

Руслан Мазаев

Антропологическое учение «Послания к Диогнету»

RUSLAN MAZAEV

ANTHROPOLOGICAL DOCTRINE OF THE *EPISTLE TO DIOGNETUS*

ABSTRACT. The paper analyses the doctrine of man contained in the *Epistle to Diognetus*, a Christian apologetic work of the 2nd century. It is not mentioned by any ancient author, and its text had been preserved in a sole manuscript of the XII–XIV centuries, now lost. Although in form the *Epistle* pertains to the epistolary genre, its content allows to define the work as a small treatise or protreptic. The author's style of writing is especially remarkable, availing of a rhythmic prose in a similar manner as the Apostle *Paul's Epistles*. An important feature of the anthropology inherent in the *Epistle* is its direct implication with soteriology and ecclesiology related to the didactic and polemical purposes of the author. Despite the negative assessment of the cultural heritage of the Graeco-Roman world, the author actively draws on a number of inherited philosophical concepts. The Platonic World Soul transforms into an image that explains the relationship between the Church and its members. The interrelation of micro- and macrocosm is drawn as a model upon which the interaction between Christians and the earthly world is based. Thus, the author of the *Epistle* incorporates elements of the philosophical thinking of the pagan world, introducing them into the framework of the Christian ideological paradigm. Apparently, the goal of attracting these concepts is not only the desire to form a common conceptual field with pagan intellectuals, but also the author's need for terminology allowing him to put his own ideas into words.

KEYWORDS: ancient religion, early Christianity, Christian apologetics, *Epistle to Diognetus*.

«Послание к Диогнету» — одно из наиболее значительных раннехристианских апологетических сочинений, при этом имеющее чрезвычайно загадочную судьбу. Сочинение стилизовано под эпистолярный жанр, но фактически является небольшим

© Р.М. Мазаев (Санкт-Петербург). st055558@student.spbu.ru. Санкт-Петербургский государственный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 9.2 (2018)

DOI: 10.25985/PI.9.2.11

апологетическим трактатом¹. Текст трактата представлен ритмизованной прозой и имеет сходство с посланиями ап. Павла (ср. 1 Кор. 13)². При этом «Послание» не упоминается ни одним древним автором³.

Текст апологии был обнаружен лишь в одной рукописи XII–XIV веков (*Codex Argentoratensis Graecus* 9) в 1436 г. латинским клириком Фомой д'Ареццо, которая затем была передана им трем находившимся в Константинополе монахам доминиканского ордена. Вскоре кодекс оказался в руках другого доминиканца — кардинала Иоанна Рагузского, владельца объемной коллекции рукописей. После смерти кардинала в 1443 г. манускрипт попал в руки немецкого гуманиста Иоганна Рейхлина, оставившего на рукописи свои пометки. Однако ясность в истории рукописи утрачивается после смерти Рейхлина в 1522 г. О рукописи неизвестно ничего вплоть до второй половины XVI в., когда манускрипт попал в библиотеку аббатства Мармутье в Эльзасе, откуда перешел в Страсбургскую библиотеку в 1793 г. Именно там и закончилась история рукописи: она погибла вместе с большей частью библиотеки в 1870 г. во время обстрела города прусской артиллерией⁴.

Современная текстология «Послания» основывается на трех переводах на французский язык, выполненных с оригинала в конце XVI в., и двух копиях рукописи, сделанных в середине XIX в. Кодекс содержал в себе 22 раннехристианских сочинения, причем автором «Послания» был назван Иустин Философ, а текст находился вместе с четырьмя другими сочинениями, авторство которых приписывалась данному апологету, но на самом деле принадлежащих Псевдо-Иустину⁵. Все эти обстоятельства вызвали и продолжают вызывать полемику среди исследователей⁶.

Период написания «Послания» можно датировать с достаточ-

¹ Никифоров 2007: 224.

² Десницкий 2000: 121.

³ Ehrman 2003: 127–128.

⁴ Подробней об истории рукописи см. Marrou 1965; Ehrman 2003: 127–129.

⁵ Meecham 1949: 61.

⁶ Petersen 2014: 125–127.

