

КРИТИКА РЕЛИГИИ В РАННЕЙ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В. В. БРОВКИН
Институт философии и права СО РАН
drakar@ngs.ru

VLADIMIR BROVKIN
Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk, Russia)
THE CRITICS OF RELIGION IN EARLY HELLENISTIC PHILOSOPHY

ABSTRACT. This article discusses the socio-historical conditions of the formation of criticism of religious representations in Greek philosophy in the period of early Hellenism. It is established that the formation of this criticism according to Epicurus, Theodorus, Bion and Euhemerus was influenced by the following factors. First, it is the rapid development of the cult of Hellenistic kings. Secondly, it is the emergence of new influential gods, the growing popularity of the Eastern gods in Greece, and religious syncretism. Thirdly, it is a gradual weakening of the traditional cult of the Olympian gods. Fourthly, it is the crisis of the polis, which contributed to the growth of individualism, weakening of religious and moral norms.

KEYWORDS: Euhemerus, Epicurus, Theodorus the Godless, Bion of Borysthene, Cult of Kings, Olympian religion, religious syncretism, crisis of polis.

В данной статье мы рассмотрим вопрос о социально-исторических условиях формирования критики религиозных представлений в греческой философии в период раннего эллинизма (334–281 гг. до н. э.). Критика религиозных представлений имеет давние традиции в греческой философии. В V–IV вв. до н. э. традиционная греческая религия подвергалась критике со стороны софи-

стов.¹ Можно предположить, что это было связано с кризисом полисной системы, атомизацией греческого общества, размыванием моральных и религиозных норм.² Но на этом критика религии не остановилась. Период раннего эллинизма в истории античной философии был отмечен появлением самых радикальных позиций в отношении религии. Речь идет о взглядах Эпикура (341–270 гг. до н. э.), Феодора Безбожника (ок. 345–255 гг. до н. э.), Биона Борисфенского (ок. 335–245 гг. до н. э.) и Эвгемера³ (ок. 340–260 гг. до н. э.). В вопросе о религиозных представлениях Эпикура, Феодора, Биона и Эвгемера нас интересует момент, связанный со временем их появления. На наш взгляд, тот факт, что эти позиции появляются именно в период раннего эллинизма, не является случайностью. Мы полагаем, что усиление критики религиозных представлений в греческой философии в данный период было связано с различными факторами социально-исторического развития эллинистического мира. Рассмотрим эти факторы подробнее.

Период раннего эллинизма ознаменовался стремительным развитием такого феномена как обожествление царей, правителей и полководцев. Данное явление существовало и в предыдущую эпоху. Как пишет Плутарх, согласно Дуриду Самосскому,⁴ спартанскому полководцу Лисандру «первому среди греков города стали воздвигать алтари и приносить жертвы как богу и он был первым, в честь кого стали петь пэаны⁵» (*Лисандр* 18). Сооб-

¹ Так, Протагор высказал сомнение в существовании богов (Диоген Лаэртский, *Жизнеописания философов* IX, 51; Секст Эмпирик, *Против ученых* IX, 56; Цицерон, *О природе богов* I, 2, 118). Продик создал теорию происхождения религии, в основе которой лежало представление о том, что в качестве богов люди признали полезные для жизни вещи (Цицерон, *О природе богов* I, 118; Секст Эмпирик, *Против ученых* IX, 18). Критий высказал мнение о том, что богов придумали древние мудрецы для того, чтобы они внушали людям страх, тем самым обуздывая их порочность и предотвращая злодеяния (Секст Эмпирик, *Против ученых* IX, 54). Одним из главных безбожников античного мира прослыл поэт Диагор (V в. до н. э.), подвергший критике Элевсинские мистерии. Однако, как полагают некоторые современные исследователи, в действительности Диагор не был радикальным атеистом. Образ поэта как непримиримого борца с религией сложился в эллинистическую эпоху (Winiarczyk 2016, 114–115).

² В частности, М. Винярчик полагает, что «позиция Диагора была проявлением упадка культового благочестия в Афинах в конце V в. до н. э.» (*Ibid.*, 115).

