

С. М. ПРОКОПЬЕВ

К ВОПРОСУ О «ПРОВИДЕНЦИАЛЬНОМ ТРАДИЦИОНАЛИЗМЕ» КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

В статье рассматривается ряд аспектов, имеющих отношение к наследию Климента Александрийского, одного из наиболее известных писателей христианского Востока II и III столетий. Историческая мысль Климента — один из слабо изученных вопросов в его творчестве. Цель данной статьи — проанализировать то, как Климент понимал мировую историю, и то как он осмысливал ее перспективы в свете Пришествия Христа. Иустин Философ в наибольшей мере повлиял на становление Климента. Однако Климент был первым, кто выразил христианский взгляд на историю в гностическом контексте и в терминах платонической философии. В своем исследовании Р.В. Светлов предпринял заслуживающую интереса попытку представить историческую мысль Климента как «провиденциальный традиционализм». Это понятие станет в эпоху Средневековья одним из важнейших принципов теологии истории.

Ключевые слова: раннее христианство, Климент Александрийский, историческая мысль, гностицизм, Р. В. Светлов, «провиденциальный традиционализм».

Принципы исторического мышления, разработанные и примененные Иустином Философом во II столетии, надолго станут определяющими для моделирования времени у христианских апологетов¹. В основном они были свойственны тем авторам, которые стремились «примирить» христианское откровение с идейным и практическим наследием языческой философии — прежде всего, в лице стоически окрашенного платонизма. Тот тип историзма, который наметил Иустин Философ, был присущ и такому яркому представителю «христианского платонизма» как Климент Александрийский². Определяя степень участия этого автора в формировании раннехристианского историософского горизонта, следует иметь в виду, что литератур-

¹ Об историческом мышлении Иустина (и ранних апологетов) см.: [Прокопьев, 2005; Droge, 1989; Milburn, 1954].

² О жизни и творчестве Климента Александрийского написана обширная литература; среди наиболее авторитетных работ: [Lilla, 1971; Osborn, 1957; Tollinton, 1914; Völker, 1952; Афонасин, 1997; Саврей, 2006; Светлов, 1996].

но-интеллектуальная деятельность Климента уже не вписывается целиком в русло апологетических разработок. Значительное место отводится у него теоретизированию, связанному именно с попытками «примирить» христианство и философию.

Литературное творчество и богословие Климента Александрийского невозможно понять без пристального взгляда на ситуацию, которая складывается внутри христианского сообщества во 2-й половине II в. Это время считается эпохой активных попыток церковных мыслителей очертить границы, которые отделили бы христианство от различных религиозно-идеологических течений, подпадавших, с их точки зрения, в категорию «гностических» и часто трактовавшихся как «ереси». Заметную роль в этой деятельности сыграл уже Иустин Философ, который не только заложил основы христианской историософии, но и стал основателем ересиологии. Последнее лишнее раз свидетельствует о попытках тех, кто считал себя продолжателями дела апостола Павла, отгородиться от конкурирующих христиански ориентированных течений. Творчество Иустина подтолкнуло церковное христианство к отчетливому осознанию того, что необходимо оформление собственной теологической доктрины. В 80-е гг. II в. эту задачу попытался выполнить Иринея Лионский¹. Как отмечал в свое время Л.П. Карсавин, «с большой сдержанностью и верным чутьем к относительному значению чистой теории и к существенно и жизненно важному наметил Иринея ясные и основные линии церковного учения. Исходя из Предания, он попытался отгородить богословие от эллинской философии и лжеименного гносиса» [Карсавин, 1994, с. 54–55].

Однако усилия Ириней оказались только частью интеллектуальной работы христиан, и характерны они были для западной половины Римской империи. Идеинная жизнь восточных провинций в то время была, как пишет Карсавин, представлена «бурным религиозно-философским потоком, который равно волновал и нехристианский и считающий себя христианским мир, и в котором иудаизм, гностицизм и поздняя эллинская философия пытались слиться с христианством» [Там же, с. 55]. Среди близких к христианству мыслителей Востока творчество Ириней и его последователей (Ипполита Римского и Тертуллиана) воспринималось порой как слишком замкнувшееся на библейских истоках христианского откровения и потерявшее связь с достижениями древней философской мудрости. Многим на Востоке представлялась уместной, даже естественной мысль, что можно, отвергнув ложные послышки язычества и «ересь» гностицизма и оставаясь при этом в границах церковного Предания, ввести христианское свидетельство в гораздо более философский и гностический контекст. И потому не удивительно, что к христианству тянулся новый слой образованных людей — течение, которое состояло из симпатизирующих платонизму людей, ориентированных на творчество таких выдающихся авторов, как Нумений Апамейский и Аммоний Саккас. Как верно отметил Карсавин, «это сосредоточивавшееся