ной степенью точности. Нижним пределом является 120 г., когда уже была написана «Керигма Петра», от которой зависит «Послание»⁷, а также имело место отмежевание христианства от иудаизма⁸, резко критикуемого в апологии (*Diogn.* 3–4). Верхним пределом может быть 200 г., поскольку эсхатологические настроения в среде христиан и их положение в обществе, как они показаны в «Послании» (5.11, 6.5, 6.9, 7.7–9, 10.7), вряд ли можно отнести ко времени более позднему, чем начало III века⁹.

Неизвестно, является ли адресат «Послания», Диогнет, реальным лицом или вымышленным, под которым кроется обобщенный образ язычника¹⁰. Ученые пытались отождествить Диогнета с рядом лиц — например, стойком Диогнетом, учителем Марка Аврелия, или наместником Египта около 200 г. — Клавдием Диогнетом¹¹. Так же нельзя точно определить автора «Послания», но им могли быть, например, Афинагор Афинский¹², Аристид Афинский¹³, Феофил Антиохийский¹⁴ или кто-либо из александрийских дидаскалов¹⁵. Хотя сам автор называет себя учени-

⁷ Jefford 2013: 17.

⁸ Petersen 2014: 136.

⁹ Сидоров 1996: 158–159.

¹⁰ Имя Диогнет (Διογνητος) означает «потомок Зевса». Весьма возможно, что автор хотел представить апологию как послание ко всем язычникам, то есть тем, кто считает себя потомком Зевса (или языческих божеств). Petersen 2014: 135.

¹¹ Ehrman 2003: 126.

¹² На это указывает сходство в описании положения христиан в «Представительстве за христиан» с тем, что содержится в «Послании» (ср. Athenag. *Leg.* 31; *Diogn.* 5). Kern 1996: 107, 111.

¹³ В греческой версии апологии Аристида третий род (γένος) — христиане — определяется так же, как в «Послании» (ср. Arist. *Apol.* 2.9–10; *Diogn.* 1). Соответствуют в обоих памятниках и представления об эллинах (*Apol.* 8.1–2, 6; *Diogn.* 2.5) и иудеях (*Apol.*, 14.4; *Diogn.* 3.2–3). Lieu 1995: 488–490.

¹⁴ «Три книги к Автолику» и «Послание к Диогнету» содержат практически идентичные образы двух райских деревьев, аллегорически толкуемых в одном и том же ключе (ср. *Diogn.* 12: 1–2; Thphl. Ant. *Autol.* 2.25). Так же совпадают требования, высказываемые христианскими авторами к своим языческим адресатам, — очистить душу от злых помыслов, чтобы познать учение Христово и созерцать Бога (ср. *Diogn.* 2.1; 8.5–6; Thphl. Ant. *Autol.* 1.7). Сидоров 1996: 165–166.

¹⁵ Ehrman 2003: 124–126.

ком апостолов (ἀποστόλων μαθητής, 11.1), это заявление, вероятно, представляет из себя лишь претензию на то, что передаваемое им учение соответствует апостольскому преданию¹⁶.

Текст «Послания» состоит из 12 глав; возможно, последние две главы, обращенные к катехуменам и повествующие о значении Церкви и путях спасения, были интерполированы. В оригинальном тексте между 10 и 11 главами находится лакуна¹⁷. Однако стилистически они близки к предыдущему тексту и, вероятно, принадлежат тому же автору¹⁸. Структура «Послания» предопределена вопросами Диогнета, на которые отвечает апологет:

Какому богу повинуются и как его почитают те, кто единодушно и этот мир презирают, и смертью пренебрегают; и так называемых эллинских «богов» не признают, и иудейского суеверия не хранят; и что за любвеобилие питают они друг к другу, и почему именно теперь, а не прежде вошел в нашу жизнь этот новый род людей или людской обычай¹⁹.

Соответственно, «Послание» делится на четыре блока: полемика с эллинами и иудеями (2–4), объяснение христианского образа жизни (5–6), описание представлений христиан о Боге (7–9), увещевание к читателям (10–12)²⁰.

Отношение автора «Послания» к античной культуре неоднозначно. С одной стороны, апологет постулирует, что мир до пришествия Логоса — Сына Божьего — не имел даже проблесков божественной истины (8.1), поскольку истина (ἀλήθεια) является атрибутом Бога (11.1)²¹. При этом Бог не познаваем разумом, но доступен разумению лишь через собственное Откровение (8.4–5), чем объяснима гносеологическая ограниченность человека²².