³ Как отмечает М. Винярчик, «в отношении Эвгемера существует несколько вполне самостоятельных традиций, которые одновременно трактуют его как географа, историка, философа-атеиста и поэта» (Winiarczyk 2013, 8).

⁴ Дурид Самосский – греческий историк III в. до н. э.

⁵ Пэан – хоровая песнь в Древней Греции, посвященная богам.

щается, что тиран Гераклеи Понтийской Клеарх, в целях освящения своего незаконного правления, объявил себя сыном Зевса и создал вокруг себя религиозный культ (Берве 1997, 393–394). Тиран Сиракуз Дионисий Младший выдавал себя за сына Аполлона (там же, 330, 393). Тиран Никагор из Зелей выдавал себя за Гермеса (там же, 388). Божественные почести воздавались также царю Македонии Филиппу II (там же, 393; Левек 1989, 11). Однако, начиная с Александра Македонского, культ царей приобрел совершенно иной масштаб.

Как известно, Александр Македонский удостоился божественных почестей еще при жизни. После завоевания Египта, Александр был провозглашен сыном Зевса-Амона (Плутарх, *Александр* 27–28; Курций Руф, *История Александра Македонского* IV, VII, 25–31). Арриан (*Поход Александра* VII 23, 2) сообщает, что греческие послы, направленные к Александру в Вавилон, чувствовали его как бога, надев на него золотые венки. Как полагают исследователи, обожествление Александра способствовало укреплению его авторитета и объединению многоплеменного населения его огромной державы (Ранович 1950, 332; Левек 1989, 11–12). После изгнания из Афин в 307 г. до н. э. ставленника Кассандра Деметрия Фалерского, афиняне провозгласили богами своих освободителей Деметрия Полиоркета и Антигона Одноглазого. При этом, как сообщает Плутарх (*Деметрий* 10), афиняне не знали меры в прославлении Деметрия и Антигона. В частности, гражданами города было принято постановление о воздании им божественных почестей и учреждении культа в их честь (Дройзен 2011, 267–268; Бенгтсон 1982, 93–94).

Особого размаха культ царей достиг в Птолемеевском Египте. Основатель династии Птолемей I Сотер был обожествлен после смерти Птолемеем II Филадельфом. При жизни Птолемея II был учрежден культ, в котором он и его сестра и одновременно супруга Арсиноя II почитались в качестве «братолюбивых богов». Почитание божественных правителей осуществлялось в особом храме в Александрии, а также во многих других храмах Египта. Как отмечает Г. Бенгтсон, «царь Египта стал на земле богом, его решения претендовали на божественный авторитет» (1982, 148). Не отставали от Птолемеев и Селевкиды. Основатель сирийского царства Селевк I был обожествлен Антиохом I под именем Зевса Победителя (Никатор), а сам Антиох – под именем Аполлона Спасителя. Антиох I уже при жизни требовал себе божественных почестей (Ранович 1950, 333). Также еще при жизни был засвидетельствован культ Лисимаха (там же, 333). Примечательно, что такие божественные титулы, как «Сотер» (Спаситель), «Филадельф» (Братолюбивый), «Эвергет» (Благодетель) стабильно встречались у эллинистических царей Египта, Сирии, Пергама и Понта. Эти титулы от-

существуют лишь у македонских царей династии Антигонидов, что позволило ученым сделать вывод об отсутствии культа царей в Македонии (Koester 1995, 35, 38). Как отмечает Э. Бикерман, обожествление монарха в эпоху эллинизма «было почестью, воздаваемой в награду за его благодеяния и подвиги» (1985, 240). И далее: «Култ царей всегда представлялся древним авторам результатом сверхчеловеческого положения, которое монарх занимает среди людей» (там же, 240).

