

УДК 276

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-33-50

священник Д. Ю. Дегтярев

МЕТОДОЛОГИЯ КРИТИКИ ЕГИПЕТСКОЙ И ФИНИКИЙСКОЙ МИФОЛОГИЙ ЕВСЕВИЕМ КЕСАРИЙСКИМ В ТРАКТАТЕ «ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ПРИУГОТОВЛЕНИЕ»

Аннотация. Критика египетской и финикийской мифологии является важным и ключевым местом в трактате «Евангельское приуготовление». С нее апологет начинает свое сочинение, посвящая ей первую книгу трактата. Этим, с одной стороны, апологет подготавливает основу для следующих книг, где критикует древнегреческую мифологию, которая по мере эллинизации Средиземноморья произвела рецепцию мифов Древних Египта и Финикии, а с другой стороны, показывает исторический корень зарождения язычества. Евсевий, будучи ученым историком, показывает на страницах трактата развитие языческой мифологии во временном контексте. При помощи цитат античных мифографов апологетом демонстрируется, как древние люди от простого наблюдения за небом и попыток описать окружающий мир пришли к обожествлению природных явлений. На основании этого повествования Евсевий разделяет формирование язычества на два исторических периода, или на две разные теологии: на «первую теологию человечества» и на «мифическую теологию», которая пришла на смену первой с появлением мифотворчества и культов божеств. Проследив путь становления языческих культов и мифов, автор трактата приходит к мысли, что язычество появилось из-за неправильного понимания древними людьми такого понятия, как человеческая душа. Критикуя древнее язычество, апологет ставит перед собой цель показать его вредность, ошибочность и безнравственность. Помимо этого, язычники обвиняются в искажениях, противоречивости и нелогичности мифических сюжетов. В контексте этого апологет приводит как классические для отцов-апологетов аргументы, так и свои собственные апологетические наработки. В частности, будучи наследником Библиотеки Кесарии Палестинской, Евсевий активно использует в своем трактате цитаты и выдержки из трудов античных египетских и финикийских мифологов, авторитетных эллинских писателей и философов. Приведенные Евсевием аргументы и текстовые выдержки из не дошедших до нашего времени древних источников могут иметь ценность и актуальность и сегодня, так

священник Д. Ю. Дегтярев

как некоторые современные оккультные лжеучения и эзотерические практики нередко черпают свое вдохновение из древних египетской и ближневосточной языческих мифологий.

Ключевые слова: *Евсевий Кесарийский, «Евангельское приуготовление», апологетика, мифология, египтяне, финикийцы, критика, миф*

Для цитирования: *Дегтярев Д. Ю. Методология критики египетской и финикийской мифологий Евсевием Кесарийским в трактате «Евангельское приуготовление» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 43. С. 33–50. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-33-50*

Сведения об авторе: Дегтярев Дмитрий Юрьевич, священник — магистр богословия, аспирант Сретенской духовной академии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2803-2699> (Россия, г. Москва). *E-mail: milan88@yandex.ru*

Поступила в редакцию 06.02.2023

Принята к публикации 31.07.2023

Раннехристианские апологеты в своей критике язычества стремились показать необходимость христианства. Для этого языческая религиозность изображалась ими как поверхностная, противоречивая и безнравственная, а языческие боги объявлялись демонами¹. Эту методологию апологетов можно охарактеризовать словами Псалмопевца: «Яко вси бози язык бесове: Господь же небеса сотвори» (Пс 95. 5).

Апологетический подход Евсевия Кесарийского относительно критики язычества наиболее широко представлен в трактате «Евангельское приуготовление»² и имеет свои особенности. Помимо использования классических для раннехристианских апологетов аргументов, данный подход в большей мере отличается от подходов других раннехристианских апологетов проработанностью и анализом источников, количеством цитирования не дошедших до нашего времени сочинений, а также попыткой критики язычников при помощи авторитетных писателей античной эпохи³. Помимо этого, Евсевий использует и собственные, неклассические методы и аргументы против язычества.

¹ Мч. Иустин Философ, Афинагор Афинский, Минуций Феликс, Феофил Антиохийский.

² При подготовке данной статьи использовался древнегреческий текст трактата «Евангельское приуготовление», представленный в критическом издании К. Мраса (второе и дополненное Эдуардом де Пласом издание 1982–1983 гг.): Eusebius Werke. Die Praeparatio Evangelica // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte / Herausgegeben von K. Mras. 2. bearbeitete Auflage herausgegeben von E. des Places. T. VIII, 1. Berlin, 1982. 686 S., T. VIII, 2. Berlin, 1983. 604 S.

³ Более подробно на тему анализа цитирования и использования источников Евсевием Кесарийским в «Евангельском приуготовлении» см.: *Mondello C. Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica. Collana, 2017. 287 p.; Des Places E. Les*

Так, например, перед тем как критиковать языческие верования своих современников Евсевий углубляется в историю появления и развития язычества (которое он именуется «древним заблуждением многобожия»): для него важно найти и показать читателю момент и причину его возникновения.

Среди мифологий древних народов, оказавших наибольшее влияние на становление и последующее развитие эллинского язычества⁴, Евсевий главным образом выделяет древние египетскую и финикийскую мифологии⁵. Исследованию их появления, развития, и их критике в трактате «Евангельское приуготовление» уделено внимание в первых двух книгах трактата. В них Евсевием приводится внушительное количество цитат из сочинений античных авторов, большая часть работ которых до наших дней дошли через этот апологетический трактат. Среди этих авторов значатся такие исследователи мифологии и писатели, как Платон (V–IV вв. до н. э.), Филон Библский (II–I вв. до н. э.), Диодор Сицилийский (I в. до н. э.), Плутарх Херонейский (I–II вв.), неоплатоник и противник христиан Порфирий (III в.).

Язычество египтян и финикийцев рождается, по мнению Евсевия, с наблюдений за небом и природой, из попыток объяснить феномены материального мира, охарактеризовать и дать имена физическим явлениям. Цитируемый в трактате историк и мифограф Диодор Сицилийский называет этот период зарождения

‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée // *Aegyptus*. 1952. Vol. 22. P. 223–231; *Des Places E.* Deux témoins du texte des Lois de Platon: Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine; Aréthas, archevêque de Césarée de Cappadoc // *Wiener Studien: Zeitschrift für klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*. 1957. Bd. 70. S. 254–259; *Inowlocki S.* Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context. Leiden; Boston, 2006. (Ancient Judaism and Early Christianity; 64).