¹⁶ Thierry 1966: 146.

¹⁷ Petersen 2014: 126.

¹⁸ Foster 2007: 162–164.

¹⁹ *Diogn.* 1. Здесь и далее пер. А.С. Десницкого.

²⁰ Petersen 2014: 134.

²¹ Thierry 1966: 147–148.

²² Кричфалуший 2017: 214.

Непонимание истины, а следовательно, и природы Бога, привело язычников к идолопоклонству (2.1–4), ненужным жертвам и нечестивым ритуалам (2.7–9). То же самое относится, по мысли апологета, и к иудеям, которые, несмотря на то, что поклоняются истинному Богу, возносят жертвы (3.2–5), имеют ритуалы и запреты (4.1–5). Например, деление пищи на чистую и скверную, запрет работы в субботу, которые есть глупость и даже нечестие перед Богом, поэтому иудейская многосуетность и заносчивость недалеко от эллинского безрассудства и оболъщения (4.6).

Столь же негативно отношение апологета и к эллинской философии, которую он рассматривает на примере досократиков, используя, по-видимому, доксографический материал (8.2). Языческие философы ограничены в своем познании лишь окружающим их миром, поэтому и учат лишь о содержащихся в нем стихиях, объявляя их божествами (8.3).

Истина, в представлении апологета, имеет также моральный аспект (12.5), поэтому лишённые ее язычники неспособны к самостоятельному противлению грехам (9.1), так в своем падшем состоянии идолопоклонники проецируют все общественные и личностные недуги на христиан, что является причиной наветов и гонений на них (2.5, 5.9–17).

С другой стороны, автор «Послания» использует несколько философских концепций, являющихся осевыми для содержащегося в апологии учения²³. Мир изображается дуально, в нем выделяются несколько дихотомий²⁴: мир земной и мир небесный (5.9); душа и тело (6.3; 6.8); христиане и язычники с иудеями (5.17).

Понятие души имеет в «Послании» несколько аспектов. Во-первых, Церковь предстает в форме Мировой души (6.1), которая оживотворяет (6.5), содержит от греха и спасает от разрушения мир дольний (6.7). Во-вторых, душа индивидуальная посредством познания истины (7.1) наставляет плоть на путь добродетели (6.5). Соотношение между мировой и индивидуальной душой

²³ Сидоров 1996: 164.

²⁴ Petersen 2014: 137.

формулируется через концепцию взаимосвязи микро- и макрокосмоса²⁵, которая вводится через ряд параллелизмов в тексте (6). Так, Церковь предстает формой всеобщего самосознания²⁶ для христиан, разделенных между собой в мире (6.2), и что совершается с Церковью, то же относится к отдельному христианину, и наоборот. Поэтому антропология «Послания» находится в неразрывной связи не только с экклесиологией, но и с сотериологией.

Бог-Отец определяется как Творец (8.7) и Вседержитель (7.2). Отношение его к Логосу — Сыну Божьему имеет характер субординационизма, что видно в первую очередь на примере действий Отца и Сына²⁷. Логос представлен или объектом (θεός... ἀλ' οὐρανῶν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν λόγον, 7.2), или средством воздействия Отца (θεός... ἀλεκάλυψε διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ παιδὸς καὶ ἐφανέρωσε τὰ ἐξ ἀρχῆς ἦτοιασμένα, 8.11), очень редко — соучастником в действии (Πάντ' οὖν ἤδη παρ' ἑαυτῶ σὺν τῷ παιδί οὐκοινομηκώς, 9.1)²⁸. Логос имеет совместное с Отцом имя — Творец (δημιουργός, 7.2), однако четко различается с Отцом посредством наименований Спаситель (σωτήρ, 9.6), Истина (ἀλήθεια, 7.2) и Сын (παῖς, 8.9)²⁹.

Человек сотворен Богом по своему образу в качестве высшей твари, которой подчинен весь остальной мир (10.2). Первоначально человек созерцал божественную истину непосредственно³⁰ и,

²⁵ Сидоров 1996: 164–167.

²⁶ Lossky 1974: 194.