В это самое время Эвгемер пишет свою «Священную запись», в которой он изложил свою версию происхождения религии. Пересказ этого произведения сохранился у Лактанция в его «Божественных установлениях». Согласно Эвгемеру, первыми богами стали люди, которые отличались выдающимися качествами. К их числу Эвгемер относил самого первого царя и его род. Эти правители одаривали людей своей милостью, совершая благодеяния и проявляя добродетель. Они также обладали могуществом, которое приводило простых людей к преклонению и раболепию перед ними. Чтобы сохранить память об их деяниях и побудить их преемников к добродетельному правлению, люди стали возводить их статуи. Таким образом, «постепенно появились религии, когда эти первые люди, которые тех [правителей] признали [за богов], приучили к тому своих детей и внуков, затем [это перешло] и к другим поколениям» (*Божественные установления* I, 15, 7; пер. В. М. Тюленева). О взглядах Эвгемера кратко сообщает также Секст Эмпирик. По его мнению, Эвгемер считал, что выдающиеся деятели в древние времена, в целях достижения большего поклонения и почитания, сами сочинили миф о том, что они обладают божественной силой и принадлежат к числу всемогущих богов (Секст Эмпирик, *Против ученых* IX, 17). Как мы видим, в изложении взглядов Эвгемера о происхождении богов имеются некоторые отличия. Тем не менее, это не отменяет того, что в основе его исторической интерпретации мифологии лежит представление о том, что богами были провозглашены реальные исторические личности – великие и могущественные правители древности.

Мы согласны с М. М. Шахнович в том, что «на формирование концепции Эвгемера о земном происхождении веры в богов повлияли как традиционные представления об обожествлении греков после их смерти, так и возникновение нового обычая – обожествления эллинистическими правителями самих себя при жизни» (2002, 46). Вопрос, остающийся открытым, заключается в том, насколько значительным оказалось влияние этого нового обычая на формирование концепции Эвгемера. Отвечая на этот вопрос, мы хотим заострить внимание на нескольких моментах. Во-первых, богами, согласно Эвгемеру, становились правители, совершившие какие-либо вы-

дающиеся деяния. Как мы показали, эллинистические правители обожествлялись также на основании совершенных ими выдающихся деяний. Во-вторых, в изложении взглядов Эвгемера упоминаются два пути обожествления, оба из которых встречались в царском культе в период раннего эллинизма. Первый путь – это обожествление правителя народом за выдающиеся заслуги. Вторым путем – это обожествление эллинистическими царями самих себя и своих предков. В-третьих, это идея добродетельного монарха, наградой которому, как считал Эвгемер, и было его обожествление. Учение о добродетельном монархе получило широкое распространение в теории царствования у различных философов как раз в период раннего эллинизма. На основании всего этого мы делаем вывод о том, что в формировании теории Эвгемера о богах культ царей в период раннего эллинизма сыграл очень важную роль.

Еще одним фактором социально-исторического развития Греции и эллинистического мира в рассматриваемый нами период было учреждение новых религиозных культов. Среди новых богов эллинистической эпохи самым влиятельным и популярным стал Серапис. Новое божество было создано по инициативе Птолемея I и преследовало целью объединить в одном культе эллинов и египтян. Огромное влияние в эллинистическом мире приобрели египетская богиня Исида и фригийская богиня Кибела. Культ этих богов стремительно распространился в Восточном Средиземноморье. Успех был впечатляющим. Во многих городах Греции и Ближнего Востока храмы этих богов появились уже в период раннего эллинизма. Так, сообщается о появлении культа Сераписа на Кипре в 312 г. до н. э., а в Галикарнасе – в 308–306 гг. до н. э. (Ранович 1950, 324–323). Культ Исиды в конце IV – начале III вв. до н. э. появился в Пирее, на Делосе, в Эретрии (Левек 1989, 149). Широкое распространение в раннеэллинистический период получил религиозный синкретизм. Особенно легко сливались культы греческого, египетского и семитского происхождения. Зевс активно отождествлялся с богами семитского пантеона. С начала III в. до н. э. в Александрии распространились посвящения Афродите-Исиде, которую сопровождал ее возлюбленный бог Адонис-Осирис. Одна из надписей на Делосе была посвящена Исиде-Астарте-Афродите (там же, 153–154).