⁴ Влияние ближневосточных культов на верования Древней Греции начинается с древнейшего крито-микенского периода, связанного с религиозными верованиями, сформировавшимися в островной и материковой Греции в конце III — начале II тыс. до н. э. Для него характерно слияние автохтонной, неиндоевропейской религиозной традиции и религиозных верований пришлых «протогреческих» племен с элементами культов ближневосточных религий. Продолжается это влияние в XI–VI вв. до н. э., в «архаическом» периоде древнегреческой религии, после вековой паузы снова становится заметно влияние Ближнего Востока, начиная с III в. до н. э., которое продолжает наблюдаться исследователями вплоть до победы христианства над язычеством на территории Римской империи. См. подробнее на эту тему: *Лебедев В., Прилуцкий А., Викторов В.* Религиоведение: учебник для бакалавров. М., 2013. С. 189–198; *Яйленко В. П.* Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990. С. 210–228.

⁵ Евсевий утверждает, что финикийцы и египтяне первыми начали развивать языческое учение: «Соответственно, среди всех греков и тех, кто давным-давно ввел политеистическое суеверие как среди финикийцев, так и среди египтян, знание о Боге вселенной было не очень древним, но первыми из греков, опубликовавших его, были Анаксагор и его школа. Более того, учения политеистического суеверия преобладали над всеми народами; но они, как представляется, содержали не истинное учение о божественном, а то, которое, как было засвидетельствовано, первыми установили египтяне и финикийцы» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XIV. 16. 12).

язычества «первой теологией человечества»⁶ (τῆς πρώτης τῶν ἀνθρώπων θεολογίας)⁷, основанной на наблюдении за природой⁸. В ее основании лежит попытка познания мира⁹, которая спустя столетия, укоренившись в идолопоклонстве, через мифы разовьется в именуемую Евсевием «мифологическую теологию»¹⁰. Таким образом, в контексте развития человечества с самых древних времен Евсевий выделяет два этапа развития языческого вероучения о богах. Ставя в один ряд среди основных средиземноморских протомифологий египетскую и финикийскую, апологет показывает, что как древние египтяне, так и финикийцы прошли оба эти этапы становления и развития вероучения. Причем именно древним египтянам и финикийцам в трактате отдается «пальма первенства» относительно зарождения языческих верований. Эти древние народы «первые из всего человечества объявили солнце, луну и звезды богами и единственными причинами как зарождения, так и распада Вселенной, и впоследствии ввели в обычную жизнь обожествление [материально-го] и теогонии, которые являются предметом их общей дурной славы»¹¹.

Период «первой теологии человечества» характеризуется тем, что древние египтяне и финикийцы хотя и давали имена явлениям природы, в частности небесным светилам, однако еще не персонализировали и не соотносили их с личностными божествами. Описывая этот первый период при помощи цитат из трудов Диодора Сицилийского и неоплатоника Порфирия, Евсевий Кесарийский критикует обожествление материальных природных явлений и неоднократно подмечает, что «все видимые тела сами по себе являются неодушевленными и неразумными, и по своей природе мимолетными и тленными»¹², а потому поклонение им, заключает апологет, неразумно.

⁶ Или если переводить точнее, но пространнее: «...первое систематическое изложение сведений о божествах».

⁷ Ibid. I. 8. 19.

⁸ «Первые финикийцы не знали других богов, кроме солнца, луны, и, кроме них, планет, стихий и вещей, связанных с ними» (Ibid. I. 9. 5).

⁹ Тезис «миф как первоначальная форма науки и познания мира» относительно появления самых первых мифов весьма традиционен и популярен и сегодня. Однако данное утверждение вызывает критику как у тех, кто считает, что мифу не место в современном мире, так и у защитников мифа. См., напр.: *Cassirer E. Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das Mythische Denken.* Darmstadt, 1953. S. 19; *Кессиди Ф. М. От мифа к логосу.* М., 1972. С. 40; *Носорова Н. Г. Миф — первоначальная форма науки? // Молодой ученый.* 2009. № 10 (10). С. 198–202. А. Ф. Лосев озвучивал иную критику упомянутого выше тезиса о мифе как попытке познания. См.: *Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян.* М., 1996. С. 13. Также см. подробнее на тему зарождения язычества и мифологии: *Лосев А. Ф. Античная литература.* М., 1986. С. 12–19.

¹⁰ После критики языческих верований египтян и финикийцев Евсевий будет развивать критику эллинской «мифологической теологии», критикуя древнегреческих поэтов и буквальное понимание мифов (*Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление.* II. 5. 1).

¹¹ Ibid. I. 6. 1.

¹² Ibid. III. 4. 4–5.

История становления «мифологической теологии»¹³ египтян — это история движения мысли, процесс перехода от попыток понять природу к персонализации ее явлений¹⁴, поклонению и принесению им жертвоприношений, сочинению легенд и мифов. С появлением искусства, развитием строительства, живописи, глиняной лепки, резьбы по камню люди стали придумывать им не только имена и мифологические сюжеты, но храмы и статуи. Размышляя над этим, Евсевий обращает мысль читателя на то, что в итоге идея познания мира деградировала и свелась к идолопоклонству. Причина такой деградации, по мысли апологета, заключается в незнании и непонимании истинной природы человеческой души: «...с самого первого установления общественной жизни и на все последующее время, упорно обращало внимание только на телесные чувства, потому что у них не было четкого представления о душе внутри них, и они верили, что ничто, кроме того, что было видимо, не имело никакого реального существования»¹⁵.

Евсевий называет обожествление небесных светил «политеистическим заблуждением»¹⁶, именно оно стало причиной последующего появления мифологии. Вследствие развития этой мифологии на более позднем историческом этапе язычество обрело крайнюю степень идолопоклонства, заключавшуюся в безнравственных, кровавых обычаях и обрядах. Это выражается в появлении у языческих народов культа человеческих жертвоприношений, аморальных обрядов, обожествления не только физических явлений, но и людей и животных¹⁷.

