

7. Lapyrionok, R. W. Consensus bonorum omnium: Untersuchungen zur politischen Terminologie der späten römischen Republik / R. W. Lapyrionok. – Bonn : Rudolf Habelt GmbH, 2008. – 76 s.

8. Lobur, J. Cornelius Nepos. A study in the Evidence and Influence / J. Lobur. – Ann Arbor :University of Michigan Press, 2021. – 305 p.

9. Münzer, F. Atticus als Geschichtschreiber / F. Münzer // Hermes. – 1905. – Bd. 40, H. 1. – S. 50–100.

10. Ogilvie, R. A commentary on Livy / R. Ogilvie. – Books 1–5. – Oxford : Clarendon Press, 1965. – 774 p.

11. Stem, R. The Political Biographies of Cornelius Nepos / R. Stem. – Ann Arbor :University of Michigan Press, 2012. – 291 p.

Абдулманова И.В.

ПИСЬМА ЕПИСКОПА ФЕОФИЛА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Ключевые слова: Александрия, поздняя античность, Феофил Александрийский, синодальные письма, пасхальные послания.

Официальные письма епископа Александрийской церкви Феофила представляют собой важный материал для изучения интеллектуальной истории позднеантичного и раннесредневекового мира. И это при том, что, по сути, Феофил является одним из наименее доступных авторов своего периода, поскольку большая часть его работ дошла до нас во фрагментарном виде. Во многом это объясняется тем, что как таковой интеллектуальной деятельности Феофил никогда не вел, все больше занимаясь административными вопросами церкви. И, кроме того, при том, что в коптской традиции он был весьма почитаем, роль, которую Феофил сыграл в биографии Иоанна Златоуста, настроила против него многих историков (например, Сократа и Созомена). Тем не менее, официально он оставил после себя достаточно большое количество писем, часть из которых пока не переведена на русский язык. Особенности этих работ, а также общий контекст их написания и являются предметом исследования в данной статье.

В начале своего епископата Феофил написал 27 праздничных писем. Подобная практика написания была традиционной для христианской церкви Александрии. Она заключалась в том, что перед началом Великого поста епископ города издавал письмо, в котором обозначал дату Пасхи. Сама практика возникла еще в III в. в период администрирования александрийской церковью Дионисия Великого. Содержание этих писем, как правило, весьма лаконичное, и кроме заявленной темы, ничего существенного не включает.

Пасхальный вопрос обозначен и в письме Феофила к императору Феодосию I. Это письмо содержит пасхальную таблицу и пролог к ней (в прологе указаны сведения о выборе даты Пасхи в привязке к лунному месяцу): «Не забывай, что весенний оборот начинается с 12 календарного апреля [= 21 марта], что есть 25 Фаменот, или, согласно антиохийским сирийцам и македонянам, 21 Дистра, из-за курса Солнца, который день нужно особенно отметить, чтобы кто-нибудь ошибочно не поставил четырнадцатую Луну перед этой датой и не ошибся относительно Пасхи» [1, с. 18; 2; 3, р. 379]. Помимо этого, в письме идет речь об установлении дня весеннего равноденствия (Феофил вместо термина «равноденствие» (*ισσημερία*) использует термин «весенний поворот» (*τῆς ἐαρινῆς τροπῆς*)) [4]. Письмо Феофила не сохранилось в греческом оригинале. Норман Рассел перевел его из старой латинской версии, опубликованной Бруно Крушем. Пролог к пасхальному столу сохранился на греческом языке, но не полностью. Последние два абзаца сохранились только в латинском варианте.