Неоднозначная картина в период раннего эллинизма наблюдалась в вопросе о положении традиционных олимпийских богов. Согласно одной точке зрения, в это время происходило постепенное ослабление традиционного культа олимпийских богов. Как пишет В. Тарн, в эпоху эллинизма «несмотря на внешнюю видимость, над олимпийцами уже стучались сумерки» (1949, 305). По мнению исследователя, в это время возводившиеся

храмы обычно были посвящены какому-либо восточному божеству. Большой храм Аполлона в Дидиме, который начали возводить как раз в начале эллинистической эпохи, даже спустя четыре столетия так и не был полностью построен. Как полагает В. Тарн, это произошло «не из-за недостатка денег в Милете, а из-за недостатка той живой веры, которая прежде позволяла городам заканчивать постройку храмов в течении одного поколения» (там же, 306). По мнению А. Б. Рановича, в эпоху эллинизма «старая вера пошатнулась, старые боги потеряли свой непреложный авторитет» (1950, 334–335). Исследователь это связывает с культом эллинистических царей, с появлением новых богов и отождествлением их со старыми, а также с распадом полисных ценностей (там же, 334). Последнее, как принято считать, было следствием военно-политического ослабления полисной системы. Традиционные греческие боги принадлежали старому миру – миру полисов. Когда полисы пришли в упадок и их место заняли огромные многонациональные царства, то прежние религиозные верования постепенно утратили свою силу (там же, 319; Тарн 1949, 306).

Однако, не все исследователи согласны с данной точкой зрения. Так, П. Левек и Х. Кёстер полагают, что те боги, которые были популярны в IV в. до н. э., сохранили своих приверженцев и в эпоху эллинизма (1989, 145–146; Koester 1995, 161–162). По мнению исследователей, это прежде всего касается таких богов как Асклепий, Дионис и Деметра. На протяжении всего этого времени и даже позднее этим богам возводились святилища и храмы. Святилища Асклепия превратились в настоящие медицинские школы. Культ Диониса получил широкое распространение не только в Восточном Средиземноморье, но также и на Апеннингах. Одним из аргументов в пользу версии о сохранении большого влияния традиционной греческой религии в эпоху эллинизма может служить почитание олимпийских богов в государствах, основанных преемниками Александра Македонского. Особенно это касается Македонии Антигонидов и державы Селевкидов. Э. Бикерман отмечает, что династия Селевкидов «особенно чтит олимпийских богов» (1985, 234). Селевкиды, начиная с основателя этой династии Селевка I, воздавали почести и приносили жертвы олимпийским богам, возводили храмы в их честь, делали богатые подношения. Аполлон даже считался божественным отцом основателя династии. Но вместе с тем, «почитание олимпийских богов не было препятствием к возданию почестей и другим богам» (там же, 234). В той же державе Селевкидов греческие храмы порой соседствовали с зороастрийскими, халдейскими, египетскими святилищами. Селевкиды проводили терпимую религиозную политику, которая позволяла достаточно мирно сосуществовать разным религиям и культурам.

Если принять во внимание данные обстоятельства, то представление об ослаблении традиционной греческой религии в период раннего эллинизма выглядит несколько односторонним. Как мы показали, в этот период олимпийская религия вышла за пределы греческой ойкумены и широко распространилась на Востоке. Впрочем, другой стороной медали стало широкое распространение восточных религиозных элементов в Греции. Поэтому, на наш взгляд, в развитии традиционного культа олимпийских богов в данный исторический период существовало две тенденции. Первая тенденция заключалась в постепенном ослаблении этого культа. Вторая тенденция заключалась в распространении греческой религии на Восток и сосуществовании ее с различными восточными культурами.

