

УДК 1(091); 165.42; 165.43; 165.5

Неганов В.В.

Московский университет МВД России

К ВОПРОСУ О ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ СПОСОБНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ КАППАДОКИЙСКОЙ ШКОЛЫ

V. Neganov

Moscow University of Ministry of Internal Affairs of Russia

TO THE ISSUE OF HUMAN COGNITIVE ABILITIES IN THE PHILOSOPHICAL TRADITION OF CAPPADOCIAN SCHOOL

Аннотация. В статье проанализирована и систематизирована философская полемика о происхождении человека и его познавательной способности в творениях мыслителей Каппадокийской школы. Представлен комплексный анализ проблемы познавательной способности человека с учетом её исследования в философских системах античности и раннехристианского наследия. По мнению автора, учение каппадокийцев о человеке является способом согласования вопросов разума и веры, совокупным исследованием мира и человека.

Ключевые слова: философия, человек, метафизика, разум, вера, познание, каппадокийцы.

Abstract. The article systematizes and analyzes the philosophical debates about the origin of man and his cognitive ability in the works of the thinkers of Cappadocian school. The author comprehensively analyzes the problem of cognitive abilities of man in the light of its research in the philosophical systems of the antiquity and the early Christian heritage. According to the author, the teachings of the Cappadocians about a person is a way to harmonize the issues of reason and faith, a combined study of the world and man.

Key words: philosophy, human being, metaphysics, mind, faith, knowledge, the Cappadocians.

Проблема познания, самопознания и познавательных способностей человека во все времена развития философской мысли являлась и является актуальной во всём спектре философских систем. Вне зависимости от принадлежности того или иного философа к каким бы то ни было философским направлениям и традициям данная проблема рассматривается или исследуется в том или ином масштабе. В связи с этим предпринятый нами анализ, обзор и интерпретация философских идей и проблемы человеческого познания в традиции Каппадокийской школы небезынтересен не только в историческом, но и в современном контексте. Совместная литературная деятельность учителей Древней Церкви в полной мере позволяет говорить о Каппадокийской философской школе как об особом явлении в истории «золотого века» патристики.

В IV в. происходил интенсивный процесс «трансфигурации ойкумены христианской империи» [13, с. 655]. Распространение христианства выводило вопросы церковной жизни и в сферу общественных интересов. Повсеместное проникновение евангельских текстов и их различные интерпретации не могли не породить разные толкования и ереси. Вопрос об интерпретации текста Священного Писания был основным в период становления всей патристики. Наличие больше чем одного уровня толкования признавалось очевидным, поскольку иначе оказывались потерянными для христианской религиозной мысли «целые пласты ветхозаветных библейских повествований» [13, с. 15]. Осмысле-

ния требовали слова Христа Спасителя: «Ибо истинно говорю вам: доколе не преидет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не преидет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5, 18) [2]. Вопрос о том, что можно считать учением церкви, а что является частным философским мнением, имел первостепенное значение, так как от ответа на этот вопрос зависит спасение человека, которое находится в непосредственной зависимости от познания Истины. Проблема истины рассматривалась в нескольких аспектах: как соответствие человеческого мышления реальности, что является целью философских и научных поисков, как раскрытие реальности или обнаружение бытия. Истина открывается, если человек свободно выходит навстречу тайне Бытия; по Библии, истинно то, что исходит от Бога и утверждается Им в жизни и делает человека подлинно свободным: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8, 32) [2]. Таким образом, истина достигается в правильных отношениях с Богом и ближними. Быть в истине – значит «быть в мире с Богом, быть верным Его Завету и любить Бога и ближнего» [3, с. 90]. Антропология проявляется и как часть христианского учения о спасении (сотериологии), поскольку Иисус Христос как Богочеловек является истинным Богом и истинным Человеком, воспринявшим всю полноту человеческого естества, кроме греха. Человеческая и Божественная природы Иисуса Христа позволяют утверждать, что антропология является необходимой составной частью христологии. Антропологическая проблематика, безусловно, важна не только для богословия, но и для всей полноты знания о мире и человеке.

