

© 2011 г. В.А. Тер-Аракельяни
УДК 141

КРИТИКА ОСНОВ ЭПИКУРЕИЗМА В ТВОРЕНИЯХ СВЯТЫХ ОТЦОВИ УЧИТЕЛЕЙ РАННЕЙ ЦЕРКВИ

В основе эпикуреизма как классического язычества лежит потакание природе падшего человека, где чувственное поставляется на первое место. Потому эпикурейцам, сделавшим критерием добродетели наслаждение бл. Августин, развивая свое учение о том, что значит жить по плоти, дает довольно жесткую оценку: «Ничего не может быть позорнее этого представления..., ничего более унижительного, ничего более нетерпимого в глазах достойных людей» [1]. Эту же мысль подтверждают и другие святые отцы. Так, св. Иоанн Дамаскин пишет: «Эпикурейцы утверждали, что цель блаженства – удовольствие» [2].

Указывая на существо мирозерцания тех, кто в основание полагает жизнь по плоти, Ориген в своей апологии пишет: «Со своей стороны, Цельс и эпикурейцы могут не считать тщетными разве только те надежды, которые связываются у них с похотью, – этим высочайшим счастьем, единственным и истинным благом в их глазах, – а также с чувственными наслаждениями: в этом пункте непререкаемый авторитет Эпикура безусловно сохраняется» [3, с. 257]. Об *удовольствии* Эпикура постоянно говорит св. Климент Александрийский. Указывая на эту категорию как на общее место его философии, всем известное, и в высшей степени унижающее ее, он лишь на этом фоне находит уместным отмечать некоторые положительные черты эпикуреизма: «Даже Эпикур, удовольствие ставящий выше истины, считает, что вера есть предвосхищение рассудочного суждения» [4, с. 270]. В человечестве более всего заслуживают упреков и позора те, кто являются любителями беспутств и наслаждений. К числу последних Климент относит и эпикурейцев: «Среди тех, кто считал наслаждение основой всего прежде всего выделяются кире-

наики и Эпикур. Они утверждают открыто, что целью является жизнь, проводимая в удовольствиях, и удовольствие является единственным высшим благом» [4, с. 325]. Пытаясь найти оправдание тем, кто поставляет удовольствие как смысл своей жизни, эпикурейцы обращаются за помощью к природе. Климент вспоминает: «Эпикур и киренаики считают, что стремление к наслаждению естественно для человека» [4, с. 326]. Так же как и бл. Августин, Климент полагает, что согласно эпикурейскому учению, все добродетели не имеют самостоятельного значения, но возникают из потребности наслаждения. «Доблесть, как они говорят, возникает ради наслаждения и постепенно развивает наслаждение» [4].

Жизнь по плоти неизбежно порождает ее культ, к чему и приходил Эпикур. Он обоготворил также и «крепкое телосложение и твердую надежду на свое тело» [4, с.322]. Согласно этому же принципу, всякое удовольствие своим происхождением обязано плоти. Об этом Климент прямо говорит: «Эпикур же, по-видимому, утверждает, что всякая душевная радость происходит лишь от ощущения, которое испытывается телом» [4, с. 328]. О том же пишет и Метродор, любимый ученик Эпикура: «Благо души состоит не в чем ином, как в крепости тела и в твердой надежде, что на него можно положиться» [4].

Этика Эпикура во многом определяется как результат его религиозной жизни, образа богопочитания и основанного на них мировоззрения. Может быть поэтому святые отцы Церкви весьма скептически относились к религии Эпикура. Сам Эпикур давал им для этого много оснований. Климент Александрийский пишет: «Неужели мы допустим мифотворчество и богохульство Теопомпа и Тимея вместе с основателем атеизма Эпикуром, или же непристойности Гиппонакта и Архилоха, а проповеднику истины запретим оставить полезное сочинение будущим поколениям?» [4, с. 78] У него же находим: «Гомер, хотя и почитая богов, изображает их подверженными человеческим страстям, в отличие от Эпикура, который вообще отказывается их почитать» [4, с. 116]. Этот же автор полагал, что эпикуреизм является ересью даже для языческого эллинизма: «Как и в варварской философии, в эллинской были посеяны плевелы господином плевел. И как ереси вырастают в нашем учении среди хорошей пшеницы, так и эпикурейское безбожие и чувственность и тому подобное противоречащее разуму вырастает среди эллинской философии, как незаконнорожденные плоды среди богоданных посевов, возделанных