Мы полагаем, что данная ситуация могла способствовать усилению критики религиозных представлений в греческой философии. Косвенным подтверждением этого могут служить слова Эпикура о том, что «если бы бог внимал молитвам людей, то скоро все люди погибли бы, постоянно моля много зла друг другу» (Usener 388 [Лукреций, *О природе вещей* 1947, 2, 643]). На наш взгляд, в этом фрагменте Эпикур подвергает критике не только греческую религию, но и все религии мира, поскольку речь у него идет о всех людях, желающих в молитвах друг другу зла. Хорошо видно, что для Эпикура нет никакой разницы между религиозными представлениями греков и верованиями других народов. Все эти многочисленные религии у Эпикура находятся на одной чаше весов. Говоря о людях и толпе, Эпикур, на наш взгляд, имел в виду все человечество. И греки, и варвары, согласно Эпикуру, одинаково заблуждаются в своих представлениях о богах.

В «Письме к Менекею» он говорит: «Высказывания толпы о богах – это не предвосхищения, а домыслы, и притом ложные. Именно в них утверждается, будто боги посылают дурным людям великий вред, а хорошим – пользу» (*Жизнеописания философов* X, 124). Мы полагаем, что в этом месте Эпикур критикует не просто некую невежественную толпу. Философ подвергает жесткой критике религиозное сознание в целом и все известные религии, которые, по его мнению, находятся во власти подобных лживых домыслов о богах. Мы полагаем, что одним из факторов, под влиянием которых могла сформироваться данная позиция Эпикура, является активное знакомство греков с восточными религиозными представлениями во время походов Александра Македонского и образования эллинистических монархий. Именно сосуществование греческой религии с многочисленными восточными культурами могло породить рост недоверия к религиозному сознанию и способствовать усилению критики религиозных представлений у отдельных греческих интеллектуалов.

Говоря о факторах социально-исторического развития, оказавших влияние на формирование критики религиозных представлений в греческой философии в период раннего эллинизма, мы считаем необходимым упомянуть о кризисе полисной системы. Именно с этим фактором, как нам представляется, во многом связан радикальный характер высказываний греческих философов о религии. Мы не разделяем распространенный в науке тезис о гибели полисной системы в период раннего эллинизма. Мы полагаем, что данный период в политической сфере характеризовался сосуществованием двух политических систем: эллинистических монархий и традиционных греческих полисов. С образованием эллинистических монархий полисы не исчезли и продолжали играть важную роль в жизни Греции. Однако важно понимать, что в военно-политическом плане греческие полисы в это время заметно ослабли. И это не могло не сказаться на умонастроениях греков. Связь между гражданином и полисом уже не была такой прочной как прежде. Следствием этого стал рост индивидуализма, усиление атомизации общества, ослабление традиционных религиозных и моральных норм.

Индивидуализм, острую критику религии и общественной морали можно обнаружить у Эпикура, Феодора и Биона. Остановимся на критике религиозных представлений. В чем заключался ее радикальный характер у данных философов? Эпикур, как известно, не отрицал существования богов. Но его взгляды создали ему репутацию самого нечестивого философа на многие столетия вперед. Эпикур полагал, что боги не участвуют в жизни людей. В письмах к Геродоту и Менекею Эпикур отстаивает идею о том, что боги являются блаженными и бессмертными существами, которые не имеют забот, не испытывают никаких потребностей и страстей. В силу этого им нет никакого дела до человека. Подрывая основу религиозного сознания, Эпикур идет дальше и высказывает довод, который станет мощным оружием против теодицеи. Лактанций в трактате «О гневе Божьем» передает слова Эпикура:

«Если Бог хочет и не может уничтожить зло, то Он слаб, что не соответствует Богу. Если Он может, но не хочет, то Он недоброжелателен, что равно чуждо Богу. Если Он как не хочет, так и не может, то Он как недоброжелателен, так и слаб, а потому и не Бог. Если же Он и хочет, и может, что только Богу присуще, откуда тогда зло, или почему тогда Он его не уничтожает» (De ira 13, 21; пер. В. М. Тюленева).