Критикуя самые низкие обычаи язычников, апологет неоднократно напоминает читателю про исторически параллельное существование еврейского народа, который хранил, по слову Евсевия, «истинное, первое и единственное

¹³ В подтверждение слов Диодора о развитии «мифологической теологии» приводятся цитаты критика христианства неоплатоника Порфирия, который, в свою очередь, в данном вопросе ссылается на слова историка и перипатетика Феофраста Эрейского (древнегреческий философ и ученый, крупный представитель перипатетической школы. Родился в г. Эрес на Lesbos ок. 370 г., умер между 288 и 285 г. до н. э., Афины).

¹⁴ Об этом процессе переименования, по свидетельству Евсевия, наиболее подробно пишет египетский историк и верховный жрец Манефон, чьи сочинения до нас дошли только в трудах других античных писателей — в том числе Евсевия.

¹⁵ *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 2. 1.

¹⁶ *Ibid.* I. 9. 19.

¹⁷ Апологет на протяжении трактата старается не только логически опровергать верования язычников, но и периодически шутить над идолопоклонством и с нескрываемым сарказмом показывать недалекость язычества. К примеру, он дает следующий саркастический комментарий после описания египетских верований: «...вы слышали мистическую теософию, которая привела “замечательных мудрецов” Египта к поклонению волкам, собакам и львам: вы также узнали о “чудесном” жуке-скарабее и о “добродетели” ястреба. Но не смейтесь в будущем над их богами, а пожалейте трижды несчастную человеческую расу за их великую глупость и слепоту» (*Ibid.* III. V. 4. T. 1. S. 120).

богопочитание»¹⁸. В результате этого еврейский народ уже во времена Древнего Египта, начиная с XIII века до н. э., преуспел в подлинном познании мира: «[Еврейские пророки] яснейшими умственными глазами смотрели за пределы всего видимого мира и поклонялись Создателю и Создателю Вселенной»¹⁹. Остальная часть человечества, по словам апологета, в отличие от евреев смотрела на звезды не умственным взором, а «глазами из плоти, как простые дети по уму, провозглашая их богами и почитая их жертвоприношениями и актами поклонения»²⁰. Данное упоминание в этом отрывке важно тем, что Евсевий неоднократно в «Евангельском приуготовлении» будет говорить, что христиане — наследники Откровения, предания и благочестия древних евреев. Поэтому каждый раз, противопоставляя монотеизм древних евреев политеизму других народов, Евсевий на самом деле показывает, что христиане обладают древним божественным и истинным верованием.

Важным моментом в критике древних египетской, финикийской, а далее в трактате и греческой мифологий становится обвинение в отсутствии единообразных и непротиворечивых теогоний. Евсевий демонстрирует это, используя цитаты древнегреческого историка Диодора Сицилийского, в которых при кратком описании мифологии египтян фигурируют мифы не только о таких египетских богах, как Осирис, Исида и Амон-Ра, но и заимствования в позднюю египетскую мифологию — рецептированные персонажи из греческих мифов²¹. К примеру, Диодор пишет, что «Геркулес, например, был египтянином по рождению»²². Евсевий демонстрирует в своем трактате, что Диодор, который занимался исследованиями мифологий и историй египтян и греков, находил множество различных вариаций одних и тех же мифов.

Однако здесь стоит заметить, что заимствование божеств происходило в т. ч. египтянами. К примеру, в египетской мифологии заимствования коснулись роли Амона-Ра: «Роль Амона как бога-творца обеспечила ему важное место и значение среди восьмерки гермопольских божеств, предопределив его будущее возвышение до ранга бога-властителя мира, и сделала его притягательным для фиванских царей XI династии Антефов, которые боролись за объединение Египта. Дабы поднять престиж Фив как “центра мироздания”, они присваивают Амона Гермополя — города, являвшегося одним из важных политических противников фиванских правителей, — и учреждают особый культ Амона Фиванского.

¹⁸ *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 6. 2.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.* I. 6. 3.

²¹ Подробнее на тему заимствований и зависимостей греческих мифологем от ближневосточных см. указанную литературу в: *Яйленко В. П.* Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990. С. 210–228.

²² *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. II. 1. 27.

Перенос культа Амона из Гермополя в Фивы Зете рассматривает как первостепенную религиозно-политическую акцию, равную по значению введению культа Сераписа в Александрии Птолемеем Сотером. Заимствованный фиванскими царями культ Амона обретает в Фивах новую родину и со временем отодвигает на второй план почитание локального бога Монту. Здесь же “невидимый бог воздуха” Амон отождествляется с богом солнца Ра, и почти на тысячелетие солярный аспект его образа оказывается определяющим»²³.

Если же рассматривать приведенные в трактате Евсевием мифы в совокупности, между ними становятся очевидны противоречия в сюжетах, а имена божеств переплетаются друг с другом настолько, что становится очевидной высокая степень взаимного проникновения культур и верований мифологий египтян и греков. Ко времени жизни Диодора (I в. до н. э.) это проникновение и переплетение мифов уже было настолько глубокое, что Диодору, как исследователю источников, было трудно отделить одно от другого, вследствие чего античным мифологам оставалось лишь просто фиксировать подобное тому, что зафиксировал Диодор. К примеру, Евсевий цитирует следующую выписку из сочинения Диодора: «Говорят также, что Персей родился в Египте, а рождение [Персея] от Исида греки относили к [городу] Аргосу, тогда как в их мифологии они говорили, что она [Исида] была Ио²⁴, которая превратилась в корову; некоторые думают, что это Исида, некоторые Деметра, некоторые Фесмофора²⁵, другие Селена, а некоторые Гера»²⁶. Евсевий указывает на это переплетение мифологических сюжетов как на фактор, который демонстрирует отсутствие единых верований, теогонии и структурированной мифологии у основных языческих культов Средиземноморья. Этот аргумент против язычников стал следствием появления к III в. н. э. не только разных версий мифологических сюжетов, но и множества различных толкований и методов экзегезы языческой мифологии. Евсевий неоднократно акцентирует внимание на этом: он пишет, что одни мыслители и философские школы толкуют мифы буквально (поэты, жречество и простой народ), другие же через аллегорический метод и физические теории (натурфилософы), третьи, подобно неоплатоникам, в мифах ищут подтверждение своих собственных разработанных учений о духовном мире.