греками» [3, с. 41]. Подобным же образом рассуждает и преподобный Иоанн Дамаскин. Вспоминая историю вавилонского столпотворения и последующее разделение языков, связывая с этим образование ересей, он пишет: «В последствии же, в более поздние времена, эллинство перешло в ереси, – я имею в виду ересь пифагорейцев, стоиков, платоников и эпикурейцев». Того же мнения придерживался Святитель Епифаний Кипрский, который пишет: «А из таинств, получивших начало от Орфея и от неких иных, впоследствии составлены ереси Епикуром, стоиком Зеноном, Пифагором и Платоном» [5]. Образовавшиеся в результате искажения христианских идей секты гностиков часто обнаруживали свою сущность именно отношением к такой важной этической проблеме, как удовольствие. В непосредственной полемике с гностиками, учившими, что им надлежит узнать всякий род действий предаваясь удовольствиям, сластолюбию и гнусным делам, св. Иринеи Лионский замечает, что «они следуют философии Эпикура и безразличию циников, а выставляют своим учителем Иисуса, Который отвращает Своих учеников не только от злых дел, но и слов и помышлений, как я (св. Иринеи – В.Т.) уже показал» [6, с. 209]. Более того, ересь Эпикура стала основанием для появления других ересей. Так, священномученик Иринеи Лионский считает, что прямым продолжением эпикурейских идей стал гнозис валентиниан. В книге «Против ересей» он пишет: «Учение же о тени и о пустоте они заимствовали у Демокрита и Эпикура и приспособили к себе, ибо те учителя много говорили о пустоте и об атомах и из этих одно называли сущим, другое — несущим; так точно и эти (валентиниане) называют то, что заключается в Плироме, действительно существующим, как те учили об атомах, а о том, что вне Плиромы, говорят, что оно не существует, как те учили о пустоте» [6, с. 145]. За натурфилософией Эпикура с неизбежностью следует его этика, что и проявилось в случае с ересью валентиниан. Об этом далее пишет св. Иринеи: «ничего из этих искусств (праведной жизни – В.Т.) они не стараются изучить, хотя говорят, что им надлежит узнать всякий род действий, но, предаваясь удовольствиям, сластолюбию и гнусным делам, сами собою осуждаются, когда судятся по их учению. Ибо, если у них нет вышеупомянутых (добродетелей), то они пойдут на пожирание огнем» [6, с. 209].

Как известно, Эпикур отрицал: участие богов в делах творения мира и Промысла; бессмертие души и справедливое посмертное воздаяние; смысл