Взгляды Эпикура представляли очень большую опасность для религии. Это хорошо понимали многие древние мыслители, которые старались всеми способами дискредитировать Эпикура и опровергнуть его учение о богах. Суть претензий к Эпикуру точно изложил Цицерон. В сочинении

«О природе богов» Цицерон заявил, что любая религия покоится на том, что верующие поклоняются богам и за это получают от них некое воздаяние. Если боги не вмешиваются в человеческие дела, то тогда теряется всякий смысл в набожности и религии. После этого же «следует великий переворот и великое смятение», которые приводят к разрушению всего общества и справедливости (*О природе богов* I 3, пер. М. И. Рижского).

В случае с Феодором мы сталкиваемся с трудностью реконструкции его учения о богах. Как справедливо отмечает К. Лампе, существует две основные версии взглядов Феодора (Lampe 2015, 160–161). Согласно одной точке зрения, Феодор не отрицал существования богов. Объектом его критики были распространенные религиозные представления. Согласно другой точке зрения, Феодор решительно отрицал само существование богов. На наш взгляд, вторая версия выглядит убедительнее. В ее пользу говорят следующие аргументы. Согласно Диогену Лаэртию, Феодор допускал кражу, блуд и святотатство, обосновывая это тем, что ничего постыдного в этом по природе нет (*Жизнеописания философов* II 97). В жизнеописании Стильпона упоминается история, в которой Феодор насмеялся над Афиной (там же, II 19). Диоген Лаэртий прямо пишет, что Феодор имел репутацию самого грубого философа, для которого не было ничего святого. Мы полагаем, что неуважительное отношение к богам, которое открыто демонстрировал Феодор, слабо согласуется с признанием их существования. Для сравнения, тот же Эпикур при всей своей критике религиозных представлений, не позволял себе насмешек или святотатства в отношении религиозных культов. Кроме этого, «более поздняя традиция почти единодушна в утверждении о том, что Феодор вообще отрицал существование богов» (Lampe 2015, 161). Данные свидетельства, на наш взгляд, делают неубедительной версию о том, что Феодор ограничивался критикой религиозных суеверий и предрассудков. Слава Феодора как одного из главных безбожников и атеистов античного мира была связана не только с философской критикой религиозных представлений, но и с неуважительным отношением к любому проявлению религиозного сознания.

По сообщению Диогена Лаэртия, Бийон заявлял, что «Богов не существует!», издевался над верующими и даже не смотрел на храмы (*Жизнеописания философов* IV 55). По мнению Диогена Лаэртия, эти мысли Бийон заимствовал у Феодора. Как полагает Л. Навия, «в атеизме Бийона нет никаких оснований сомневаться» (Navia 1996, 152). Подтверждением этого служит сообщение Плутарха о том, что «Бийон считает бога, наказывающего детей злодея, еще более смешным, чем врача, который лечит деда или отца, давая лекарства внуку или сыну» (*Почему божество медлит с воздаянием* 19).

Л. Навия отмечает, что Бион «всего двумя строками одним саркастическим ударом разрушает богословское здание, возведенное и укрепленное столетиями религиозных традиций вокруг идеи о том, что грехи родителей унаследованы их детьми и которое вновь появится в иудео-христианском богословии в виде учения о первородном грехе» (Navia 1996, 153). Мы согласны с Л. Навией в том, что для верующих людей слова Биона должны были выглядеть верхом богохульства.

Подведем итоги. В ходе проведенного исследования мы установили, что в период раннего эллинизма в греческой философии появились самые радикальные учения в Античности, направленные против религии. Эпикур последовательно отстаивал идею о невмешательстве богов в жизнь человека и выдвигал серьезные аргументы против теодицеи. Феодор, открыто отрицая существование богов и демонстрируя неуважение к религии, решительно боролся со всякими проявлениями религиозного сознания. Бион насмехался над верующими и религией, а также остро критиковал положение о том, что дети наследуют грехи своих родителей. Эвгемер создал теорию происхождения богов, согласно которой боги – это провозглашенные в древности выдающиеся исторические личности. Были установлены факторы социально-исторического развития Греции в период раннего эллинизма, оказавшие влияние на формирование данных учений. Во-первых, это стремительное развитие культа эллинистических царей. Во-вторых, это появление новых влиятельных богов, рост популярности в Греции восточных богов, религиозный синкретизм. В-третьих, это постепенное ослабление традиционного культа олимпийских богов. В-четвертых, это кризис полисной системы, который способствовал росту индивидуализма, ослаблению религиозных и моральных норм.