Получив образование в Афинах, великие каппадокийцы связали достижения христианской богословской мысли с традицией античного философствования как поиска ответов на самые глубокие вопросы, которые может задавать человек. Об-

щественная и литературная деятельность Каппадокийской школы осуществлялась в парадигме острого идейного противостояния с арианством, получившим в середине четвертого века официальную поддержку властей Римской империи. Представители Каппадокийской школы стали идейными вдохновителями новоникейского движения и заложили основы «каппадокийского синтеза», избирательно применяя в своих богословских построениях, в том числе, и методы платоновской идеалистической диалектики. Характерной особенностью метода отцов Каппадокийской школы является поиск точных формулировок догматов православной веры: было необходимо «направить свободу мысли в русло положительного раскрытия истин веры путём чёткого определения границ того, что в принципе доступно для рационального осмысления» [13, с. 655–656]. По мнению В.И. Несмелова, «с признанием точности и неизменности догматических формул научное раскрытие содержания догматов нимало не исключалось, а только получало более правильное и сообразное с делом направление. Разум по-прежнему мог раскрывать содержание веры, но уже не мог по своему произволу исказить и колебать его, потому что в неизменной формуле вера приобретала себе прочное ручательство от всяких покушений на её точность и истинность со стороны человеческой любознательности» [9, с. 107].

Одной из сквозных тем в учении каппадокийцев является тема Богопознания и его гносеологических предпосылок. Теория познания каппадокийцев имеет связи со стоической и аристотелевской гносеологией и характеризуется отрицанием доопытного знания (Климент и Ориген не утверждали его наличия), а также активным применением силлогизмов в построении аргументации и верой в то, что при проповеди духовных истин всем народам на любом социальном уровне миссионер мо-

жет использовать «общие представления» (κοινὰ ἔννοιαι). Св. Василий Великий, вслед за Филоном, Климентом и Оригеном, определяет мудрость как «знание вещей Божественных и человеческих, и их причин» [13, с. 550-552].

Если говорить об эстетическом «сочувствии» Бога и Его создания, то оно имеет место не со стороны видимых тварей, а со стороны внутреннего содержания души, когда её, словно храм, наполняет Святой Дух, и она становится, в некотором смысле, выше всей природы и самой себя. Именно эта идея является сквозной в трактате св. Григория Нисского «О девстве» [6], за платоническим языком которого нельзя не увидеть христианской постановки вопроса. Сначала, по замыслу каппадокийцев, «нравственное состояние человека делает его более или менее восприимчивым к изучению природы и пониманию Писания с её помощью» [14, р. 49]. Затем «человеческая мысль должна остановиться на границе творения» [8, с. 24]. Расчищен путь для познания человеком самого себя, и эта цель так высока, что «ни одно из чудес мира не становится пред нею первым» [7]. Здесь ум теряет способность к привычной деятельности, так как не может познать своего происхождения. «Поскольку природа нашего ума ускользает от познания, и это по образу Создавшего, то значит, она точное подобие превосходящему, своей собственной неведомостью являя отличительную черту неприступной природы» [7]. Василий Великий пишет: «Дай уму своему идти, сколько хочет, и простирается выше и выше; потом найдёшь, что ум, после тысячекратных скитаний и после напрасных усилий, опять возвращается к самому себе, потому что не может оставить начало ниже себя. Поэтому всегда оказывается, что начало простирается далее мыслимого и обширнее его» [8, с. 25]. Кроме всего, что познаваемо в мире, остаётся ещё тайна происхождения мира и человека, указующая

на Бога. Богопознание в Александрийской школе осознавалось в качестве основной цели, а в Новоалександрийской школе, западном греко-римском и негностическом ортодоксальном сирийском богословии основная цель – спасение. Основанные на призыве Христа «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32) [2], эти цели, «при правильном построении христианской сотериологии, оказывались идентичными» [13, с. 550].

Ветхий Завет, основывая богопознание преимущественно на внешних проявлениях силы Бога во Вселенной, удивлялся величию человека не самому по себе, а в перспективе его ничтожества. «Когда взираю я на небеса Твои – дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил, то что́ есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честию увенчал его» (Пс. 8, 4-6) [2]. Ни одна стихия не могла сравниться с человеком по своей кратковременности и, следовательно, по своему несоответствию Богу. «Человек подобен дуновению; дни его – как уклоняющаяся тень» (Пс. 143, 4) [2]. «И на него-то, – недоумевал Иов, – Ты отверзаешь очи Твои, и меня ведешь на суд с Тобою?» (Иов. 14, 3) [2].

