

В. А. Пересторонин

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург,
Россия, perestoroninvalentin@yandex.ru

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ ΛΟΓΟΣ В РУССКИХ ПЕРЕВОДАХ ЮСТИНА ФИЛОСОФА КОНЦА XVIII–XIX вв.¹

Статья посвящена анализу русской переводческой традиции произведений раннехристианского святого Юстина (Философа, Мученика) в XVIII–XIX вв. и рецепции его богословской концепции «логоса». Опыт русских переводчиков сопоставляется с европейскими переводами XVII–XIX вв., что позволяет провести дифференциацию авторов по их отношению к платонизму Юстина. Основная проблема при переводе слова λόγος заключалась в соотношении философского и христианско-теологического содержания этого понятия у Юстина. Попытки очистить взгляды Юстина от связей с языческой философией также были причиной цензурного вмешательства в издания переводов.

Ключевые слова: Юстин, логос, платонизм, переводы, Мефодий (Смирнов).

V. A. Perestoronin

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia,
perestoroninvalentin@yandex.ru

Interpretation of the concept of λόγος in Russian translations of Justin the Philosopher in the late 18th-19th centuries

The article examines the 18th–19th century Russian translations of the works of the Early Christian Saint Justin the Philosopher, or the Martyr, and the reception of his theological concept of *logos*. Several translations were produced, including those by Methodius (Smirnov), Irenaeus (Klementyevsky) and Pyotr Preobrazhensky, as well as anonymous translations published in the 'Christian Reading' in 1825 and 1840. The comparison of samples from these translations with European translations from the 17th to 19th centuries shows different attitudes to Justin's Platonism. The main issue concerning the word 'λόγος' in Justin's works was the convergence of its philosophical and theological Christian meanings. Ideas of natural theology and a favourable attitude towards Platonic thought influenced Methodius's translation, in which he used

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ № 24-28-01158 «Православные священнослужители кон. XIX–нач. XX вв. как исследователи религиозной культуры: от «мейнстрима» к «маргинальности»».

‘разум’ (‘reason’), ‘понятие’ (‘understanding’) and ‘Слово’ (‘the Word’) to translate ‘λόγος’. Works from the 19th century show a lesser interest in making Platonic allusions and use only ‘Слово’.

The political situation in the first quarter of the 19th century also contributed to the dissociation of theology from ancient philosophy. For this reason, in 1825, the church and state censorship excluded parts of Justin’s works containing ideas about the kinship of Christianity and pagan philosophy. These parts were not published in full in Russian until 1863.

Keywords: Justin Martyr, Logos, Platonism, Translations, Methodius (Smirnov).

Хорошо известно, сколь семантически насыщенным является понятие λόγος и в античности, и в эллинистической иудейской литературе, и в последующей христианской книжности и богословии (⁹LSJ, s.v. III. 7, IV, X; Lampe, s.v. I A. 3, 9, 12, II; Kleinknecht 1967). Подобная полисемия при переводе с древнегреческого создает очевидные трудности: переводчику следует либо сохранить единство лексемы, игнорируя ее контекстуальные значения, либо максимально точно передавать эти значения, утратив единство лексемы λόγος в более широком контексте всего сочинения. В другом случае, если переводимый автор комментирует цитату, где употреблено слово λόγος, и переосмысляет его, переводчик сталкивается с необходимостью сохранить для читателя одновременно и единство употребляемого понятия, и его расходящиеся значения.

Юстин, или Иустин, в традиционной патрологии называемый Философом или Мучеником, принадлежит к числу тех раннехристианских писателей, которые положили начало христианской рефлексии о философском наследии Античности и усвоению философского терминологического аппарата в христианском богословии. Центральным понятием для философии и богословия Юстина является «логос» (см. напр.: Andresen 1955: 312–344; Holte, R. 1958; Price 1988; Helleman 2002; Hillar 2012: 138–169), суть и содержание которого по-разному понимались и переводились русскими богословами в XVIII–XIX вв. Анализ различий в русских переводах Юстина позволяет продемонстрировать разные богословские точки зрения на его наследие, выявить возможные предпосылки для тех или иных интерпретаций, а в перспективе — их принадлежность к господствующему направлению или к отступлению от него; для

этого следует поместить традицию русских переводов в общеевропейский контекст.