²³ Павлова О. И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V — XVII династии). М., 1984. С. 10.

²⁴ «Ио, по одному из истолкований — рогатая богиня луны, блуждающая по небу, покрытому бесчисленными звездами (глаза Аргуса). Имя предположительно от египетского *iw,t* — «корова». Действующее лицо трагедии Эсхила «Прикованный Прометей», трагедий Херемона и Актция «Ио», комедий Саннириона, Платона, Анаксандрида и Анаксилая «Ио» (Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л., 1972. С. 142, примеч. В. Г. Боруховича).

²⁵ Т. е. «Законодательница» — наименование Деметры. Фесмофóрии (греч. *Θεσμοφόρια*) — праздник Деметры Фесмофоры, учредительницы земледелия, брака и основывающегося на них гражданского порядка, и законов.

²⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 1. 28.

Критикуя это, Евсевий старается не только сам давать оценку этому явлению, но и обращает внимание на оценки тех, на чьих сочинениях основывает свою аргументацию и чьи оценки зачастую совпадают с оценкой апологета. К примеру, вот как Евсевий пишет о Филоне Библиском, который в свою очередь рассуждает о близости и отдаленности мифов от, возможно, произошедших реальных событий, которые эти мифы описывают: «Но самый последний из писателей о религии с самого начала отверг реальные события и, придумав аллегии и мифы, и сформировав вымышленную близость к космическим явлениям, установил тайны и покрыл их туманом абсурда, так что теперь трудно понять, что же произошло на самом деле»²⁷.

Помимо противоречивости мифологий апологетом цитируется Диодор Сицилийский, который, в свою очередь, пишет, что египетские боги смертны. На основании свидетельства об отсутствии у египетских богов такого божественного атрибута как бессмертие Евсевий делает вывод, что в мифах упоминаются обычные люди, а не боги, и потому апологет характеризует египетское язычество как атеистическое: «Таково непристойное вероучение, или, скорее, атеизм египтян, против которого унижительно даже выступать, и от которого мы, естественно, востали с отвращением, когда нашли искупление и избавление от столь великого зла не иначе, как исключительно спасительным учением Евангелия, которое возвещало о восстановлении зрения слепым в понимании»²⁸.

Далее на примере описания уже финикийской мифологии Евсевий продолжает критиковать аллегорический метод толкования мифов, приверженцы которого рационалистически, через физические теории и толкование природных явлений пытались объяснить мифы и имена божеств²⁹. Систему подобных аллегорических истолкований Евсевий именует «более естественной теологией» (φυσικωτέραν θεολογίαν)³⁰. Приверженцы аллегорической экзегезы мифов считали, что они, толкуя мифы аллегорически, находят и раскрывают древние зашифрованные тайные знания о вселенной, которые скрыты в мифах, а исследуя мифы на предмет физических теорий, нередко были убеждены, что миром

²⁷ *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 9. 26.

²⁸ *Ibid.* II. 1. 52.

²⁹ В античности приверженцами аллегорической трактовки мифов были: «Феаген из Реги, Анаксагор, Стресимброт из Фасоса, Метродор Лампсакский, Деметрий Фалерейский, киник Антисфен, Плутарх Херонейский, а также стоики Филодем, Зенон, Клеанф, Хрисипп, Кратет Молосский, Гераклид Понтийский и др. Вершиной же античного аллегористического толкования мифотворчества стал неоплатонизм» (*Семушкин А. В.* У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии. М., 1996. С. 114).

³⁰ Евсевий пишет о них: «...в дополнение к мифической теологии у вас есть теология более естественнонаучного характера, общая для греков и египтян, которые издревле изобрели суеверие многобожия; и вы узнали, что им вообще ничего не было известно об истинно божественной, бестелесной и разумной природе» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. III. 6. 1).

управляет неодушевленная материя и никаких божеств в реальности не существует. Такие толкователи в своих философских системах доходили до атеизма.

Евсевий, критикуя аллегорический метод, ставит целью показать, что финикийцы и египтяне не закладывали в мифы скрытые аллегории, но верили в них буквально. В подтверждение этого тезиса Евсевий ссылается на свидетельство Филона Библского, сторонника буквального понимания текста мифов и веры в настоящих персонифицированных божеств: «...он обвиняет более поздних авторов в том, что они жестоко и несправедливо сводят легенды о богах к аллегориям, объяснениям естества и теориям»³¹. Этот аргумент Евсевия наводит читателя на мысль, что аллегорические толкования — просто попытка исказить миф, еще больше извратить и без того вредное язычество, от которого, по мнению апологета, «слово спасения в Евангелии учит нас бежать с опущенными глазами и искренне искать лекарство от этого безумия древних»³². Учитывая, что Евсевий в «Евангельском приуготовлении» полемизирует не только с язычеством, но и с эллинскими философами, в т. ч. с неоплатониками³³, становится очевидным, что критика аллегорического метода толкования мифов обращена и против платоников и неоплатоников (например, Цельс, Порфирий, Нумений Пифагорец), которые верили, что с помощью аллегорической экзегезы древних мифов можно найти путь к истокам эллинства и тем восстановить путем соответствующей аллегорической интерпретации истинный смысл мифов Гомера, Гесиода и других³⁴.

Необходимо еще отметить, что в силу методов толкований мифов, сформировавшихся ко времени жизни Евсевия, каждый язычник в конечном итоге выбирает сам, как понимать и толковать мифы — выбирает ту философскую школу, которая ему интересна, удобна и нужна. В этом обвинении Евсевий вторит обличению апостола Павла: «...ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим 4. 3, 4). Так через описание и анализ истории египетской мифологии Евсевий отвечает на обвинения и критикует язычество.

Ставя финикийскую мифологию с египетской в один ряд среди основных средиземноморских протомифологий, Евсевий делит ее развитие (аналогично «египетскому» варианту) на два периода, две теологии — «первую» и «мифологичес-

³¹ *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 9. 25.

³² *Ibid.* I. 10. 54.