²⁷ Lienhard 1970: 281–282, 284.

²⁸ Lienhard 1970: 281–283.

²⁹ При этом вовсе отсутствуют упоминания о Христе или же Иисусе, поэтому учение о второй ипостаси предстает не как христология, но как учение о Логосе — логология, что, однако, типично для воззрений раннехристианских авторов. В попытке оттенить связь христианства с реальным историческим лицом, Иисусом, апологеты иногда также вводят и иное толкование имени христиан — не как последователей Иисуса Христа, но как помазанников (Thphl. Ant. Autol. 1.12). Данная тенденция связана с ориентацией апологетов на аудиторию, представленную в том числе языческой интеллектуальной элитой, для которой происхождение христианской доктрины от человека являлось одним из камней преткновения в отношении учения Христова (Min. Fel. 29; Luc. Peregr. 13; Origenes Cels. 1.53). Lienhard 1970: 289; Сидоров 1996: 161.

³⁰ Вот как об этом говорится: οἷς νοῦν, οἷς μόνοις ἄνω πρὸς αὐτὸν ὄραν ἐπέ-

по-видимому, был бессмертен или нетленен. Смертность, греховность, незнание и падение природы человека — результат нарушения Закона, непокорства (12.4–6), которое объясняется посредством аллегории: в душе человека Богом были насажены два благих дерева — жизни и познания, но человек отверг древо жизни, восприняв лишь древо познания (12.2–3). Однако нельзя точно сказать, рассматривал ли автор «Послания» этот акт в качестве причины обретения человеком телесности.

Лишившись созерцания Бога, человечество пало в грех, и людская природа не имела в самой себе сил для познания истины и спасения (9.1). Однако Бог, которому предан эпитет Человеколюбивый (8.7), не отверг человечество и сразу же после падения человека задумал план домостроительства спасения, сообщив его Сыну, который должен был прийти тогда, когда люди будут готовы воспринять его истину (9.2).

Воплотившись, Логос — Сын Божий принес истинное знание ($\gamma\upsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ ἀσφαλής), принял на себя грехи человечества и совершил акт искупления, создал Церковь (11.2–5). Причем акт «отправки» Сына-Логоса воспринимается как форма общения Бога-Отца с миром³¹. Приобщение человека к Логосу — Сыну Божьему осуществляется через познание ($\gamma\upsilon\omega\sigma\iota\varsigma$), которое представляет из себя единство гносеологического акта постижения Логоса и участия в таинствах Церкви (11.2–7)³². Это знание предается в Церкви через учение апостолов, которые, по мнению апологета, не примысливали и не дополняли завещанного им. С этим связано то, как автор «Послания» именует тех лиц, к которым обращается, — ученики истины (ἀληθείας μαθηταῖς). Таким образом, учение, раскрываемое в «Послании», происходит от самого Бога (11.1)³³, поскольку Истина является его атрибутом. Согласно этому воззрению, автор и апостолы лишь транслируют истину Откровения.

τρέψεν (10.2); таким образом, люди, чьи взоры были обращены к Богу, имели истинное знание ($\gamma\upsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ ἀσφαλής), как указывается в главе 12.

³¹ Lienhard 1970: 286–287.

³² Thierry 1966: 147–148

³³ Thierry 1966: 146.

Апологет замечает, что истинное знание не только являет собой совершенное ведение, имеет не только гносеологический аспект, но ведет также к моральному совершенствованию, очищению души (2.1), которое познается по благим поступкам (12.4–7).

Итогом воплощения и искупления становится преобразование человека через посредство Церкви, обретение им первозданной чистоты (12.1) и познания Бога в Откровении (12.7–8). Апологет говорит об этом в образах: «Уже не Ева растлевается, но Дева верою облачается» (12.8), что толкуется как обретение человечеством в Церкви своей первоначальной чистой природы³⁴, тогда как в Церкви насаждается новый рай для спасенного человечества (12.1).

Непосредственно апологетическая часть «Послания» представлена опровержением обвинений, подразумеваемых в вопросах Диогнета (1). Это обвинения в атеизме³⁵ («так называемых эллинских „богов“ не признают»), аморальном образе жизни («что за любвеобилие питают они друг к другу»), введении новшеств в религию и опасности для *rex deorum*³⁶ («Почему именно теперь, а не прежде вошел в нашу жизнь этот новый род людей или людской обычай»), заговорщичестве, составлении тайных обществ.