и значение молитв, прорицаний будущего и все, что связано с церемониями и жертвоприношениями современной ему языческой народной религии. Так, в частности, отрицание Эпикуром существования в мире Провидения подтверждается многочисленными свидетельствами древних христианских и языческих писателей, которые, несомненно, имели под руками достаточно фактических данных для суждения об этом предмете. Например, у Лактанция мы читаем об Эпикуре следующее; "Бог, говорит Эпикур, ни о чем не заботится. ... Он непорочен и блажен, поелику всегда покоен" [7]. Святитель Афанасий Великий в своей книге «О воплощении» пишет: «Среди них (языческих философов, В.Т.) есть эпикурейцы; они отрицают, что есть вообще какой-то Разум за вселенной» [8, с. 193]. Рассматривая эллинизм вообще и эпикуреизм в частности как ересь, преподобный Иоанн Дамаскин так характеризует его основные положения: «Эпикурейцы: они утверждали, что атомы, неделимые тела, состоящие из подобных частей и бесконечные по числу, являются началом всех вещей, и учили, что цель блаженства – удовольствие, и что ни Бог, ни Промысл не управляют вещами» [2]. Из сказанного очевидно, что св. Иоанн Дамаскин связывает воедино физику, этику и богопочитание Эпикура, повторяя главную его особенность, а именно отсутствие Промысла Божия. Мысль о праздных богах звучит и у другого святого, Иринея Лионского, в связи с его полемикой против гностиков. Размышляя о языческом боге, «которого никто не может признать имеющим общение с человеческим родом или управляющим земными делами; он утверждает, что, таким образом, значит, они (язычники – В.Т) нашли бога Эпикурова, который не делает ничего ни себе, ни другим, то есть ни о чем не Промышляет» [6, с. 313]. Тема праздных богов и даже атеизма Эпикура звучит и у другого святого отца Иустина Философа: «И Эпикур, который представлял богов праздными, или вовсе не признавал их бытие, представляет, однако, выше всего природу» [9]. Ориген повторяет эту мысль в связи колебаниями в вере и склонностью к эпикуреизму тех, кто соблазняется реально существующей несправедливостью. «А некоторые, взирая на участь злых и рачительных людей на земле, с первого же взгляда колеблются в вере в Промысел и уж очень поспешно приходят к тому заключению, что нет, собственно, никакого Промысла, и склоняются к учению Эпикура и Цельса» [10, с. 34, 35]. Для эпикурейцев, по уверению того же автора, вера в

Промысел есть суеверие. Говоря о мудрости века сего, предполагая здесь нечто объявляемое христианским писателем такой философией, которая содержит ложные учения и поэтому почитается, согласно Писанию, суетной, он считает, что главное место заблуждения эпикурейцев в том, «что они обвиняют в суеверии тех, которые вводят веру в Промысел и признают Бога-Мироправителя» [10, с. 37]. Ориген глубоко убежден, что нечестие в мире происходит в том числе и по причине неверия современного ему языческого общества и, частности, эпикурейцев – в Божественный Промысел. Сравнивая Эпикура с Моисеем, веровавшим в Промысел, он сетует: «Как хорошо было бы, если бы и Эпикур..в решении вопроса.. перенял это учение: тогда мир не был бы преисполнен таким учением, которое совершенно отвергает Провидение» [10, с. 46]. Для Оригена вера в Промысел настолько общественно актуальна, что он считает неверующих в него последователей Эпикура достойными осуждения на самом высоком уровне. «Некоторых за их учения можно было бы привести (к правителям и царям), и более всех, конечно, эпикурейцев, которые совершенно отвергали Провидение» [10, с. 46]. Вера в отсутствие Промысла у Эпикура обличается так же и святым Феофилом Антиохийским, который, затрагивая идею о беспечных богах, пишет: «И эту мысль вполне проявило безумие Эпикура и Хризиппа» [11].

Говоря о невозможности принятия Эпикуром учения о Промысле надо иметь в виду, что в пользу бездействия его богов есть два аргумента: первый, физический, – мир существует вечно, возникая и опять распадаясь на атомы, и никакого участия Божества для этого совершенно не требуется; второй, нравственный, – это наличие в мире зла. По поводу последнего мы читаем у Лактанция, который, припоминая мнение Эпикура на этот счет, пишет: «Бог, по его словам, или хочет уничтожить зло и не может, или может, но не хочет, или не может и не хочет, или хочет и может. Если Он может и не хочет, Он – завистлив, что равным образом далеко от Бога. Если Он хочет и не может, Он – бессилен, что не соответствует Богу. Если же Он не хочет и не может, то Он и завистлив и бессилен. Если же Он и хочет и может, что только и подобает Богу, то откуда зло и почему Он его не уничтожает?» [12, с. 207] Лактанций прибавляет: «Я знаю, что обыкновенно большинство философов, защищающих Провидение, смущаются этим аргументом и почти оказываются

вынужденными против своей воли признать, что боги ни о чем не заботятся, а этого-то больше всего и домогается Эпикур» [12, с. 207].