По мнению каппадокийцев, «исследование христианских истин, заключённых в Библии, требует работы верующего разума над усвоением Священного Предания Церкви, которая предполагает вовлечение культуры как основы любой интерпретивной деятельности». Это «воцерковление культуры и христианизация разума во всех его проявлениях, которые ровно настолько законны и приемлемы, насколько способны к подлинной христианизации». Этим оправдывается эклектическое привлечение философского материала к построению богословия, «не оставляющее языческим системам их собственного содержания. Говоря о «заимствованиях» отцов Церкви

из греческой философии, мы должны отдавать себе отчёт в том, что сами они не признавали этих «заимствований», кроме «литературно-риторического» уровня [13, с. 551-552].

Богословская антропология не есть «сухая теория», но включает «опытное Богопознание»: при этом духовное предание не осуществляется в ущерб строгой богословской логике. Предметом христианской антропологии является личность в её отношении ко всей полноте бытия, поэтому важны вопросы о том, что свободно и что обусловлено в человеке. Христианское учение о человеке, или христианская антропология, исходя из евангельского и святоотеческого наследия, рассматривает человека как венец творения, в единстве его бытия: начиная с сотворения Богом, через грехопадение, смерть, восстановление во Христе, будущее телесное воскресение и бессмертие, позволяя увидеть истинную цель его жизни – преображение во Христе, соединившим в Себе полноту Божественного и человеческого совершенства, чтобы «подобным исцелить подобное» [7]. На основании этого учение о здоровом (исцелённом) человеке вполне обоснованно может быть названо *христологией* [1, с. 137-138]. В соответствии с целью бытия человек как существо тварное призван к уподоблению своему Творцу через свободный разумный подвиг воли: *«Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»* (Мф. 5, 48) [2]. Несмотря на утверждение полной непознаваемости Бога, стремление к Богопознанию не угасало в Ветхом Завете. *«Итак, познаем, будем стремиться познать Господа, – призывал пророк Осия, – как утренняя заря – явление Его, и Он придет к нам, как дождь, как поздний дождь оросит землю»* (Ос. 6, 3) [2]. В книге Иова утверждается: *«Вот, Бог велик, и мы не можем познать Его <...>»* (Иов 36, 26) [2]. Однако в конце Иов говорит: *«я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят*

Тебя» (Иов 42, 5) [2]. Таких антиномий в Библии множество. Первые проповедники Нового Завета стремились истолковать призывы древних пророков к Богопознанию. Апостол Павел представлял это так: *«... для познания тайны Бога и Отца и Христа»* (Кол. 2, 2) [2], которое совершается через Сына, ибо в Нём *«сокрыты все сокровища премудрости и ведения»* (Кол. 2, 3) [2]. Апостол Иоанн Богослов уточнял, что единственный путь такого познания – соблюдение заповедей Христа: *«А что мы познали Его, узнаём из того, что соблюдаем Его заповеди»* (2, 1 Ин. 2, 3) [2]. И тут же он удостоверял «отцов» христианской общины в том, что они *«познали Сущего от начала»*, и отроков – в том, что они *«познали Отца»* (1 Ин. 2, 13) [2].

Познание в учении каппадокийских отцов в большей степени принадлежит субъекту, чем объекту. Поскольку «понятия речи и мышления человека отражают лишь качества», но не сущности вещей, мудрость никогда, без помощи Божественного Откровения, не достигает адекватного видения реальности. Человеческое мышление может лишь более или менее приближаться к истине, так как мир не иллюзорен и имеет некоторые ориентиры. Источниками мыслей человека являются: 1) мир ангельский, который сообщает душе адекватное знание, по мере её стремления к Богу; 2) мир демонический, в котором злые духи обманывают душу, пользуясь тем, что люди «немоцны по плоти»; и 3) человеческое естество, которое, будучи повреждённым и тленным, держит душу в неведении относительно её собственной природы и тем способствует заблуждению, хотя и сообщает некое познание о внешних явлениях. Борьба за истину – это «борьба против своего собственного мнения: чтобы восторжествовали в уме «помыслы Божии», нужно «разорить помыслы человеческие»» [13, с. 552 - 553].