Говоря об образе жизни христиан, апологет указывает, что они живут подобно другим, как граждане городов, соблюдая их обычаи, но отличаются тем, что имеют истинное знание о Боге и превосходят остальной мир в своей нравственности (5.1–4). Гонения на них по сути своей беспричинны и необоснованны (5.17),

³⁴ Сидоров 1996: 166.

³⁵ Атеизм в древнем мире в большей степени был связан с формальным неучастием в религиозных культах. Причиной этого служила близость политического и религиозного аспекта жизни общества. При этом аспект личной убежденности в атеизме был малозначимым, санкционировался лишь общественным осуждением. Мазаев 2017: 359–360.

³⁶ Характер античной религии был крайне консервативен, и новшества в нем воспринимались как опасные покушения на заветы предков, что вызывало отторжение христиан языческими массами населения. К тому же религия Римской империи была важным инструментом государственной власти для поддержания общественного порядка. Пантелеев 2015: 91–95.

происходят они по злой воле гонителей, не знающих божественного провидения о мире и извращенных идолопоклонством, которое делает их подобными мертвым и гниющим идолам (2.5). При этом подчеркивается, что претерпевание гонений полезно для самих христиан: «Нищенствуют, но многих обогащают; во всем нуждаются и всем изобилуют; бесчестят их, и в бесчестии прославляются; злословят их, и в злословии праведность их открывается; бранят их, а они благословляют; издеваются над ними, а они почтительны; творят они добро, и как злодеи, казнимы; но радуются они казни, как новой жизни» (5.13–16), и более того, это увеличивает их число и их праведность, поскольку «душе идет на пользу, если ее ограничивают в еде и питье — так и число казнимых христиан возрастает с каждым днем. В такое положение поставил их Бог, и нет им дозволения от него отказываться» (6.9–10). В этих утверждениях автора «Послания» можно видеть безусловные симпатии к мученичеству и наличие ожиданий достаточно скорого пришествия Царствия небесного³⁷.

О мнимом атеизме христиан апологет говорит кратко и объясняет его следующим образом. Поскольку истинный Бог не нуждается в том, что он сам сотворил, то воздание ему жертв является оскорблением его могущества (3.3–5). Представление о наличии у последователей Христа неких стремлений к заговорщичеству и опасных для Римской державы целей апологет опровергает указанием на чаяния христианами благ жизни небесной, а не земной (5.9, 6.3), и спокойное претерпевание зла, совершаемого гонителями в их отношении (5.9–12). Также в «Послании» присутствует лаконичное описание частной и семейной жизни христиан («участвуют во всем, как граждане, и все терпят, как пришельцы; всякая чужбина им — родина и всякая родина — чужбина; они женятся, как и все, и детей рожают, но, родив, не бросают; имеют общую трапезу, но не общее ложе; плотью обладают, но не по плоти живут», 5.5–8), которая не имеет ничего общего с наветами о «Фиестовых трапезах» и «Эдиповых смещениях» (ср. Min.

³⁷ Petersen 2014: 130–131.

Fel. 9). Происхождение этих наветов апологет выводит из образа жизни и религиозных практик самих язычников (2.5, 5.6, 5.17).

Предполагаемая автором «Послания» аудитория, по-видимому, была неоднородна³⁸. Во-первых, это языческая интеллектуальная элита, воздействуя на которую он стремился опровергнуть рассмотренные выше обвинения, а также ещё одно — обвинение в разномыслии (Or. *Cels.* 5.60–64), почему внимание апологета заострено на единстве христианского учения и его божественном происхождении (11.1, 12.5)³⁹. Кроме того, было важно продемонстрировать значение христианства для самих судеб мира (6.7). Во-вторых, это христианская аудитория, апологет стремился убедить ее в том, что истинное учение и возможность спасения наличествуют лишь в рамках Церкви, дискредитировав тем самым «неортодоксальные» течения⁴⁰. К тому же, в «Послании» ярко демонстрируется нормативный образ жизни христианина и формируется христианская идентичность. Средством к этому служит критика образа жизни и религии в отношении иудеев и язычников⁴¹.