Есть еще один аргумент, используемый Эпикуром в качестве основания, почему нельзя допустить вмешательства богов в дела мира. Так, по его мнению, существующие в мире беспорядки пришлось бы тогда приписать действию Божества, что невозможно, так как «у Бога дела не идут в беспорядке». Оспаривая данный аргумент, можно предположить, что основательность его стоит ниже всякой критики. Почему бы Божеству и не быть причиной беспорядков в мире, раз оно само, по Эпикуру, безусловно, подчиняется, тем же механическим законам, которым подчиняется и все остальное мироздание, и, которые порождают здесь разного рода беспорядки?

Другой учитель Церкви, Тертуллиан, в полемике с эпикурейцами, в частности, с их учением о смертности души, подчеркивает особое значение христианского учения о воскресении мертвых, воскресения именно во плоти. Показывая, насколько это учение не приемлется языческим обществом в силу глубокого извращения их религии и нравов, Тертуллиан пишет: «Воскресение мертвых – упование христиан. Благодаря ему мы – верующие. Истина заставляет верить этому, истину открывает Бог. Но толпа насмехается, мня, что ничего не остается после смерти... Порой к пересудам толпы присоединяют свои суждения и мудрецы. Согласно школе Эпикура, после смерти нет ничего» [13, с.188]. Тертуллиан отмечает удивительное сходство в учениях язычников и древних иудеев, а именно, в вопросе о воскресении мертвых, эпикурейцев и саддукеев. Причем, если эпикурейцы в полной мере могут быть названы новыми саддукеями, то значительному большинству языческих философов это имя принадлежит отчасти. «Если и впрямь среди слуг Божьих есть некая секта, более близкая к эпикурейцам, чем к пророкам, то и мы знаем, что слышат от Христа саддукеи... Теперь же мы выступаем против новых саддукеев, частично разделяющих мнение прежних: наполовину они признают воскресение, – а именно воскресение только души, пренебрегая как плотью, так и Господом плоти» [13, с. 188].

Критика Тертуллианом языческих и, в частности, эпикурейских представлений о Боге имеет продолжением его критику их учения о душе. Так, он пишет: «Откройся нам, душа! Если ты божественна и вечна, как считает большинство философов, ты тем более не солжешь. Если ты не божественна в

силу своей смертности (как представляется одному лишь Эпикуру), ты тем более не будешь лгать, – сошла ли ты с неба или возникла из земли, составила ли из чисел или атомов, начинаешься ли вместе с телом или входишь в него потом, — каким бы образом ты ни делала человека существом разумным, более всех способным к чувству и знанию» [13, с. 84]. В свою очередь, учение о душе тесно связано с учением о посмертном ее воздаянии или о Судном дне. Здесь, защищая христианское учение и сравнивая его с учениями языческих философов, Тертуллиан замечает: «И хотя это христианское мнение... серьезнее Эпикурова, ибо защищает тебя от гибели, – все же, за одно имя свое, считается пустым, глупым и, как говорится, предрассудком» [13, с.86].

Бог языческих философов – частичный бог. В предельном случае он есть то, о чем они ничего не могут сказать, поскольку его существование представляется им сомнительным. Всегда проще определить, чем не может быть Бог, нежели перечислить Его положительные свойства. Рассуждая на тему языческих богов, Тертуллиан замечает: «Богам не могут быть... элементы, которые есть выражение могущества, но не само могущество. Такие боги подвержены времени и изменению, которым не подвержен Единый Бог, сущность Которого – вечность, владеющая судьбой и порядком времен, что означает введение времени внутрь Божественной жизни, позволяющей представить Его как вечный ее исток» [13, с.82]. Из вышеприведенного рассуждения Тертуллиана видно, что эпикурейские боги, состоящие из элементов-атомов, не соответствуют критерию истины Единого Бога.