¹ См. об этом: [Карсавин, 1994, с. 54–55; Bonwetsch, 1925; Booth, 1975; Daniélou, 1947].

в Александрии течение не было, по существу, ни языческим, ни христианским, но оно могло и хотело “креститься”» [Там же, с. 55].

Заметим, что чаяния и устремления вышеупомянутого интеллектуально-го слоя совершенно не обязательно были связаны с признанными церковными авторитетами. Тому подтверждение — творческая биография Климента Александрийского, получившая в науке далеко не однозначную оценку. Нам представляется полезным в общих чертах охарактеризовать картину жизни и творчества Климента, которая с небольшими вариациями представлена у авторов патрологических сочинений — начиная с Юлихера и Гарнака. В научно-богословской литературе постепенно сложился своего рода канон биографии Климента, который довольно часто предопределяет взгляд современных исследователей на его наследие. Рассмотрим ее основные вехи.

Согласно «канонической» версии, изложенной, к примеру, известным патрологом и церковным историком Иоанном Мейендорфом, Тит Флавий Климент (ок. 150 – ок. 215) — один из учителей раннехристианской церкви, выдающийся представитель александрийской школы [см.: Мейендорф, 1985, с. 81–83]. Он родился в семье язычников, вырос и получил образование в Афинах. После своего обращения в христианство, о чем с точностью мало что известно, он отправился путешествовать, чтобы получить наставления у самых знаменитых на тот момент христианских учителей. Так, Климент побывал в Италии, Сирии и Палестине, после чего около 180 г. обосновался в Александрии. Здесь он сблизился с Пантенем — бывшим стоиком и руководителем огласительного училища. А когда Пантен около 200 г. отправился в Индию, Климент стал его преемником, возглавив училище и приняв сан пресвитера. В период гонений 202–203 гг. Климент покинул Александрию; переселившись в Малую Азию, он обосновался в Кесарии Каппадокийской. В Александрию же он не возвращался до конца своей жизни. Такова, в общих чертах, биография Климента, и нетрудно заметить, что основные ее вехи перекликаются с весьма скудными сведениями из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского [см.: Eusebius. *Historia Ecclesiastica*, VI, 11.6; etc.], а также с теми свидетельствами, которые Климент сам приводит в своих сочинениях [см.: Clemens Alexandrinus. *Paedagogus*, I, 1; Idem. *Stromata*, I, 11.2; etc.].

В приведенном жизнеописании, кочующем из работы в работу, отчетливо просматривается стремление ученых-патрологов связать деятельность Климента с церковной организацией — недаром Евсевий указывает его имя в пространном перечне ректоров александрийского огласительного училища в Александрии [см.: Eusebius. *Historia Ecclesiastica*, VI, 11.6]. В последнее время достоверность сведений, приводимых Евсевием на этот счет, подвергается сомнению. Исследователи склонны полагать, что Климент держался в стороне от церковных властей. С большим скепсисом воспринимается порой даже имя наставника Климента — вряд ли это был Пантен. Туман над ключевыми вехами жизненного пути Климента в наши дни еще более сгустился. Приходится согласиться, что единственным достоверным источником для реконструкции жизненного пути Климента остаются его собственные сочинения. Что же представляет собой корпус сочинений Климента?

В церковно-исторической литературе об этом также сложилось весьма устойчивое представление, восходящее к Евсевию и развитое патрологами XIX–XX вв. Список основных творений Климента известен в основном из «Церковной истории» [см.: Ibid., VI, 13.1–9]. К их числу на сегодня относят: «Протрептик» («Увещательное слово») — апологетическое сочинение, написанное преимущественно с целью обращения в христианство эллинов-язычников; «Педагог» — труд, по замыслу автора представляющий собой продолжение «Протрептика» и излагающий нравственное учение; «Строматы» («Ковер из лоскутков») — произведение, содержащее, по признанию самого автора, «ученые записки относительно истинной философии».