«Послание» действительно представляет собой одно из наиболее значительных сочинений раннехристианской апологетики, ряд исследователей определяют «Послание» как ее «жемчужину»⁴². Особенно отчетливо это проявляется в изящном описании образа жизни и морального облика христиан в 5 и 6 главах. Также достаточно интересным является антропологическое учение апологета, которое находится в неразрывном единстве с экклезиологией и сотериологией и рассматривает природу человека в перспективе как связи христианина и Церкви, так и спасения всецелого человечества. Но особенно замечателен тот образ апологетики, который содержит сочинение. Автор в предельно сжатой,

³⁸ Petersen 2014: 132–134.

³⁹ Сидоров 1996: 163–164.

⁴⁰ Никифоров 2007: 227–228.

⁴¹ Petersen 2014: 133.

⁴² Такое определение дается, например, в работах В. Хайнцельмана (Heinzelmann 1896) и М. Фидровича (Fiedrowicz 2000).

афористической манере разоблачает обвинения и наветы на христиан, демонстрируя при этом ту высоту нравственной жизни, к которой приводит следование вере Христовой.

Литература

- Десницкий, А.С. (2000), “Своеобразие «Послания к Диогнету» и его место в ранней апологетике”, in *Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования*, 118–122. М.: «Ладомир».
- Кричфалуший, В.В. (2017), “Сущность языческой религии в анонимном сочинении «Послание к Диогнету»”, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 18.4: 211–215.
- Мазаев, Р.М. (2017), “Защита христиан от обвинения в атеизме у Афинагора Афинского”, in Д.В. Шмонин (ред.), *Сборник докладов и сообщений XVII Свято-Троицких ежегодных международных академических чтений*, 357–363. СПб.: Издательство РХГА.
- Никифоров, М.В. (2007), “Диогнету Послание”, in С.Л. Кравец (ред.), *Православная Энциклопедия*. Том 15, 224–228. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия».
- Пантелеев, А.Д. (2015), “Тонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции”, *Проблемы истории, филологии, культуры* 3: 91–104.
- Сагарда, Н.И. (2004), *Полный корпус лекций по патрологии*. СПб.: Издательство «Воскресение».
- Сидоров, А.И. (1996), *Курс патрологии. Возникновение церковной письменности*. М.: «Русские Огни».
- Ehrman, B.D., ed. (2003), *The Apostolic Fathers*. Edited and translated by B.D. Ehrman. Vol. 2. Harvard University Press.
- Fiedrowicz, M. (2000), *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Foster, P. (2007), “The Epistle to Diognetus”, *Expository Times* 118.4: 162–168.
- Heinzelmann, W. (1896), *Der Brief an Diognet*, die Perle des christlichen Altertums übersetzt und gewürdigt von Wilhelm Heinzelmann. Erfurt: 1896.
- Jefford, C.N., ed. (2013), *The Epistle to Diognetus (with the Fragment of Quadratus)*. Introduction, Text, and Commentary. Oxford University Press.

- Lienhard, J.T. (1970), “The Christology of the Epistle to Diognetus”, *Vigiliae Christianae* 24.4: 280–289.
- Lieu, J.M. (1995), “The Race of the God-fearers”, *The Journal of Theological Studies* 46.2: 483–501.
- Lossky, V. (1974), *In the Image and Likeness of God*. New York: St. Vladimir’s Seminary Press.
- Marrou, H.-I., ed. (1965), *A Diognète*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire par H.-I. Marrou. Paris: Les Editions du Cerf. (Sources chrétiennes 33.)
- Meecham, H.G. (1949), *The Epistle to Diognetus*. The Greek Text with Introduction, Translation and Notes by H.G. Meecham. Manchester Univ. Press.
- Petersen, A.K. (2014), “Heaven-borne in the World: A Study of the Letter to Diognetus”, in J. Engberg, A.-Chr. Jacobsen and J. Ulrich (eds.), *In Defence of Christianity. Early Christian apologists*, 125–138. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. (Early Christianity in the Context of Antiquity 15.)
- Thierry, J.J. (1966), “The Logos as Teacher in Ad Diognetum XI, 1”, *Vigiliae Christianae* 20.3: 146–149.