³³ См. на эту тему: *Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry: a Reassessment // Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues / éd. S. Inowlocki, C. Zamagni, Leiden; Boston, 2011. P. 119–150.*

³⁴ См. на эту тему: *Frede M. Eusebius' Apologetic Writings // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians. Oxford, 1999. P. 246.*

кую». Относительно «первой теологии» финикийцев Евсевий замечает: «Вы так же [как и у египтян] находите в финикийской теологии, что их первые натурфилософы не знали других богов, кроме солнца, луны, и, кроме них, планет, стихий и вещей, связанных с ними»³⁵. Аналогичную точку зрения на причину появления финикийской религии рассматривают и сегодня. К примеру, известный исследователь ближневосточных культур и древних языков С. Г. Гордон пишет, что финикийская мифология имеет причиной желание познать и объяснить мир: «Угаритские мифы объясняют природу таким образом, чтобы удовлетворить страстное желание человека получить ответы на свои вопросы о вселенной и гарантировать правильность и непрерывность тех природных процессов, которые обеспечивают плодородие: плодородие человечества, а также растительного и животного мира»³⁶.

Евсевий последовательно, но кратко описывает мифологическую теологию финикийцев. В качестве источника используется сочинение древнего историка из Бейрута — Санхуниатона Беритского³⁷ который жил во II в. до н. э. Его труд цитируется на древнегреческом языке в переводе Филона Библиского³⁸. На основании этих цитат Евсевий приводит аргумент против язычества, который основывается на космогонии финикийцев. Согласно приведенной Санхуниатона космогонии, весь мир берет свое начало от безграничных воздуха и хаоса, и бог-творец при образовании мира у финикийцев вовсе не упоминается. Евсевием делается вывод, что данная космогония «откровенно атеистическая» (ἀντικρυσ ἀθεότης)³⁹.

³⁵ *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 9. 5.

³⁶ *Гордон С. Г.* Ханаанейская мифология / пер. с англ. В. А. Якобсона // Мифологии древнего мира / пер. с англ.; предисл. И. М. Дьяконова. М., 1977. С. 200.

³⁷ Санхуниатон Беритский (Σαχουνιαθων ὁ Βηριτικός) — финикийский автор трех утраченных работ, первоначально написанных на финикийском языке и дошедших до нас только в греческом переводе Филона Библиского у Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление». Как отмечает неоплатоник Порфирий, цитируемый Евсевием в «Евангельском приуготовлении», «Санхуниатон с любовью к истине сделал полную коллекцию древней истории из записей, собранных из различных городов и из храмовых кодексов, написанных на финикийском языке. Он жил во времена правления Семирамиды, царицы ассирийцев, которая, как сообщается, жила до Троянской войны или в те самые времена» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 9. 21).

³⁸ Отчасти взаимному проникновению мифов и отождествлению имен богов из разных мифологий послужили переводческие труды некоторых писателей. Эти писатели старались сделать более понятными тексты мифов своего народа для других народов. В частности, труды Санхуниатона Беритского, о которых Филон пишет следующее: «Поскольку все это так, Санхуниатон, который был человеком большой учености и большого любопытства, желая знать древнейшую историю всех народов от сотворения мира, с большой тщательностью изучил историю Тааута (Τάαυτος), зная, что из всех людей под солнцем был первым, кто подумал об изобретении букв и начал писать летописи: и он заложил основу, так сказать, своей истории, начав с того, кого египтяне называли Тоутом (Θωύθ), а александрийцы Тотом (Θώθ), перевел грекам в Гермеса» (*Ibid.* I. 9. 24).

³⁹ В «Евангельском приуготовлении», помимо эллинских философов-атеистов, Евсевий обвиняет в атеизме мифологии, в которых начало мира положено не разумным Творцом, а материей или стихией. К таким мифологиям Евсевий относит финикийскую. Апологет в пересказе Филоном

В более поздней истории развития финикийской мифологии, как и в случае с египетской, занимает важное место эллинская рецепция финикийских мифов, которую апологет не обходит стороной⁴⁰. Евсевий критикует греков за то, что они, воспринимая и развивая языческие верования египтян и финикийцев, с одной стороны, придавали новый стимул «суеверному заблуждению древнего идолопоклонства» (τὴν δεῖσιδαίμονα πλάνην τῆς παλαιᾶς εἰδωλολατρίας)⁴¹, с другой стороны — вносили значительные противоречия в целостные теогонии древних народов. В доказательство этому приводится свидетельство Филона Библского о результатах рецепции финикийской мифологии эллинским миром, который сообщает об обнаружении большого количества коллизий в греческих пересказах финикийских мифов⁴² и о присутствии у эллинских писателей мифов, схожих по мотивам с финикийскими, и о богах, которые, различаясь порой только именами, персонифицируются с одним и тем же духовным существом. Такая ситуация обусловлена, по мнению Филона Библского, прямым заимствованием и использованием греками мифологических сюжетов финикийцев. Он отмечает, что греки были более развиты культурно, имели поэзию и музыку и использовали мифологию финикийцев, — как он пишет, «греки, превосходя всех гениальностью, заимствовали большинство самых ранних историй, а затем по-разному украшали их украшениями трагических фраз и украшали их всеми способами, с целью очаровать приятными баснями. Гесиод и знаменитые поэты-киклики написали свои собственные теогонии, битвы гигантов и титанов, и с помощью этих басен, путешествуя тем самым изгнали истину»⁴³.

Библским слов Санхуниатона Беритского следующим образом показывает начало творения мира в финикийской мифологии: «Первым принципом вселенной, как он [Санхуниатон] полагает, был воздух, темный от облаков и ветра, или, скорее, порыв облачного воздуха, и мутный хаос, темный, как Эреб; и они были безграничны и в течение долгих веков не имели предела. Но когда ветер, говорит он, влюбился в своих собственных родителей и произошло смешение, эта связь была названа Желанием. Это было началом сотворения всего сущего, но сам ветер не знал о своем собственном творении» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 10. 1).

⁴⁰ По мнению Евсевия, язычество Египта и Финикии, распространяясь по Средиземноморью, смешалось друг с другом так, что многие народы восприняли эти древние верования не по отдельности. В том числе и греки реципировали египетскую и финикийскую мифологии в смешанном состоянии: «Таким образом, египетская и финикийская мифологии смешались и объединились, и суеверная вера древнего заблуждения, естественно, овладела большинством народов» (*Ibid.* II. 1. 52).

⁴¹ *Ibid.* I. 5. 1.