Тертуллиан, имея в виду вышеотмеченный монизм в представлении о Боге у язычников, далее пишет, что хотя и все «философы уклонились от источника мудрости, то есть от страха Божия», однако наиболее пагубным уклонением было эпикурейское. Далее он замечает: «Обнаружив Бога, причем такого, который существует только одним образом, философы перетолковывают его на свой лад, ничего общего не имеющий с тем видом, в котором он был ими найден, так что каждый утверждает что-то свое относительно его свойств и природы, а также местонахождения... Эпикурейцы (мыслят Бога – В.Т) безучастным и бездеятельным, то есть, я бы сказал, ничем» [13, с. 62]. Из сказанного следует, что атеистические тенденции в учении Эпикура связаны с его отрицанием, именно Промысла Божия, и которое Тертуллиан в данном случае отождествляет с небытием Бога. По поводу уче-

ния о происхождении мира уклонение Эпикура также носит радикальный характер. «Следовательно, – пишет далее Тертуллиан, — этот мир... либо был кем-то устроен, как полагает человеколюбивый Платон, либо никем, как это представлялось суровому Эпикуру» [13, с.63-64].

Другим аспектом критики эпикурейского учения о душе была ее смертность. О чем блаженный Августин в своем рассуждении об учителе и ученике замечает: «Так, если бы кто-нибудь, следуя эпикурейцам и считая душу смертной, начал бы развивать те доводы, которые приводят в защиту ее бессмертия тому человеку, который может созерцать духовное, последний подумал бы, что тот говорит правду, между тем как говорящий не знал бы, правду он говорит, а, пожалуй, считал бы даже свои слова в высшей степени ложными: не следует ли в таком случае думать, что он учит тому, чего не знает сам?» [14, с. 264-312]. И Ориген, полемизируя с Цельсом, предлагает ему признаться в том, «что он – эпикуреец», и если это так, то пусть он «отвергнет те совершенно не заслуживающие презрения основания, какими греки и варвары обставляют защиту бессмертия души и ее существования после смерти! Пусть он покажет, что все это – речи, которые опутывают пустыми надеждами людей, придающих им веру; пусть он докажет, что, наоборот, взгляды его собственной философии не возбуждают никаких тщетных надежд, но подают надежды только определенные, обоснованные или не дают совсем никаких надежд, что более всего будет соответствовать его мирозерцанию, по которому душа погибает тотчас же и всецело, по отделении от тела» [10, с. 257]. В другом месте блаженный Августин пишет: «Я рассуждал с моими друзьями, Алипием и Небридием, о границе добра и зла; я отдал бы в душе своей первенство Эпикуру, если бы не верил, что душа продолжает жить и после смерти, и ей воздастся по заслугам ее; Эпикур в это верить не желал» [15, с. 165].

Из вышеприведенного очевидно признание святыми отцами отрицания Эпикуром Промысла Божия, бессмертия души и посмертных воздаяний. И если это так, то возникает вопрос: что представляют собой боги Эпикура, о которых пока мы знаем, что они ни о чем и ни о ком не пекутся и, будучи праздными, пребывают в междумириях? Ориген, сопоставляя христианское представление о Боге с эпикурейским и утверждая изменчивость эпикурейских богов в сравнении с Богом истинным, пишет: «С богами Эпикура, правда, дело обстоит совсем иначе. Они состоят из атомов; они, следовательно-

но, по самой своей природе и составу могут быть подвержены разрушению, коль скоро не постарались даже удалить от себя те другие атомы, от которых грозит им разрушение и уничтожение» [10, с. 272]. «Ведь эти философы, продолжает далее Ориген, своим естественным умом не могли возвыситься до идеи Бога как существа, совершенно неизменяемого, простого, несложного и неделимого» [10, с. 272-273].