По словам И. Мейендорфа, «в этих трех произведениях, внутренне связанных между собой, Климент, во-первых, опровергает язычество с его наукой и образованностью, во-вторых, излагает основы христианства, особенно в его нравственном содержании, для новообращенных и, в-третьих, излагает свою философию христианства для зрелых христиан» [Мейендорф, 1985, с. 82]. Общим местом стало мнение современных церковных ученых о том, что Климент Александрийский в своей трилогии «Протрептик» — «Педагог» — «Строматы» представил опыт масштабной апологии христианства, обращенной к интеллектуалам из языческой среды.

Сохранилось у Климента и небольшое произведение экзегетическо-назидательного характера «Кто из богатых спасется?» Оно представляет собой толкование известной библейской истории о богатом юноше [см.: Мк. 10:17–31]. Здесь автор развивает мысль, что не материальная обеспеченность сама по себе становится причиной гибели души, а привязанность человека к богатству; но если оно употребляется во благо, то может служить спасению.

Ценны труды Климента и для истории новозаветного канона, поскольку содержат оригинальные сведения о евангелиях и их авторах [см.: Hoek A. van den, 1995, p. 93—113]. Так, в сочинении «Кто из богатых спасется?» Климент пересказывает древнее предание о жизни апостола Иоанна. Хорошо известно и свидетельство Евсевия о работе Климента «Ипотипосы» («Очерки»), в которой приведен внушительный объем библейских данных. «В “Очерках”, — пишет Евсевий, — он, коротко говоря, дает сжатый пересказ всего Нового Завета, используя и книги спорные: Послание Иуды и прочие Соборные Послания, Послание Варнавы и Откровение Петра. Послание к Евреям он считает Павловым и говорит, что написано оно было для евреев и по-еврейски, а Лука старательно перевел его для эллинов. Вот почему одинаковый стиль этого Послания и в Деяниях» [Eusebius. *Historia Ecclesiastica*, VI, 14]. Для истории христианской литературы книги нашего автора ценны еще и тем, что приводят множество цитат из утраченных творений гностиков и обилие ссылок на них¹.

Итак, изложенная нами картина творческой биографии Климента сложилась на основе устоявшихся мнений о нем. Она изображает деятельность мыслителя в однозначном, если не сказать упрощенном виде — как писателя церковного круга, занимавшегося в основном огласительной и апологетиче-

¹ Об этом см. многочисленные работы новосибирского исследователя Е.В. Афонасина, а также: [Светлов, указ. соч.; Karavites, 1998; Völker, 1952].

ской работой. В настоящее время такая позиция принимается специалистами с весьма существенными оговорками и поправками. С 90-х гг. XX столетия в научном климентоведении начался, по сути, новый этап. Современные ученые, отвергая или оставляя в стороне данные церковно-исторической традиции, проводят реконструкцию творческого портрета александрийского учителя на материале исключительно его собственных сочинений с привлечением предшествующей и современной ему философской традиции¹.

В работах современных исследователей Климент предстает одним из независимых лидеров александрийского христианства, который, успешно конкурируя с различными религиозно-философскими течениями, пытался разработать систему индивидуального духовного развития личности, погруженной в христианские мистерии и вооруженной достижениями эллинской философии и эзотерического знания. Историк философии Е. В. Афонасин так пишет об этом: «Миссия и жизнь Климента предстает перед нами (во многом с его собственных слов) как *символ пути*: долгого поиска смысла жизни и наставника, который мог бы его открыть» [Афонасин, 2003, с. 9]. И еще: «Предметы, которых Климент касался в своих трудах, в основном связаны с представлениями о тайной жизни, тайном знании и эзотерической традиции этого знания, которая ведет к *истинному гносису*» [Там же, с. 20].