⁴² Евсевий цитирует Филона: «Все это я обнаружил в своем страстном желании узнать историю финикийцев после тщательного изучения многих вопросов, а не то, что встречается у греков, поскольку это противоречиво и составлено некоторыми [авторами] в спорном духе, а не с целью установления истины» (*Ibid.* I. 9. 27).

⁴³ *Ibid.* I. 10. 40. Также о заимствовании эллинами мифологических сюжетов см.: *Ibid.* II. 2. 35, 51.

Современные исследователи отчасти подтверждают влияние финикийских верований на греческое язычество — в частности, это утверждается в т. ч. на основании и иных древних источников, таких, как сочинения Гесиода, Геродота и Гомера. Так, например, советский историк и востоковед И. Ш. Шифман пишет: «Геродот сообщает также (I, 105), что финикийцами был сооружен храм Афродиты (Астарты?) на Кифере. Этим, однако, свидетельства в пользу широкого движения финикийян в Грецию не исчерпываются. Некоторые религиозные культы в раннем Коринфе: Афродиты с сопровождавшей ее культ священной проституцией, Геры Акреи с человеческими жертвоприношениями, Афины, носившей титул Φοῖνίκη <...> — испытали на себе, быть может, воздействие финикийской религиозной практики, хотя Т. Дж. Данбэбин, систематизировавший⁴⁴ этот материал, считал спорным вопрос о том, селились ли финикийцы и выходцы из Сирии в Коринфе»⁴⁵. В целом финикийская колонизация IX в. до н. э. придала греческому миру новый импульс в развитии религиозной жизни: в частности, в культе Афродиты-Астарты⁴⁶ и Геркулеса, отождествленного с финикийским Мелькартом⁴⁷.

Одно из центральных мест среди аргументации против язычества у Евсевия занимает нравственный аргумент. Текстовыми выдержками из сочинения Санхуниатона Беритского апологет демонстрирует читателю безнравственные и жестокие отношения финикийских божеств не только к людям, но и к друг с другом⁴⁸.

⁴⁴ *Dunbabin T. J. The Early History of Corinth // Journal of Hellenic Studies. 1948. Vol. 68. P. 59–69.*

⁴⁵ *Шифман И. Ш. Из истории финикийской торговли в Греции во второй половине II тысячелетия и в начале I тысячелетия до н. э. // Проблемы социально-экономической истории Древнего мира: сб. памяти акад. А. И. Тюменева. М.; Л., 1963. С. 88.*

⁴⁶ Немецкий эллинист В. Буркерт замечает: «Приходится принимать в расчет еще и вторичное ее перерождение под финикийским влиянием; посвятельные дары Афродите, найденные во втором, относящемся к эпохе архаики, святилище Афродиты в Пафосе, демонстрируют многочисленные связи с культурой Финикии. Некоторые считают, что греками также заимствована часть сюжетов» (*Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2004. С. 257*).

⁴⁷ «Со времен Геродота бесспорным считалось отождествление Геракла с финикийским Мелькартом» (Там же. С. 369).

⁴⁸ В частности, упоминается о развязывании и участии божеств в человеческих войнах, во вражде между родственными божествами, покушениях родственных божеств на Эла (Кроноса), а также кастрации Элом своего отца Урана. Помимо прочего упоминается о человеческих жертвоприношениях: «Также в Телиополисе в Египте Амосис отменил закон о человеческих жертвоприношениях, как свидетельствует Манефон в своей книге о древности и религии. Мужчин приносили в жертву Гере, и их осматривали так же, как чистых телят, которых искали и запечатывали. В тот день были принесены в жертву три человека, но вместо них Амосис приказал поставить такое же количество восковых изображений...Финикийцы тоже во время великих бедствий войны, или эпидемии, или засухи посвящали одного из своих самых дорогих друзей и приносили его в жертву Кроносу: и о тех, кто таким образом пожертвовал, полна финикийская история, которую Санхуниатон написал на финикийском языке, а Филон Библиский перевел на

В трактате неоднократно подчеркивается, что безнравственное поведение тех, кого язычники называют «божествами», становится одной из главных причин, по которой данная мифология отвергается христианами, а божества, если они и реально существуют, воспринимаются христианами как злые демоны. Данный аргумент Евсевий будет неоднократно развивать в своем трактате в том числе по отношению к древнегреческой мифологии — в III, IV, V и VI книгах трактата. Относительно же финикийской мифологии Евсевий в подтверждение своему аргументу цитирует Санхуниатона, который сообщает о некоем божестве, которого финикийцы почитали и называли «Добрый Демон» (Ἀγαθὸν Δαίμονα). Также сообщается, что в египетской мифологии его имя Кнеф⁴⁹, похоже оно на змея, обладает возможностью умертвлять ядом, пожирать самого себя, перевоплощаться, обманывать своим видом и состоит как бы из огня. Безусловно, этим повествованием Евсевий хочет сообщить не о благожелательности подобных духовных существ — для читателя-христианина будет очевидно сходство данного духовного существа с диаволом, который искушал Еву в Эдеме.

Делая вывод, можно подтвердить, что Евсевий подходит к критике древнего язычества как христианский историк. Он рассматривает и прослеживает в контексте истории человечества зарождение первых языческих верований и, пытаясь обосновать свои утверждения, цитирует источники и сочинения других античных историков и мифологов, параллельно с этим со страниц трактата проповедует христианство. Приводимое разделение древнего язычества на «первое» и «мифологическое», в контексте которого критикуются египетская и финикийская мифологии, — основание апологетического метода Евсевия. Хотя это деление заимствуется им у древнегреческого историка Диодора Сицилийского, однако в полной мере используется в апологетических целях, чтобы показать причину зарождения языческого мифа и начало древнего идолопоклонства. Среди раннехристианских апологетов подобная классификация древнего язычества используется впервые. Критика язычества, которая выстраивается в контексте описания финикийской и египетской мифологий, нацелена в первую очередь на то, чтобы показать вред и суеверность язычества, небожественный источник его происхождения и внутреннюю противоречивость и безнравственность. Этим апологет объясняет причину разумного перехода греков от язычества в христианство⁵⁰ и обосновывает необходимость этого перехода для читателя-язычника.

греческий в восьми книгах» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. IV. 16. 4–6).

⁴⁹ Ibid. I. 10. 48.

