форма не имеет краев»), — это почти буквальная цитата из Севериана Габальского. Косма Индикоплов, кажется, цитирует Севериана буквально, в то время как Иоанн Филопон несколько перефразирует последнего, причем, вероятно, знает его текст не напрямую, а из катенов Прокопия Газского, что следует из данного сравнения:

Иоанн Филопон: τὸ γὰρ σφαιρικὸν σχῆμα ἄκρα οὐκ ἔχει («Ведь сферическая форма не имеет краев») (3.10, 334.4).

Косма Индикоплов: οὐκ ἄνοδος· εἰ δὲ σφαῖρα ἐστίν, ἄκρον οὐκ ἔχει· τὸ γὰρ πανταχόθεν περιφερὲς ποῦ ἔχει τὸ ἄκρον; («не заход. Но если шар, то не имеет края. Ведь окруженное со всех сторон, как будет иметь край?») (10.31 Wolska-Conus).

Прокопий Газский: οὐκ ἢ ἄνοδος· ἢ σφαῖρα δὲ ἄκρον οὐκ ἔχει («Не заход. Но шар не имеет края») (Gen. 1.1, 13.83 Metzler).

Севериан Габальский: οὐκ ἄνοδος. Εἰ σφαῖρα ἐστίν, ἄκρον οὐκ ἔχει. Τὸ γὰρ πανταχόθεν περιφερὲς, ποῦ ἔχει τὸ ἄκρον; («не заход. Если шар, то не имеет края. Ведь окруженное со всех сторон, как будет иметь край?») (Creat. 3.4, PG 56.452.41–43).

Данных для однозначных выводов относительно источника Иоанна Филопона у нас нет. Однако с большой долей вероятности можно сказать, что источником цитирования для Иоанна Филопона вряд ли был Косма Индикоплов.

Таким образом, мы несколько приблизились к пониманию того, против кого была направлена полемика Иоанна Филопона относительно природы небес — их числа, формы и движения. Для этого я проделал две процедуры. Во-первых, сопоставил воззрения, приписываемые Иоанном Филопоном Феодору Мопсуестий-

скому, с воззрениями самого Феодора Мопсуестийского — конечно, на основании релевантных, дошедших до нас текстов. Во вторых, на материале 10-й главы сопоставил интерпретации конкретных библейских отрывков, предлагаемые анонимными сторонниками Феодора Мопсуестийского, и те интерпретации, которые сохранила экзегетическая традиция.

Результаты сопоставления показали, что Иоанн Филопон — именно в данном вопросе — в меньшей степени ориентировался на сочинения самого Феодора Мопсуестийского. Действительно, пересечений с сохранившимися сочинениями последнего в 3-й книге, которые бы ясно говорили о знакомстве Иоанна Филопона с текстом толкования Феодора на книгу Бытия, немного. В большей степени Иоанн Филопон ориентировался на ту традицию, которая восходила (или по мнению Иоанна Филопона восходила) к Феодору. Сам Иоанн Филопон понимал, что эта традиция неоднородна — это следует из того, что он сам приводит различные интерпретации одного и того же отрывка, отсылающие к разным космологическим моделям. Говорить о конкретных именах оппонентов проблематично — у нас для этого нет достаточного количества источников. Корректнее говорить о космологических моделях, которые нашли отражение в известных нам и релевантных для эпохи Иоанна Филопона текстах. Среди таких текстов я бы назвал экзегетические произведения Феодорита Кирского, беседы Севериана Габальского «На сотворение мира» (возможно, в передаче Прокопия Газского), толкования Олимпиодора Диякона на книги Ветхого Завета и «Христианскую топографию» Космы Индикоплова.

Литература

- Варламова, М.Н. (2017), “Учение Аристотеля и Филопона об элементах в контексте спора о вечности неба”, *Вестник РХГА* 18.1: 55–68.
- Ким, С.С. (2011), “Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (СРГ 4195)”, *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии* 2: 262–275.
- Лурье, В.М. (2013), “Две иудейские космологии: Косма Индикоплов и рабби Иуда бар Илай”, in И.Р. Тантлевский (ed.), *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*, 84–123. СПб.: СПбГУ.
- Фурман, Ю.В. (2016) *Сочинение Йѳханны̄на Бар Пенкѳйѳ «Суть вещей, или история временного мира» в сирийской средневековой интеллектуальной культуре* (Дисс.). РГГУ.
- Щукин, Т.А. (2020), “Кому служат ангелы? Учение Иоанна Филопона об ангельском мире в контексте христологической полемики середины VI в.”, *Библия и христианская древность* 4.8: 72–100.
- Clark, T.L. (2008), *Imaging the Cosmos: The Christian Topography by Kosmas Indikopleustes* (Diss.). Temple University.
- Crouzel, H.; Simonetti, M. (1981), *Origene. Traite des principes*. Tome I–IV. Paris: Cerf.
- Devreesse, R. (1948), *Essai sur Théodore de Mopsueste*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Devreesse, R., ed. (1939), *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I–LXXX)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Elweskiöld, B. (2005), *John Philoponus Against Cosmas Indicopleustes. A Christian Controversy on the Structure of the World in Sixth-Century Alexandria*. Lund University.
- 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*, 157–168. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gleede, B. (2021), “The Ps.-Justinian Corpus of Erotapokriseis and Apologetical Treatises. In Search of an Author and a Historical Setting”, in B. Demulder and P. Van Deun (eds.), *Questioning the World. Greek Patristic and Byzantine Question and Answer Literature*, 67–98. Turnhout: Brepols.
- Greer, R.A. (1961), *Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian*. London: Faith Press.