Благодаря усилиям современных климентоведов добротнo изучены истоки философских представлений Климента (сводимые в основном к платонизму в его неопифагорейском прочтении), культурное окружение Климента и характер его деятельности в Александрии, его концепция истинного и ложного знания, специфическая теория христианского наставничества, а также подробно рассмотрена полемика Климента с гностическими сектами. Исследователи, как нам видится, уловили многое из того, что определяло творчество этого автора, придавая всей его деятельности осязаемость форм и конкретику содержания. В научной литературе признается, что Клименту далеко не все удалось выполнить. В частности, говорится, что Климент так и не смог выстроить здание христианской теологии: наш автор лишь намечал к ней подходы, как и его современники Валентин, Василид и другие гностики [см.: Афонасин, 2003, с. 6, 44–46; ср.: Светлов, 1996, с. 206].

Базируясь на данных современных исследований, можно сказать, что в целом для творчества Климента Александрийского характерно стремление примирить христианство с языческой философской мудростью, что представляется как один из вариантов синтеза религии и философии — весьма распространенного интеллектуального занятия того времени. При этом модель, предложенная Климентом, принципиально не отличается от предшествующих и современных ему — соответственно, в лице Филона и неоплатоников — попыток создания религиозной философии [см.: Лебедев, 1878, с. 32]. Но если иметь в виду христианскую интеллектуальную традицию, Климент может считаться новатором в деле примирения библейского откровения с идеями наследников Платона — прежде всего средних платоников. Исследователи вполне справедливо называют его основателем христиан-

¹ См., напр.: [Афонасин 2003.; 1997; Hoek, 1988; Runia, 1993].

ского платонизма. Согласно Клименту, часть истин христианского учения содержалась в язычестве, и между философией и Евангелием нет полной противоположности: обе стремятся к достижению высшей истины¹.

Мы вправе также согласиться с И. Мейендорфом, что «основной задачей Климента, как и других апологетов, было сделать христианство понятным и доступным современному эллинистическому миру, “проложить мосты” между христианской верой и греческой философией, объяснить соотношение между верой и знанием» [Мейендорф, 1985, с. 83]. Тот же Мейендорф писал, что по мнению Климента «попытки такого сближения должны делаться снова и снова, но этот путь может вести к заблуждениям, и тогда христианство подстерегает опасность превратиться в изолированную, никому не нужную секту» [Там же].

И все же остаются основания усомниться в том, что ресурсы текстов, созданных Климентом, исчерпывающе востребованы исследователями. Характерным недостатком большинства работ, посвященных творчеству александрийского автора, можно считать стремление следовать темам и сюжетным линиям, которые предложены им самим. Действительно, можно назвать не так уж много работ, в которых предпринимались бы попытки исследовать проблемы, порожденные не логикой авторской мысли, а заданные применением новаторской методологии исследования (например, приемами нарратологии, давно нашедшими применение в других отраслях античного литературоведения). Немногочисленными примерами методологического новаторства в климентоведении стали работы А. ван ден Хук и Е. В. Афонасина². К перечню тем, не ставших для Климента «программными», можно отнести и его историческую концепцию, тесно связанную с определением цели и смысла истории.

Климент Александрийский — один из тех христианских писателей, чье историческое мышление в некоторой мере исследовано современной наукой³. Нет смысла отказывать нашему автору в обладании целостной концепцией истории, или даже философией истории, которая вольно или невольно воплощалась в его текстах, реализуясь через теологическое доказательство. Не будь Климент носителем зрелого историософского видения, его апологетическая работа оказалась бы малопродуктивной, а цель творчества — создание убедительной программы духовного развития, сводимого к обретению истинного гносиса — недостижимой.

Историософия Климента базируется на своеобразном фундаменте, представляющем собой синтез элементов иудейского и эллинского мировоззрений. Этот интеллектуальный синтез мог появиться только в Александрии — городе, в котором сосуществовали различные культурные традиции и направления мысли, смешиваясь и влияя друг на друга. И ко

¹ Всему этому комплексу проблем посвящены работы: [Karavites, op.cit; Lilla, 1971; Афонасин, 2003; Цыб, 1997].

² См., напр.: [Ноек, 1995; Афонасин, 1996].

³ Взгляды Климента на историю исследовались в научной литературе, хотя и не фундаментально. Укажем на некоторые важные работы: [Hoffmann, 1979; Mortley, 1980].