⁵⁰ Обвинение в иррациональности выбора и предпочтения христианства язычеству выдвигали, например, Цельс и неоплатоник Порфирий. Евсевий вслед за Оригеном («Против Цельса») продолжает отвечать на эти обвинения, показывая разумность и логичность выбора в пользу христианства. См. на данную тему: *Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry...* P. 119–150.

В своем апологетическом методе Евсевий использует определенную теорию зарождения язычества. На сей день существуют разные теории о зарождении язычества⁵¹, а потому, с точки зрения научно-исторической обоснованности и актуальности, используемая Евсевием теория зарождения язычества не представляет особую важность. Однако апологетическая аргументация, которую он использует в контексте этой теории, может быть актуальна в полемике и сегодня. Так, например, новые теории зарождения язычества позволяют использовать полемический прием Евсевия, при помощи которого он утверждает источник происхождения язычества как небожественный (человеческий). Критика апологетом противоречий в язычестве, основанных на разных подходах к толкованию языческих мифов, могла бы быть использована против современных язычников для обозначения отсутствия единого восприятия мифов. Актуален и аргумент о множественности мифологических сюжетов, которые при сравнении противоречат друг другу. С точки зрения полемики против современных язычников, не потерял своей актуальности используемый апологетом против язычества классический нравственный аргумент. Аргументы, построенные в контексте критики заимствований языческих мифов и верований средиземноморских народов друг у друга, тоже применимы в полемике, и более того, с точки зрения научно-исторической обоснованности полемика расширяет свою актуальность за счет развития с первой половины прошлого века исследований по влиянию средиземноморских народов друг на друга. Стоит отметить, что аргументация в «Евангельском приуготовлении» (в т. ч. по отношению к полемике с язычеством), в большей части выстроена Евсевием при помощи метода прямого цитирования, т. е. на основании чужих свидетельств и цитат. Здесь стоит отметить, что апологетическая аргументация Евсевия Кесарийского в принципе подразумевает опору на чужие тексты и утверждения, используя которые он зачастую не склонен дополнительно доказывать их и обосновывать. Заручившись авторитетом цитируемых авторов, Кесарийский епископ использует их слова для подтверждения собственных аргументов. Данный метод цитирования Евсевия Кесарийского в целом занимает важное место в его трактате «Евангельское приуготовление» и может быть успешно использован в апологетической полемике и сегодня.

Что касается других аргументов Евсевия: хотя они логично выстроены, однако носят дискуссионный характер и могут быть оспорены как в контексте апологетической полемики, так и с точки зрения научно-исторической обоснованности. В частности, это касается утверждения апологета об атеистическом характере финикийской космогонии, которое построено лишь на свидетельстве

⁵¹ См. подборку теорий о зарождении язычества: *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 7–10; *Мелетинский Е. М.* Мифологические теории; Мифологические теории 20 в. на Западе // *Культурология. XX век. Энциклопедия.* СПб., 1998. Т. 2. С. 54–59.

одного мифографа и одной текстовой выдержке из финикийского мифа, а потому, как обвинение всей финикийской мифологии, выглядит поверхностным. Использование аргумента о смертности египетских богов в апологетической полемике тоже представляется проблематичным, т. к. доказательство теорий о зарождении язычества, в контексте которой он употребляется, представляется затруднительным. Учитывая обилие цитат, которые использует Евсевий при критике древних египетской и финикийской мифологий, к проблематике данного апологетического метода относится и вопрос точности сообщаемых Евсеем сведений из древних источников, которые не дошли до нашего времени. В силу этого проверить точность приведенных в трактате сведений не представляется возможным. В остальном апологетический метод и аргументы Евсевия Кесарийского могут быть применены и сегодня.

Источники

1. Eusebius Werke. Die Praeparatio Evangelica // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte / Herausgegeben von K. Mras. 2. bearbeitete Auflage herausgegeben von E. des Places. T. VIII, 1. Berlin, 1982. 686 S.; T. VIII, 2. Berlin, 1983.

Литература

1. Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2004.
2. Гордон С. Ханаанейская мифология / пер. с англ. В. А. Якобсона // Мифологии древнего мира / пер. с англ.; предисл. И. М. Дьяконова; отв. ред. В. А. Якобсон. М., 1977. С. 199–232.
3. Кессиди Ф. М. От мифа к логосу. М., 1972.
4. Лебедев В., Прилуцкий А., Викторов В. Религиоведение: учебник для бакалавров. М., 2013.
5. Лосев А. Ф. Античная литература. М., 1986.
6. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.
7. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996.
8. Мелетинский Е. М. Мифологические теории; Мифологические теории 20 в. на Западе // Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998. Т. 2. С. 54–59.
9. Носорева Н. Г. Миф — первоначальная форма науки? // Молодой ученый. 2009. № 10 (10). С. 198–202.
10. Павлова О. И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V–XVII династии). М., 1984.
11. Проблемы социально-экономической истории Древнего мира: сборник памяти академика А. И. Тюменева. М.; Л., 1963.
12. Семушкин А. В. У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии. М., 1996.

13. *Яйленко В. П.* Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990.
14. *Cassirer E.* Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das Mythische Denken. Darmstadt, 1953.
15. *Des Places E.* Deux témoins du texte des Lois de Platon: Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine; Aréthas, archevêque de Césarée de Cappadoc // Wiener Studien: Zeitschrift für klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition. 1957. Bd. 70. S. 254–259.
16. *Des Places E.* Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée // Aegyptus. 1952. Vol. 22. P. 223–231.
17. *Dunbabin T. J.* The Early History of Corinth // Journal of Hellenic Studies. 1948. Vol. 68. P. 59–69.
18. *Frede M.* Eusebius’ Apologetic Writings // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians. Oxford, 1999. P. 223–250.
19. *Inowlocki S.* Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context. Leiden; Boston, 2006. (Ancient Judaism and Early Christianity; 64).
20. *Mondello C.* Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica. Collana, 2017.
21. *Morlet S.* Eusebius’ Polemic Against Porphyry: a Reassessment // Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues / éd. S. Inowlocki, C. Zamagni, Leiden; Boston, 2011. P. 119–150.