Известно несколько переводов сочинений Юстина на русский язык XVIII–XIX вв.: архиепископа Мефодия (Смирнова), архиепископа Ириней (Клементьевского), анонимные переводы, опубликованные в журнале «Христианское чтение» (далее — НСч) за 1825 и 1840 гг., и переводы протоиерея Петра Преображенского. Есть сведения о том, что к бакалаврскому выпуску 1830 г. М. Г. Богданов представил собственную версию перевода Второй Апологии (Smirnov 1879: 405), который, учитывая стандартную практику духовных академий, мог быть положен в основу перевода ХС 1840 г.

Наиболее ранними являются переводы архиеп. Мефодия (Смирнова) (1761–1815). Мефодий был одним из самых близких учеников митрополита Платона (Левшина) (1737–1812). С 1784 по 1791 гг. Мефодий был префектом Троицкой Лаврской семинарии, а с 1791 г. стал ректором Славяно-греко-латинской академии (тем самым повторив путь самого митрополита Платона). Сборник переводов под названием «Христомафия, или выбранные места из Святого Мученика и Философа Иустина» (Mefodij 1783) вышел, когда Мефодий был учителем философии в семинарии и на тот момент — иеродьяконом.

«Христомафия» издана в типографии Н. И. Новикова и открывается посвящением митрополиту Платону. Это не полный связный перевод сочинений Юстина, а — как явствует из названия — подборка выбранных переводчиком-составителем отрывков. В ее состав входят выдержки из Первой и Второй «Апологий», «Диалога с Трифоном иудеем», «О единовластительстве Божиим»², «Повествование о древнем публичном христианском священнослужении»³, а также послание Василия Великого о пустынножительстве. «Первой» в Христомафии названа краткая Апология, обращенная к Сенату, в то время как «Второй» — пространная, к императору; такая нумерация была

² Сочинение, авторство которого ставится под сомнение (Otto 1841: 48–53).

³ Представляет собой разделенное на главы описание раннехристианских таинств из 1 Апологии (61; 65–67). Здесь и далее нумерация глав произведений Юстина дана по изданию Марковича (Marcovich 2005).

принята в editio princeps Робера Этьенна 1551 г., и изменена в изданиях XVIII в. (Grabe 1700; Hutchin 1703; Thirlby 1722; Maran 1742). Также отсутствует разбивка по главам (в отличие от Грабе и Тирлби; современная же нумерация введена Мараном в 1742 г.). Перевод 3 главы II Апологии в тексте Мефодия расположен между 8 и 9 (Mefodij 1783: 22–24), как в изданиях XVI–XVII вв. и Хатчина, но не Марана, восстановившего порядок глав по фрагментам в Церковной Истории Евсевия. Эти особенности свидетельствуют в пользу того, что для своего перевода Мефодий использовал текст, изданный до XVIII века. Вероятно, это было парижское издание апологетов Ф. Морелля 1615 или 1636 г. (Morellus 1636).

Обращает на себя внимание то, как Мефодий подбирает в «Христомании» фрагменты из произведений Юстина. Так, из всего «Диалога» переводчик сохраняет только вводную часть (Dial. 2–8), которая кратко описывает обращение Юстина («каким образом дошел он до познания Бога и Христа»). Здесь содержится диалог между Юстином и старцем (которого Мефодий отождествляет с Поликарпом). В беседе Юстин воспроизводит аргументы философа-платоника, старец же с христианских позиций подвергает критике учения философов. Данный раздел прокомментирован подробнее других; целью комментария является объяснение античных философских доктрин, прежде всего платонизма. При этом большая часть «Диалога», включающая полемику христианина и иудея по вопросу толкования Писания, опущена (аналогично составитель поступил с Первой Апологией). Вкупе с комментарием этот текст раннехристианского апологета может служить введением в платоновскую философию. Отбор фрагментов для «Христомании» показывает, что переводчика интересовало прежде всего отношение христианина Юстина к философии.