времени появления Климента на александрийской авансцене здесь были хорошо известны две основные теории иудейско-эллинистического синтеза. Одна из них принадлежала Филону Александрийскому, а вторая — Нумению Апамейскому. Их философские теории пропагандировались в Александрии наставниками неопифагорейского круга именно в конце II столетия. Мы вправе предполагать также основательное знакомство Климента с творчеством Иустина, его старшего современника, чьи сочинения Климент мог читать во время своих путешествий. Однако исследователи считают, что определяющее влияние на Климента оказал преимущественно Филон¹.

Хорошо известно, что для толкования Ветхого Завета Филон широко использовал метод аллегории. Потребность в иносказательной трактовке «священной истории» была обусловлена тем, что греки и евреи понимали эту историю по-разному. Для эллинского ума буквальный смысл библейских сказаний представлялся абсурдным, поскольку, будучи воспитанным на платоновской философии, грек интересовался лишь высшими и вечными истинами. «Буквальный смысл Библии — то, что для евреев было их собственной, единственной и живой историей, историей отношений Израиля со своим Богом, историей спасения, осмысленной и человеческой, — для греков представлялось лишь бледной тенью истинной, высшей, более глубокой божественной реальности...» [Мейендорф, 1985, с. 80].

Вспомним также, что александрийская богословская традиция настаивала на получении христианами широкого образования, включая познания в эллинской философии. Для задач христианской апологетики постижение специфики эллинского мышления было особенно актуальным в свете необходимости объяснять грекам смысл христианской веры и библейского откровения. Вот почему христианские мыслители Александрии хорошо усвоили аллегорический метод Филона. Вот почему именно здесь, в александрийской школе богословы стали широко применять аллегорическую экзегезу. Среди них даже бытовало убеждение, что буквальное истолкование библейского текста во многих случаях просто недостойно. При этом они часто ссылались на слова апостола Павла [см.: Гал. 4:24; 1 Кор. 9:9; и др.], а его авторитет часто служил для них надежным прикрытием от обвинений в увлеченности «языческими иносказаниями». Исследователи вполне справедливо обращают внимание на склонность александрийцев «к натянутым толкованиям, иногда не имеющим ничего общего с реальностью» [Мейендорф, 1985, с. 81]. Эта тенденция, свидетельствующая о явном злоупотреблении иносказательным методом в дальнейшем будет присуща многим экзегетам александрийской школы [см.: Сидоров А.И., 1996, с. 15–20, 25–34]. При этом, с одной стороны, они понимали неотъемлемость и важность ветхозаветной истории, но, с другой стороны, аллегоризация всех деталей этой истории избавляла их от необходимости рассматривать ее как реально-событийное прошлое.

Для решения проблемы примирения христианства и философии в духе Филона Клименту следовало отвлечь внимание своей аудитории от истори-

¹ См., напр.: [Daniélou, 1961, p. 50–57]; [Hoek, 1988].

ческой обстановки, от внешних проявлений христианства, чтобы позволить читателям вознестись духом в область идей. Поэтому не удивительно, что способ, который Климент выбрал для этого, был основан на иносказательном истолковании объективного содержания Ветхого и Нового Заветов и исторической реальности. При таком подходе позитивное значение христианской истории должно было отойти на второй план, а события — превратиться в символы высших, идеальных отношений. К примеру, фигура Христа олицетворяется у Климента с Логосом, который предстает как истинный Закон, божественная Энергия, космический Педагог [ср.: Цыб, 1997, с. 113–120]. Исходя из того, что аллегорический подход превалирует в творчестве Климента, можно сделать поспешный вывод о внеисторичности его взглядов и теоретических рассуждений. Тем не менее, философско-исторические взгляды Климента получили свое целостное выражение и развитие — особенно в полемике с гностиками и представителями философских школ Александрии. Вдумчивый анализ его историософии предпринял историк античной философии Р.В. Светлов [см.: Светлов, 1996, с. 197–199, 204–205, 212–213, 217], выводы которого чрезвычайно важны. К чему же сводится историческая концепция Климента Александрийского, если рассмотреть ее в контексте полемического творчества?