Priest Dmitry Yu. Degtyarev

METHODOLOGY OF CRITICISM OF EGYPTIAN AND PHOENICIAN MYTHOLOGIES BY EUSEBIUS OF CAESAREA IN THE TREATISE “PRAEPARATIO EVANGELICA”

Abstract. Criticism of Egyptian and Phoenician mythology is an important and key place in the treatise “Praeparatio evangelica”. The apologist begins his work with it, dedicating the first book of the treatise to criticism. By this, on the one hand, the apologist prepares the basis for the following books, where he criticizes ancient Greek mythology, which, as the Mediterranean was Hellenized, received the myths of ancient Egypt and Phoenicia, and on the other hand, shows the historical root of the origin of paganism. On the pages of the Eusebius’ treatise the development of pagan mythology in a temporal context is shown.

With the help of quotes from ancient mythographers, the apologist demonstrates how ancient people came to the deification of natural phenomena from simply observing the sky and trying to describe the world around them. On the basis of this narrative, Eusebius divides the formation of paganism into two historical periods, or into two different theologies: the “first theology of mankind” and the “mythical theology”, which replaced the first one with the advent of myth-making and cults of deities. Tracing the path of the formation of pagan cults and myths, the author of the treatise concludes that paganism appeared due to the ancient people’s misunderstanding of such a thing as the human soul. Criticizing ancient pagan-

ism, the apologist aims to show its harmfulness, fallacy and immorality. In addition, the pagans are accused of distortion, inconsistency and illogicality of the myths. The apologist cites both classical arguments of Holy fathers the apologists and his own apologetic ideas. In particular, having inherited Theological Library of Caesarea Maritima, Eusebius actively uses quotations and excerpts from the works of ancient Egyptian and Phoenician mythologists, as well as authoritative Hellenic writers and philosophers. The arguments given by Eusebius, as well as the textual excerpts from ancient sources that have not survived to our time may be of value and relevance today, since some modern occult false teachings and esoteric practices often draw their inspiration from ancient Egyptian and Phoenician pagan mythologies.

Keywords: *Eusebius of Caesarea, Gospel Preparation, Praeparatio evangelica, apologetics, mythology, Egyptians, Phoenicians, criticism, myth*

For citation: Degtyarev D. Yu. Metodologija kritiki egipetskoj i finikijskoj mifologii Evseviem Kesarijskim v traktate «Evangel'skoe priugotovlenie» [Methodology of Criticism of Egyptian and Phoenician Mythologies by Eusebius of Caesarea in the Treatise “Praeparatio evangelica”]. *Vestnik Ekaterinburgskoj dukhovnoj seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 43, pp. 33–50. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-33-50

About the author: Degtyarev Dmitry Yurievich, Priest — Master of Theology, Postgraduate student of the Sretensky Theological Academy, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2803-2699> (Russia, Moscow). *E-mail: milan88@yandex.ru*

Submitted on 06 February, 2023

Accepted on 31 July, 2023

References

1. Burkert W. *Grecheskaia religiia. Arkhaika i klassika* [Greek Religion: Archaic and Classic]. Transl. by M. Vitkovskaia and V. Vitkovskii. Saint Petersburg, 2004.
2. Cassidy F. M. *Ot mifa k logosu* [From Myth to Logos]. Moscow, 1972.
3. Cassirer E. *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das Mythische Denken*. Darmstadt, 1953.
4. Des Places E. Deux témoins du texte des Lois de Platon: Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine; Aréthas, archevêque de Césarée de Cappadoc. *Wiener Studien: Zeitschrift für klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*, 1957, Bd. 70, pp. 254–259.
5. Des Places E. Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée. *Aegyptus* 1952, vol. 22, pp. 223–231.
6. Dunbabin T. J. The Early History of Corinth. *Journal of Hellenic Studies*, 1948, vol. 68, pp. 59–69.
7. Eusebius Werke. Die Praeparatio Evangelica. *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*. Hrschb. von Karl Mras. 2. bearbeitete Auflage herausgegeben von E. des Places. Berlin, 1982, vol. VIII, 1; Berlin, 1983, vol. VIII, 2.

8. Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford, 1999, pp. 223–250.
9. Gordon S. Khanaaneiskaia mifologija [Canaanite Mythology]. *Mifologii drevnego mira* [Mythologies of the Ancient World]. Transl. by I. M. Diakonov; Ed. S. N. Kramer. Moscow, 1977, pp. 199–232.
10. Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context*. Leiden; Boston, 2006. (Ancient Judaism and Early Christianity; 64).
11. Lebedev V., Prilutskii A., Viktorov V. *Religiovedenie: uchebnik dlia bakalavrov* [Religious Studies: A Textbook for Bachelors]. Moscow, 2013.
12. Losev A. F. *Antichnaia literatura* [Antique Literature]. Moscow, 1986.
13. Losev A. F. *Antichnaia mifologija v ee istoricheskom razvitii* [Ancient Mythology in Its Historical Development]. Moscow, 1957.
14. Losev A. F. *Mifologija grekov i rimlian* [Mythology of the Greeks and Romans]. Moscow, 1996.
15. Mondello C. *Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica*. Collana, 2017.
16. Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry: a Reassessment. *Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*. Éd. S. Inowlocki, C. Zamagni, Leiden; Boston, 2011, pp. 119–150.
17. Nosoreva N. G. Mif — pervonachal'naia forma nauki? [Myth — the Original Form of Science?]. *Molodoi uchenyi — Young Scientist*, 2009, no. 10 (10), pp. 198–202.
18. Pavlova O. I. *Amon Fivanskii. Ranniaia istoriia kul'ta (V–XVII dinastii)* [Amon of Thebes. The Early History of the Cult (V–XVII dynasties)]. Moscow, 1984.
19. *Problemy sotsial'no-ekonomicheskoi istorii Drevnego mira: sbornik pamiaty akad. A. I. Tiumenteva* [Problems of the Social and Economic History of the Ancient World: A Collection of Essays in Memory of Academician A. I. Tyumentev]. Moscow; Leningrad, 1963.
20. Semushkin A. V. *U istokov evropeiskoi ratsional'nosti. Nachalo drevnegrecheskoi filosofii* [The Beginning of European Rationality. Roots of Ancient Greek Philosophy]. Moscow, 1996.
21. Yailenko V. P. *Arkhaicheskaiia Gretsiia i Blizhnii Vostok* [Archaic Greece and the Middle East]. Moscow, 1990.