Следует заметить, что ко времени Феофила пасхальные споры имели долгую историю. Главными были вопросы о праздновании Пасхи в тот день недели, на который приходилась Пасха в еврейском богослужебном календаре, или же ее всегда следует праздновать в воскресенье из уважения к евангельским повествованиям. Еврейский литургический календарь следовал лунному циклу. Каждый месяц, первым из которых

был Нисан, начинался с новолуния. Четырнадцатый Нисан, предписанная дата Пасхи (ср. Втор. 16: 1), входил в первое полнолуние литургического года. Но так как солнечный год длиннее лунного, был введен дополнительный месяц, чтобы Пасха приходилась на следующее полнолуние после весеннего равноденствия, что позволило получить первые плоды урожая ячменя в качестве подношения. Некоторые христиане хотели ежегодно отмечать Пасху четырнадцатого Нисана (отсюда и их название «Квартодециманы»). Другие разработали циклы, основанные на солнечном юлианском календаре, чтобы Пасха проводилась в воскресенье. Начиная с Никейского собора в 325 г. действует правило, в соответствии с которым Пасха празднуется только в воскресный день. При этом не допускается повторяемости.

Никейское правило, однако, не положило конец определению датировки празднования Пасхи, потому что Рим, Александрия и Антиохия основывали свои расчеты на различных предпосылках. Рим использовал 84-летний цикл, разработанный Ипполитом, а Александрия – 19-летний цикл, разработанный александрийским ученым Анатолием Лаодикийским. Антиохия следовала еврейскому календарю, который к тому времени, возможно, уже игнорировал весеннее равноденствие. И Рим, и Александрия принимали во внимание весеннее равноденствие, но в Риме оно считалось наступившим 18 марта, тогда как в Александрии 21 марта. Иногда трехдневное расхождение могло приводить к корреляции пасхальной Луны с различными солнечными месяцами. Так было в 387 г., в начале епископата Феофила, когда александрийцы праздновали Пасху 25 апреля, через пять недель после римлян.

Два года спустя в римский гражданский календарь было внесено важное изменение. Императорский рескрипт, адресованный римскому префекту Альбину 7 августа 389 г., отменял все языческие праздники и впервые придавал Пасхе официальный статус. Правильное исчисление Пасхи приобрело теперь принципиальное значение для общественной жизни империи. Таким образом, письмо Феофила к Феодосию следует отнести к началу 390 г. Племянник и преемник Феофила Кирилл считал, что Никея дала Александрии полномочия установить дату Пасхи для всей Церкви. Авторитет и престиж его престола требовали, чтобы император был снабжен точными датами Пасхи, рассчитанными александрийцами. Рим принял александрийский метод расчета, но произошло это только во времена Льва Великого.

Еще одной важной категорией писем являются письма, написанные Феофилом в разрезе оригеновской полемики, участником которой он стал. В этом разрезе следует выделить: Первое и Второе Синодальные письма, письма к монахам-оригенистам, шестнадцатое, семнадцатое и девятнадцатое праздничные письма, письмо, написанное в Константинополе¹. Первое письмо содержит обвинения в отношении учения Оригена относительно того, что душа существует на небе раньше тела и что воплощенная душа – это наказание за прежний грех, совершенный на небе [5, с. 183]. В данном случае речь идет о том, что Феофил пытался заочно обвинить Оригена в том, что он поддерживал идею о переселении и предсуществовании душ. Часть исследователей полагают, что именно за это Ориген и его последователи были преданы анафеме на поместном и вселенском соборах VI в. Ту же идею Феофил проводит и в Семнадцатом праздничном письме 402 г. (здесь дословно упоминается фраза «души перевоплощаются»). Однако никаких прямых упоминаний о том, в каких работах Ориген отмечал свою приверженность реинкарнационным идеям, Феофил не дает.

Второе Синодальное письмо содержит ссылки на трактат Оригена «О началах». Само содержание этого письма не раскрывает подробности учения Оригена и не критикует положения критики Феофилом его учения, однако перечисляет те позиции, на основании которых Феофил и официальная церковь отнесли Оригена к еретикам. В

¹ Переводы писем Феофила на английский язык осуществил Н. Рассел [6, р. 45–174].