Объясняя принципы исторического мышления Климента, неизбежно приходится говорить о принятии и использовании им достижений языческой мудрости в теологическом доказательстве. И сюжет этот достаточно банален и хорошо изучен мировой наукой. Однако, по мнению Светлова, в этом принятии и использовании — не просто апелляция Климента к авторитетной культурной традиции. Петербургский исследователь считает, что с Климента начался процесс, означающий «появление совершенно иного типа традиционализма — уже не внеисторического, а провиденциально-исторического» [Светлов, 1996, с. 197]. Творчество Климента (как, собственно, и близких ему по духу христианских авторов) вело к специфическому принятию прошлого, которое приобретало в их глазах совершенно особый смысл. Светлов пишет, что идея истории как неповторимого, развернутого во времени полотна мистерий, стоящих за внешними событийными проявлениями, возникает именно тогда, когда христианство вырабатывает определенное отношение к ветхозаветной истории, «принимая ее как необходимое прошлое, но отрицая как настоящее» [Там же, с. 198]. И все же эта идея вряд ли могла обрести устойчивость, если бы в исторической деятельности Провидения не нашлось особого места для мира язычников — наиболее перспективного объекта христианской миссии [см.: Там же]. Таким образом, именно с Климента и начинается осознанное стремление христианских интеллектуалов включить христианство в историю — прежде всего в историю интеллектуальную — и через это обосновать историчность христианства, а значит его авторитетность среди религиозно-философских течений поздней античности.

Светлов указывает также, что «провиденциальный историзм» станет в будущем одним из важнейших атрибутов средневековой богословской культуры, но в эпоху, в которую жил Климент, этот тип историзма только зарождался [см.: Там же, с. 198–199]. Поэтому становится ясно, почему вни-

мание александрийского богослова привлекали не войны, не деятельность государственных институтов, не политические и социальные процессы, а место христианства в истории мысли — точнее, место язычества и Ветхого Завета в кругу истин христианства, раскрывавшихся в реально-временном континууме. Этот интерес, собственно, и стимулировал появление в творчестве Климента теории «гносисной веры», в которой тесно переплелись эзотерические настроения той противоречивой эпохи и личное переживание автором собственного духовно-интеллектуального пути. В этой теории подлинный путь постижения божественной реальности должен был синтезировать многообразие философских мнений в единстве христианского откровения¹.

Мы полностью согласны с выводами Светлова о том, что идея собирания в христианстве осколков истины позволяет Клименту отнестись к истории иначе, нежели относились к ней гностики [см.: Там же, с. 212–213]. Александрийский учитель не склонен подобно гностикам считать историю неким проклятием или кошмаром, нависшим над человеком — обитателем мира земного. Более того, именно критерий историзма помогает провести границу между Климентом и гностиками: «Для первого историческое бытие важно, он не только прекрасно ориентируется в нем, но и стремится утвердить в раскрывшемся пространстве истории место своей традиции» [Там же, с. 213]. Для гностиков историческое бытие не было столь важно в богословском смысле, поскольку представлялось им не благом, а посему отношение к истории у них — это осторожность, граничащая с отрицанием. Наконец, исторический традиционализм Климента позволяет отделить его и от представителей неоплатонизма, которые демонстрировали равнодушие к исторической традиции, полагая природу и деятельность Бога принципиально вне истории. Таким образом, концепция «ведающей веры» Климента связана не только с богопознанием, но и с осмыслением исторической реальности.

Итак, Климент включил языческое прошлое в христианскую историю, сделав это, на наш взгляд, более осознанно и основательно, нежели Иустин Философ. С одной стороны, это создавало возможность порвать с дискредитированным иудейством (не отгораживаясь, впрочем, от исторического и духовного контекста Ветхого Завета), а с другой стороны, обеспечивало язычникам, желавшим креститься, «прописку» в истории — той же самой истории, в которой действовал Христос, апостол Павел и которая стала колыбелью Римской империи. Да, много позже «провиденциальный историзм» превратится в один из важнейших атрибутов средневековой богословской культуры. Но в начале III столетия Климент был практически единственным крупным мыслителем, прокладывавшим ему дорогу. Временной реальностью для него стала история идей, и именно в ней определял он место для христианства. В этой истории подлинный путь постижения истины мыслился им как преобразование синтеза многообразных ее «осколков» в нерасторжимое целое, в единство Божественного откровения.