Источники

- Арриан. *Поход Александра*. Ред. О. О. Крюгер; Перевод М. Е. Сергеенко. Москва / Ленинград, 1962.
- Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. М. Л. Гаспарова. 2-е изд. Москва, 1986.
- Квинт Курций Руф. *История Александра Македонского*. Перевод К. А. Морозова, И. А. Миронова, В. С. Соколова, Д. А. Дрбоглава, А. Ч. Козаржевского. Москва, 1963.
- Лактанций. *Божественные установления*. Книги I–VII. Пер. В. М. Тюленева. Санкт-Петербург, 2007.
- Лактанций. *О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений*. Пер. В. М. Тюленева. Санкт-Петербург, 2007.

- Лукреций. *О природе вещей*. Т. 2: Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла. Составитель Ф. А. Петровский. Ленинград, 1947.
- Плутарх. *Сравнительные жизнеописания*. Т. II. Ред. М. Е. Грабарь-Пассек. Москва, 1963.
- Плутарх. *Сравнительные жизнеописания*. Т. III. Ред. М. Е. Грабарь-Пассек. Москва, 1964.
- Плутарх. *Моралии. Почему божество медлит с воздаянием*. Пер. и комм. Л. А. Ельницкого, *Вестник древней истории* 1 (147), 1979, 225–253.
- Секст Эмпирик. *Сочинения в двух томах*. Т. 1. Ред. А. Ф. Лосева. Москва, 1975.
- Цицерон. *Философские трактаты*. Пер. М. И. Рижского. Москва, 1985.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бенгтсон, Г. (1982) *Правители эпохи эллинизма*. Москва.
- Берве, Г. (1997) *Тираны Греции*. Ростов-на-Дону.
- Бикерман, Э. (1985) *Государство Селевкидов*. Москва.
- Дройзен, И. Г. (2011) *История эллинизма. История диадохов*. Москва-Киров.
- Левек, П. (1989) *Эллинистический мир*. Москва.
- Ранович, А. В. (1950) *Эллинизм и его историческая роль*. Москва-Ленинград.
- Тарн, В. (1949) *Эллинистическая цивилизация*. Москва.
- Шахнович, М. М. (2002) *Сад Эпикура: Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры*. Санкт-Петербург.

REFERENCES

- Koester, H. (1995) *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*. New York/Berlin.
- Lampe, K. (2015) *The birth of hedonism: The Cyrenaic philosophers and pleasure as a way of life*. Princeton / Oxford.
- Navia, L. E. (1996) *Classical cynicism: a critical study*. Westport, Conn.
- Winiarczyk, M. (2016) *Diagoras of Melos*. Berlin/Boston.
- Winiarczyk, M. (2013) *The Sacred History of Euhemerus of Messene*. Berlin/Boston.
- Bengtson, G. (1982) *Praviteli epohi ellinizma*. Moskva.
- Berve, G. (1997) *Tirany Grecii*. Rostov-na-Donu.
- Bikerman, E. (1985) *Gosudarstvo Selevkidov*. Moskva.
- Drojzen, I. G. (2011) *Istoriya ellinizma. Istoriya diadokhov*. Moskva-Kirov.
- Levek, P. (1989) *Ellinisticheskij mir*. Moskva.
- Ranovich, A. V. (1950) *Ellinizm i ego istoricheskaya rol'*. Moskva-Leningrad.
- Tarn, V. (1949) *Ellinisticheskaya civilizaciya*. Moskva.
- Spahnovich, M. M. (2002) *Sad Epikura: Filosofiya religii Epikura i epikurejskaya tradiciya v istorii evropejskoj kul'tury*. Sankt-Peterburg.