Самопознание каппадокийцы понимали как сложнейшую из наук [8, с. 26]. Преуспе-

вание в ней было бы и вовсе невозможно для человека, если бы не милосердие Божественного Логоса, Который «обнищал ради нас». Каппадокийцы отчётливо понимали Боговоплощение не как нормальное восхождение человеческой природы на ступеньку божественного, а как властное воздействие Божества на эту природу. «Домостроительство спасения», по Василию Великому, есть то, что наиболее показывает сверхъестественную силу Логоса. «Ибо это – величайшее доказательство силы, что Бог возмог быть в человеческом естестве. Силу Слова Бога не столько доказывает создание неба, земли, моря, воздуха, произведение величайших стихий, и всё, что ни представим премирного и преисподнего, сколько домостроительство вочеловечивания и снисхождение к уничиженному и немощному человечеству» [8, с. 27]. Св. Амфилохий Иконийский выразил эту мысль максимой: «чего не делает природа, то совершает сила» [12, с. 234], подразумеваемая под «природой» человечество, а под «силой» – Божество. Полемика каппадокийских учителей с Евномием, который утверждал одновременно логическую познаваемость Бога и Его совершенную непричастность человеку по природе, имела прежде всего сотериологическое основание [8, с. 27]. Защитники Никейского символа веры были воодушевлены идеей воздействия на человека благодати, то есть освящающей силы Творца, вплоть до обожения. Телеология происхождения человека возводит к Богопознанию, по мысли каппадокийцев, разнообразными путями, тем самым охватывая религиозно-философским смыслом всю человеческую жизнь. Поэтому они уделяли внимание таким аспектам антропологии, которые нередко совершенно выпадали из поля зрения платонизма, как излишние. Так, сочинение св. Григория Нисского «Об устройении человека» представляет собой краткую энциклопедию по эллинистической антро-

пологии: в ней рассматриваются проблемы сна и бодрствования, различные расстройства организма, зевота, физиологическая природа смеха. Данные проблемы поднимаются с одной единственной целью – исследовать связь души и тела и показать, что «одна и та же причина существования души и тела» [7]. Эта причина – премудрая Божественная воля, о действиях которой говорит Библия: «и создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2, 7) [2]. С точки зрения платонических симпатий, для каппадокийцев могло быть досадным то, что человек изначально создан в теле, которое не имеет прямой связи с образом и подобием Бога: «Боговидному в душе присуще не то, что есть в нашем сложении текущего и преходящего, а то, что в нем есть постоянного и самотождественного» [7]. Григорий Нисский учит, что личность есть «избавление от законов необходимости, неподвластность господству природы», возможность свободно себя определять с помощью воли. «Цель свободы, – объясняет Григорий Богослов, – в том, чтобы добро действительно принадлежало тому, кто его избирает» [5]. Личные существа – «апогей творения», так как «они могут по своему свободному выбору и по благодати стать богом» [5]. Бог сотворил человека «животным, получившим повеление стать богом», – Слово Василия Великого, на которое ссылается Григорий Богослов [5]. Существует парадокс: человек способен к падению в самом своём величии – способности стать богом, но без этой способности пасть нет и величия. Свобода человека исходит от всемогущества Бога, не нарушающего, не воздействующего на неё силой, но благодатно направляющего (при синергии Божественной и человеческой воли) к спасению. Важным фактом христианской антропологии является антиномия абсолютности воли Бога и свободы нравственного само-

определения человека: согласование положений, что всё зависит от Бога, и всё зависит от человека, было «всегдашней задачей богословов и христианских философов, вызывающей множество разных решений и споров, иногда обострившихся до вероисповедных разделений» [1, с. 146-147].