Шестнадцатом праздничном письме Феофил уже более конкретно обвиняет александрийского мыслителя. Так, он указывает, что Ориген склонялся к идее о конечности Царства Божия (когда оно закончится, то Христос будет лишен вечности, а дьявол будет освобожден и вознесется к своей первоначальной славе) (Theophilus Sixteenth festal letter, 5; Theophilus Sixteenth festal letter, 8). Также Феофилу противоестественно представление Оригена о том, что он не верит в божественную природу Христа и тем самым оскорбляет его (Theophilus Sixteenth festal letter, 14). Особое внимание александрийский патриарх уделяет защите Оригеном магических искусств (здесь следует отметить, что Феофил сближает понятия «магия» и «идолопоклонство» (называя их «злом»), что не совсем корректно) (Theophilus Sixteenth festal letter, 16).

В заключении следует отметить, что переводческая работа над письмами Феофила еще должна состояться в среде российских историков. Эти труды смогут открыть новые грани интеллектуального наследия Феофила Александрийского и возможно (как в ситуации с пасхальными письмами) вскрыть новые пласты в формировании христианской доктрины в позднеантичный период.

1. Пасхальная хроника / пер. с греч. Л. А. Самуткиной. – СПб. : Алетея, 2004. – С. 18–54.
2. Krusch, B. Der 84-jährige Ostercyclus und seine Quellen / B. Krusch. – Leipzig, 1880. – URL: <https://archive.org/stream/> (date of access: 25.02.2025).
3. Belenkiy, A. The Novatian «Indifferent Canon» and Pascha in Alexandria in 414: Hypatia's Murder Case Reopened / A. Belenkiy // *Vigiliae christianae*. – 2016. – № 70. – P. 373–400.
4. Пролог Феофила Александрийского: основные аспекты установления дня Святой Пасхи. – URL: <http://www.orthedu.ru/uchposob/patrolog/17188-prolog-feofila-aleksandriyskogo.html> (дата обращения: 25.02.2025).
5. Компаниец, Л. В. Орнаменты идеи реинкарнации в философии Оригена и Лактанция / Л. В. Компаниец // *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*. – 2014. – № 8-1. – С. 182–185.
6. Russell, N. Theophilus of Alexandria / N. Russell. – London : Routledge, 2006. – 222 p.

Литовченко Е.В.
ЛАТИНСКИЕ ЭПИСТОЛЯРНЫЕ КОЛЛЕКЦИИ
КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ
(НА ПРИМЕРЕ КОРПУСА ПИСЕМ СИДОНИЯ)

Ключевые слова: Поздняя Античность, письма, эпистолярная коллекция, Сидоний Аполлинарий.

Эго-документы, источники личного происхождения, каковыми, безусловно, являются письма – тексты, сигнализирующие о цели их создания через форму или структуру, обращаясь от одного человека к другому. Письмо – это диалог или общение с кем-то отсутствующим, как если бы он или она присутствовали; записанная речь; отражение личности автора письма [11, с. 207]. Именно письма позволяют исследователям почувствовать атмосферу прошлого, по-герменевтически «вжиться в эпоху», поскольку информация, заложенная в них, носит отпечаток той культуры, в недрах которой эти письма создавались, отличается глубокой саморефлексией, крайне эмоциональной реакцией автора на происходящее, направлена на его самопрезентацию.

Литературная переписка уходит своими корнями еще в Древнюю Грецию, в древнеримской цивилизации первым на этой ниве, заложив основы латинского письмописания, становится Цицерон, а коллекций писем, относящихся к эпохе Поздней Античности, насчитывается порядка тридцати. Это собрания посланий, как языческих, так и христианских авторов, среди которых сохранились латинские эпистолярные тексты Авсония (ок. 310 – ок. 395), Симмаха (ок. 345–402), Амвросия Медиоланского (ок. 340–397), Августина Гиппонского (354–430), Сидония Аполлинария (ок. 430 – ок. 486), Эннодия Павийского (ок. 473–521) и др.