Рассуждая на тему невозможности телесности Божества, святитель Григорий Богослов довольно критично упоминает об атомизме Эпикура. Святой отец задается вопросом: «Или будет Он (Бог, В.Т.) проникать ничем не наполненный мир, и у нас все уничтожится к поруганию Бога, Который сделается телом и утратит все Им сотворенное; или будет Он телом в числе прочих тел, что невозможно; или взойдет как в сопряжение, так и в противоположение с телами; или смешается с ними, как жидкость, и иное будет делить, а иным делиться, что нелепее и бессмысленнее Эпикуровых атомов; а таким образом распадется у нас учение о телесности Бога, и не будет иметь ни плотности, ни связности» [16, с. 395-396]. В другом месте этот же автор категоричнейшим образом призывает: «Рази Эпикурово безбожие, его атомы и чуждое любомудрия удовольствие» [16, с. 391].

Такое представление о богах как телесных и материальных существах, ограниченных временем и пространством, не могло не иметь крайне негативных нравственных последствий, выражающихся в нечестии. Говоря о нелепом свойстве языческих философов смешивать высшие и низшие начала бытия, святой Василий Великий в их адрес восклицает: «Да славится впредь вместе с стоиками и эпикурейцами подающие голос в пользу нечестия! Ибо какое возможно подчисление вещей малоценных вещам многоценным?» [17, с. 296]. Нечестие эпикурейцев обличалось в самых ранних христианских источниках. Так, у Иустина Философа, вместе с обличением языческих богов, обличается и нечестие эпикурейцев: «А мужеложствуя и беззаконно совокупляясь с женщинами, мы подражаем Юпитеру и другим богам, находя для себя в этом защиту в сочинениях Эпикура и поэтов?» [9, с. 9]. Не случайно, что на этом фоне святые отцы подозрительно относились к сугубо эпикурейскому богочитанию. Татиан в своей речи против эллинов пишет: «Собрание множества богов есть ничто. И хотя Эпикур, презритель их, отправлял священные обязанности к ним, но я не буду скрывать пред правителями

то понятие, какое я имею о Боге и Его владычестве над всем» [18]. Святой Феофил Антиохийский в своей противоязыческой полемике указывает на возможность противозаконных совокуплений (кровосмешений) в учении и жизни практически всех философских школ того времени. Но высшая степень нечестия в этом отношении, по его мнению, принадлежит эпикурейцам. «И Эпикур также, вместе с учением безбожия, советует совокупляться с матерями и сестрами, и это вопреки законов, сего не допускающих» [19]. И далее задается вопросом, в котором заключается ответ на его недоумения: «Почему же Эпикур и стоики учат совокуплению с сестрами и мужчинами, и таким учением наполняли библиотеки, чтобы таким образом научить с детства незаконному союзу? Да и что мне еще говорить об этом, когда о так называемых у них богах они проповедовали подобные дела?» [19].

Характерно то, что в эпикуреизме нравственность отступает на второй план и скорее является средством, нежели целью и мотивацией поступка. Так, Ориген свидетельствует, что «Эпикурейцы, когда воздерживаются от прелюбодеяния, то не ради самого воздержания от него, но из-за поставленного в качестве цели удовольствия, именно из-за того, что раз дозволивший себе удовольствие прелюбодеяния встречает множество препятствий к другим удовольствиям» [10]. В другом месте Климент Александрийский эту же мысль повторяет таким образом: «Эпикур говорит, что тот, кого он считает мудрецом, «никогда не совершит какую-нибудь несправедливость ради выгоды. Ведь он не может быть уверен, что несправедливость его останется тайной. Значит, он мог бы совершить зло, знай он точно, что оно никогда не откроется. Таковы мнения, рожденные во тьме» [20, с. 63].