Капподакийцев отличает столь высокий уровень дисциплинированности по отношению к тексту Библии, что они не допускают иной интерпретации. «Мне не кажется, что <...> учащие, что государство душ старше, чем жизнь в плоти, – пишет св. Григорий Нисский, несомненно имея в виду Оригена, – очистились от эллинских учений, наговоривших им басен о перевоплощении» [7]. Наличие души в теле есть факт, от которого нельзя избавиться одной теорией метемпсихоза, несостоятельность которой каппадокийцы часто берутся доказывать. Григорию Нисскому, с его идеалистическими устремлениями, остаётся только анализировать, зачем человек создан таким, а не уподоблен бесплотным духам. По мнению Ф.С. Владимирского, св. Григорий Нисский решает проблему соединения души и тела с помощью неоплатонической концепции материи как агрегата бестелесных качеств, практически не имеющего собственной субстанциальности [3, с. 327]. Такой взгляд на вещество был развит не только Плотинем, но и Оригеном. Однако если для Оригена тело есть средство исправления души, то для каппадокийцев оно служит реализации предназначения человека быть хозяином космоса. Причина телесности видится каппадокийцам в единстве человека с материальным миром, также созданным с определённой целью. Жизнь на земле дана человеку – его духовной личности – как испытание того, пребудет ли он в добре. Бесплотным духам не свойственно испытывать влечение к материи – Григорий Нисский смеётся над концепцией эллинов (имея в виду известное изречение Эмпедокла), согласно

которой дух может пасть настолько низко, чтобы перевоплотиться в куст, а куст – снова настолько возжелать духовного, чтобы поменять свойственную себе природу на разумную [3, с. 327]. Человек подвержен страстям, имея плоть, этот «охлаждающий огонь», способный угасить горение духа [4, с. 53]. Дав волю страстям и прельстившись удовольствием, он впадает в грех. Но тело не является ни непосредственной причиной, ни, тем более, последствием этого печального события. Даже Ориген, разделявший платоническую концепцию первоначальной духовности всех разумных созданий, писал, что «телесность сама по себе, по своей природе, не связана с грехом, – этим источником и корнем нечистоты (μαρῳτέρα)» [10]. Оно может оказаться благом и совершенным, если выбор сделан в пользу добра. Систематического ответа на этот вопрос, в чём заключается совершенство тела в последнем случае, у каппадокийских отцов нет. Райская жизнь, отмечает св. Григорий Нисский, явно предназначена не для телесных наслаждений [7], однако для него не менее важна защита учения о полном телесном воскресении: «Боговидному в душе присуще не то, что есть в нашем сложении текущего и преходящего, а то, что в нем есть постоянного и самотождественного» [8, с. 60]. Он полагал, что при определённых условиях тело может служить духу, как специально для этого предназначенный инструмент. Вместе с душой они сопряжены для того, чтобы человек царствовал над тем миром, в котором он создан, а этот мир доставлял ему необходимые для жизни блага [7]. Эта идея не была внесена в каппадокийское богословие самим Григорием Нисским. Василий Великий отмечал, что прямое положение тела, свойственное человеку, свидетельствует о его царственном предназначении [8, с. 29]. Животные обращены к земле, так как она доставляет им пропитание. Их пасть не может служить органом речи, как челове-

ческие уста, потому что приспособлена к перемалыванию грубой пищи, требующей массивных челюстей. Человек же, как будто дитя всей природы, ожидает от неё готовых даров. Его руки свободны для ремесла, язык – для выражения мысли, а глаза могут быть обращены к небу [7]. Святой Григорий Богослов также толковал *Шестоднев* с этой точки зрения. Последовательность дней творения объясняется не тем, что Бог был неспособен произвести всё одновременно, а тем, что выстраивалась определённая иерархия, подобно оформлению царского входа. «Если же последним явился в мир человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то сие нимало не удивительно: ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель, и потом уже ввести в нее царя в сопровождении всех тварей» [5]. В целом тело человека устроено «для пользования словом» [7]. Во всех его членах следует искать целесообразность высшего, Божественного происхождения. По мнению Платона, тело человека творили *dii minores*, или самостоятельные агенты Божественной силы. Это, в глазах платоников, снимало с Высшего Бога ответственность за несовершенство земной природы [11]. Христиане признавали сходство картины миротворения в Тимее и Книге Бытия, однако ясно видели также различия [5]. В силу этого разумная часть души, то есть ум, «по неизреченному логосу срастворения (κατὰ τὴν ἀνακράσεως λόγον) равнозначно прикосновен каждому члену» [7].