- Greer, R.A., ed. (2010), *Theodore of Mopsuestia. The Commentaries on the Minor Epistles of Paul*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Grillmeier, A. (1979), *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*. Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- Guinot, J.-N., ed. (1982), *Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe*. Vol. 2. Paris: Cerf.
- Hagedorn, D.; Hagedorn, U., eds. (1984), *Olympiodor Diakon von Alexandria. Kommentar zu Hiob*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- 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*, 550–557. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hoffmann, P. (1987a), “Simplicius’ Polemics”, in R. Sorabji (ed.), *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, 57–83. Cornell University Press.
- Hoffmann, P. (1987b), “Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon”, in I. Hadot (ed.), *Simplicius. Sa vie, son oeuvre, sa survie*, 183–221. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Hullmeine, P. (2020), “Was there a Ninth Sphere in Ptolemy?”, in D. Juste, B. van Dalen, D.N. Hasse, C. Burnett (eds.), *Ptolemy’s Science of the Stars in the Middle Ages*, 79–96. Turnhout: Brepols.
- Jansen, T. (2009), “Die Christologie der Fragmente *De incarnatione*”, in T. Jansen (ed.), *De incarnatione: Überlieferung und Christologie der griechischen und lateinischen Fragmente einschliesslich Textausgabe*, 151–206. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Kiessling, M. (1914), “Ῥίπαια ὄρη”, in G. Wissowa (ed.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung*. 2.1.1 (Ra bis Ryton): 846–916. Stuttgart: Metzler.
- Kuehn, C.A.; Baggarrly, J.D., eds. (2007), *Anastasius of Sinai. Hexaameron*. Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- MacCoull, L.S.B. (2006), “The Historical Context of John Philoponus’ *De officio mundi* in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt”, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 9.2: 397–423.
- Mariev, S.; Marchetto, M. (2017), “The Divine Body of the Heavens”, in S. Mariev (ed.), *Byzantine Perspectives on Neoplatonism*, 31–65. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Metzler, K., ed. (2015), *Prokop von Gaza: Eclogarum in libros historicos Vet-*

- eris Testamenti epitome*. Teil 1: *Der Genesiskommentar*. Berlin; München; Boston: Walter de Gruyter.
- Otto, J.C.T., ed. (1881), *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*. Vol. 5. Jena: Mauke.
- Pearson, C. W. (1999), *Scripture as Cosmology: Natural Philosophical Debate in John Philoponus' Alexandria* (Diss.). Harvard University.
- Rabe, H. (1899). *Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum*. Leipzig: Teubner.
- Richard, M., ed. (1956), *Asterii sophistae commentariorum in Psalmos quae supersunt*. Oslo: A.W. Brøgger.
- Scholten, C. (1996), *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift «De opificio mundi» des Johannes Philoponos*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Scholten, C. (1997), *Johannes Philoponos. De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt*. Bd. 1–3. Freiburg; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York: Herder.
- Simonetti, M. (2006), “Theodore of Mopsuestia (ca. 350–428)”, in C. Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity, 799–828*. Leiden; Boston: Brill.
- Toth, P. (2014), “New Questions on Old Answers: Towards a Critical Edition of the Answers to the Orthodox of Pseudo-Justin”, *The Journal of Theological Studies* 65.2: 550–599.
- Tuschling, R.M.M. (2007), *Angels and Orthodoxy: A Study in Their Development in Syria and Palestine from the Qumran Texts to Ephrem the Syrian*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Uthemann, K.-H., ed. (1985), *Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas*. Turnhout: Brepols.
- Voicu, S. (2006), “Il nome cancellato: la trasmissione delle omelie di Severiano di Gabala”, *Revue d'histoire des textes* N.S. 1: 317–333.
- Westerink, L.G., ed. (1982), *Olympiodorus. Commentary on the first Alcibiades of Plato*. Amsterdam: Hakkert.
- Westerink, L.G., ed. (1970), *Olympiodori in Platonis Gorgiam commentaria*. Leipzig: Teubner.
- Wildberg, C.J. (1988), *Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Wiles, M.F. (1970), *Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School*. Cambridge University Press.
- Zaharopoulos, D.Z. (1989) *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*. New York: Paulist Press.