¹ Более подробно об этом см.: [Цыб, 1999].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Bonwetsch N.* Die Theologie des Irenäus. Gütersloch, 1925.
2. *Booth K. N.* The Christocentric Salvation History of Irenaeus and Its Relationship to the Ecclesiastical Tradition and Valentinian Gnosticism: Ph. D. Diss. St. Andrews, 1975.
3. *Daniélou J.* Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire // *Recherches de Science Religieuse*. Vol. 34. 1947.
4. *Daniélou J.* Typologie et allégorie chez Clément d'Alexandrie // *Studia Patristica*. Vol. 4. 1961.
5. *Droge A. J.* Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture. Tübingen, 1989.
6. *Hoek A. van den.* Clement and Origen as Sources on «Noncanonical» Scriptural Tradition during the Late Second and Early Third Centuries // *Origeniana Sexta: Origène and la Bible: Acts du Colloquium Origenianum Sextum* (Chantilly, 30 août — 3 septembre 1993) / ed. G. Dorival, A. Le Boulluec. — Leuven: Peeters, 1995. P. 93–113.
7. *Hoek A. van den.* Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromateis: An Early Christian Reshaping of a Jewish Model. Leiden, 1988.
8. *Hoffmann R.* Geschichte und praxis: Ihre prinzipielle Begründung durch Klemens von Alexandrien: Ein Beitrag zum spätantiken Platonismus. München, 1979.
9. *Karavites P.* Evil, Freedom and the Road to Perfection in Clement of Alexandria. Leiden, 1998.
10. *Lilla S. R. C.* Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism. Oxford, 1971.
11. *Milburn R. L. P.* Early Christian Interpretations of History. N. Y., 1954. P. 1–38.
12. *Mortley R.* The past in Clement of Alexandria: A study of an attempt to define Christianity in socio-cultural terms // *Jewish and Christian Self-Definition* / ed. E. Sanders. L., 1980.
13. *Osborn E.* The philosophy of Clement of Alexandria. Cambridge, 1957.
14. *Runia D. T.* Philo in Early Christian Literature: A Survey. Assen; Minneapolis, 1993.
15. *Tollinton R.* Clement of Alexandria. 2 vols. L., 1914.
16. *Völker W.* Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus. Leipzig, 1952.
17. *Афонасин Е.В.* Философия Климента Александрийского. Новосибирск, 1997.
18. *Афонасин Е. В.* ΑΓΝΩΣΤΟΣ ΘΕΟΣ: Учение о трансцендентном божестве в «Строматах» Климента Александрийского // *Историко-философский ежегодник '95*. М., 1996. С. 247–254.
19. *Афонасин Е. В.* «Гносеология» Климента Александрийского и греческая философия // *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 1 (Кн. 1–3). СПб., 2003. С. 503–542.
20. *Афонасин Е. В.* «Строматы» Климента Александрийского // *Климент Александрийский*. Строматы. Т. 1 (Кн. 1–3) / изд. подгот. Е.В. Афонасиным. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 5–76.
21. *Карсавин Л. П.* Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Л.П. Карсавин. — М.: Изд-во МГУ, 1994.
22. *Лебедев Н. И.* Сочинение Оригена против Цельса: Опыт исследования по истории литературной борьбы христианства с язычеством / Н. Лебедев. — М.: Унив. тип. (М. Катков), 1878.
23. *Мейендорф И. Ф.* Введение в святоотеческое богословие: (Конспекты лекций) / протопр. И. Мейендорф. 2-е изд., испр. — Нью-Йорк: [Б. и.], 1985.

24. Прокопьев С. М. Возникновение христианской исторической мысли // Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира МГУ. Вып. 7. М., 2005. С. 120–138.

25. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006. С. 303–418.

26. Светлов Р. В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика / Р. В. Светлов. — СПб., 1996.

27. Сидоров А. И. Блаженный Феодорит Кирский — архипастырь, монах, богослов: Его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия // Феодорит Кирский. История боголюбцев. М., 1996. С. 3–136.

28. Цыб А. В. Античная философия в александрийской экзегетике II–III веков н.э.: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. СПб., 1999.

29. Цыб А. В. Учение Климента Александрийского о Логосе и традиция античной логософии // Универсум платоновской мысли: Вопросы познания. Процедуры правильного мышления. Докса и Ноэсис: Материалы V Платоновской конференции, 26—29 мая 1997 г. / гл. ред. В.Н. Троян. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. С. 113–120.

Поступила в редакцию 28.04.2014