Понятно, что в русле подобного рода теологии Эпикур должен был отрицать разумность и уместность молитв, обращений к богам и прочее, связанное с религиозной жизнью, о чем есть многочисленные свидетельства древних писателей – Цицерона, Диогена Лаэртца, Оригена и других. Но как тогда относиться к неоднократным высказываниям Эпикура о почитании богов, о врожденности человеку понятия о них и тому подобное? Передавали, что кто-то, встретив Эпикура в храме, тут же восторженно воскликнул, что он никогда так хорошо не понимал всего величия Зевса, как в тот момент, когда увидел коленопреклоненного Эпикура. Так что, Эпикур действительно почитал богов? Отвечая на этот вопрос надо заметить, что обращение эпику-

рейского мудреца к богам, как и прочее, есть не более чем форма эпикурейского самонаслаждения. Богов, в данном случае, нужно понимать только аллегорически или символически, отказывая им в личном бытии. И это значит, прежде всего, что «тут нет ровно никакой религии...» [21, с. 219]. Косвенно это доказывается следующим. Там, где религиозные системы утверждают: если бы Бог не был началом, человек бы не существовал (онтологически, аксиологически), вульгарная система Эпикура гласит: если бы Бог являлся началом, человек бы не существовал. Итак, в отрицании столь существенной истины еще раз вскрывается невозможность для эпикуреизма примирить и сочетать аксиологию с онтологией, невозможность прийти к аксиологии, не отрицая при этом онтологический принцип, из которого она исходит и на котором она замыкается.

ЛИТЕРАТУРА

1. *«Полемика Аврелия Августина с древнегреческими философами» МГЛУ.* URL: <http://www.refworld.ru/referat-23237.html>.
2. Иоанн Дамаскин (святой). Творения преподобного Иоанна Дамаскина. т.5., М., «Индрик», 2002. Перевод А.И Сагарды под редакцией Д.Е. Афиногенова. URL: <http://www.rondon.org/id/osevooniochp.htm>
3. Климент Александрийский. Строматы Т. 3 (Книги 6-7). СПб., 2003.
4. Климент Александрийский. Строматы Т. 1 (Книги 1-3). СПб., 2003.
5. URL: http://tvorenia.russportal.ru/index.php?id=saeculum.v.e_06_0103_4
6. Иринеи Лионский (святой). Творения / Репринтное издание (СПб., 1900), с дополнениями. М., 1996.
7. Лактанций. De ira Dei, 2, 7. Божественные наставления. III, 17, 42. Из книги: Демокрит. Л., 1970.
8. Афанасий Великий, свт. Творения в 4-х тт. Т. 1. Слово на язычников. Репринтное издание. 1902-1903. Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря. 1994.
9. Сочинения святаго Иустина философа и мученика / Изданы въ русскомъ переводѣ, со введ. и примеч. къ нимъ протоіер. П. Преображенскимъ.

- Отдѣль I: Первая Апологія; Вторая Апологія; Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ. М., 1892.
10. Ориген. Против Цельса. Апология христианства. Сочинение Оригена, учителя Александрийского / Перевод с греческого Л. Писарева, вводная статья А. Ровнера. М., 1996.
 11. URL: http://apologia.narod.ru/earlyfat/fath/apol/feofil/f_book_2.htm
 12. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989.
 13. Тертуллиан. Избранные сочинения / Пер. с лат. М., 1994.
 14. Блаженный Августин // Творения (том первый) Об истинной религии. СПб., 1998. URL: http://superbook.azbyka.ru/LIBRARY/augustine_academicians/3.htm
 15. Августин А. Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. М., 1991.
 16. Григорий Богослов (святитель, архиепископ Константинопольский). Собрание творений в 2-х т. Том 1 / Репринтное издание. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
 17. Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. – Творения. Часть III / Репринтное издание (М., 1846). М., 1993.
 18. URL: <http://pagez.ru/lsn/0067.php>
 19. Св. Феофил Антиохийский. Три книги к Автолику. Кн.3,6.
 20. Климент Александрийский. Строматы Т. 2 (Книги 4-5). СПб., 2003.
 21. Америо Р. – L'epicureismo. Torino, 1953.