Василий Великий утверждает, что для познания собственной природы человеку «потребна некая высшая мудрость, посредством которой каждый [человек] познаёт себя, каков он» [1, с. 142]. Григорий Богослов, видя в человеке, являющимся смешением двух природ, образец высшей мудрости и великолепия, связь видимой и невидимой природы, утверждает, что он должен «от всего собрать себе единый плод –

Бога, Который есть истинная жизнь» [1, с. 143].

Итак, по нашему мнению, при помощи Откровения философия достигает лишь относительных высот богопознания, так как философия не сообщает истинного богопознания, но ей принадлежат верные интуиции о мироздании. Все понятия, которые человеческий разум, погружённый в созерцание через веру, может составить о Боге, являются как бы «письмом тенью (σκιαγραφία)», то есть символами. Вместе с тем каппадокийцы признавали возможность естественного богопознания, трактуя его, прежде всего, как врождённую любовь к Богу. Здесь они опирались на платоническое учение о душе, но исходили, скорее всего, из библейского утверждения: «вся к Тебе чают» (Пс. 103, 27) [2]. Любовь к Богу не могла бы стать заповедью, если бы не была созвучна природным устремлениям первоначальной души. Но это фундаментальное чувство омрачено и искажено первоначальным грехом. Человек любит Бога не той любовью, какой Бог любит человека – человеческая любовь носит характер корыстной заинтересованности, останавливаясь на дарах благодати, но не устремляясь к её Источнику. Лишь осознание человеком его собственной глубокой порочности позволяет ему очистить любовь от этих недостатков. Любовь к Богу «чистым сердцем» завершает познание, служит его последней целью. Здесь ум не отделяется от сердца, знание – от веры. Они диалектически возвращаются друг к другу на новых уровнях духовного роста. Таким образом, любовь к Богу включает в себе не только этический и мистический, но и гносеологический смысл [13, с. 553-589].

Таким образом, на основании систематизации и комплексного анализа философской полемики о происхождении человека и его познавательной способности в творениях мыслителей каппадокийской школы, с учетом её исследований в философских

системах античности и раннехристианского наследия, нами показано, что учение каппадокийцев о человеке действительно является способом согласования вопросов разума и веры, совокупным исследованием мира и человека.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Байдакова М.Ю. Проблема воли в философии и христианской антропологии: дис. ... канд. филос. наук. – М., 2008. – 233 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические / В русском переводе с параллельными местами и словарём. – М.: Российское библейское общество, 2001. – 1312 с.
3. Владимирский Ф.С. Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической литературе и влияние его на последующих писателей// Немезий Эмесский. О природе человека. – М.: Канон + РООИ “Реабилитация”, 1998. – С. 176-456.
4. Григорий Богослов. Слово 10. О человеческой природе// Григорий Богослов. Собрание творений: в 2-х томах. Т. 2. – Минск: Харвест, 2000.
5. Григорий Богослов. Творения. В 2 томах. Том 1. Слова. – М.: Сибирская Благовонница, 2010. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе.) – 898 с.
6. Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма// О девстве. – М.: Сибирская Благовонница, 2007. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе.) – 336 с.
7. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. – СПб.: Аxioma, 2000. – 224 с.
8. Неганов В.В. Антропология Каппадокийской школы: дис. ... канд. филос. наук. – М., 2006. – 124 с.
9. Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. – СПб.: ЦИОР, 2000. – 652 с.
10. Ориген. О началах. Против Цельса. – СПб.: Библиополис, 1996. – 798 с.
11. Платон Афинский. Тимей// Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 3// Перевод С.С. Аверинцева/ Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – С. 421-501.
12. Попов И.В. Труды по патрологии. Т. 1. Святые отцы II-IV веков. – М.: Сергиев Посад, 2004. – 744 с.
13. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М.: Изд-во УРСС, 2006. – 1008 с.
14. Callahan J.F. Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology// In: *Dumbarton Oaks Papers*. 12. – Cambridge, 1958.