В изданиях ХЧ 1825 и 1840 г. «Первой» названа пространная, «Второй» — краткая Апологии. Такие обозначения приняты и в современной науке. В переводе I Апологии нумерация глав совпадает с принятой в издании Эштона (Ashton 1768), что указывает на использование этого издания. В переводе 1840 г. нумерация глав и положение главы 3 следует Марану. Таким образом, русские переводчики в начале XIX в. имели возможность пользоваться более новыми изданиями. П. Преображенский использовал издание Отто (Otto 1842). Преображенский

местами дословно следует переводу ХЧ. Тем не менее, нельзя сказать, что его перевод самостоятелен — его «правки» намного более значительны, чем те, которые вносились издателями XVIII века в перевод Ланге, не говоря уже о восстановлении тех мест и глав, которые были изъяты в ХЧ по цензурным соображениям.

В этих переводах нас в первую очередь привлекает внимание различие в интерпретации важнейшего для философии Юстина понятия «логоса». Юстин использует это понятие в двояком смысле — с одной стороны, как присущий Богу логос, существовавший до творения и при помощи которого оно происходит⁴, а с другой — как часть или семя этого логоса, которая находится во всех людях (интерпретация Юстином стоического понятия λόγος σπέρματικός). Учение Юстина о «семени логоса» признается Чедвиком формой естественной теологии (Chadwick 1993) — Юстин говорит о независимом достижении (по крайней мере частичном) философами тех истин, которые открылись христианам в откровении и при воплощении Логоса. Поэтому каждый конкретный перевод этого понятия имеет существенное значение для понимания богословия Юстина. В одних местах переводы понятия «логос» у Мефодия и ХЧ совпадают («Слово» — в *Apol.* I, 5.4; II, 6.3; 10.1, 8; 13.4). В других (все они находятся во Второй Апологии) отличаются: там где ХЧ дает «Слово», у Мефодия — «понятие» (*Apol.* II, 8.1, 3; 13.3), «разум» (8.3; 10.2, 3, 4; 13.5), «рассуждение» (9.4); переводы ХЧ и Преображенского в этих случаях совпадают, за исключением пассажа в *Apol.* I, 12, где ХЧ дает не «Слово», а «Ум», согласовывая его с «умный» (νοῦνεχής). Мефодий говорит о «разуме» не только как о человеческой способности, но и как о Сыне. Так, в *Apol.* II, 8.1 «природное понятие кратко» по сравнению с «совершенным разумом Христовым», также в 10.3 противопоставляется «совершенный разум (πάντα τὰ τοῦ λόγου), то есть Христос» и познание κατὰ λόγου μέρος, т.е. «своим разумом». В «Диалоге с Трифоном иудеем» (ἡ ψυχὴ θεία καὶ ἀθανάτος ἐστὶ καὶ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ βασιλικοῦ νοῦ μέρος, *Dial.* 4.2) Мефодий переводит

⁴ Миннс и Парвис, однако, выдвинули аргументы в пользу того, что у Юстина роль логоса в творении мира никак не раскрывается (Minns, Parvis 2009: 61–65).

также воѣ как «разум», отмечая, что Поликарп в своей речи имеет в виду второе из трех начал платоновской космологии (Mefodij 1783: 114). Если интерпретация Мефодия создает возможность для сближения доктрины о втором лице Троицы с платоновским учением, то переводы ХЧ и Преображенского располагают к этому в меньшей степени.

Если обратиться к европейской традиции переводов Юстина, начиная с XVI в., то можно также обнаружить разнообразие в подходах к переводу «логоса». Бенедиктинец И. Перион первым перевел сочинения Юстина по изданию Этьенна (Perionius 1554), передавая теологический и философский смысл понятия λόγος в зависимости от контекста — ratio, Verbum или ratio ac Verbum. Ланге, чьи переводы воспроизводились в большинстве изданий Юстина в XVII–XVIII вв. (включая Морелля, Грабе, Хатчина, Тирлби), попытался унифицировать перевод, используя только два варианта: Ratio et Verbum или Verbum. Например, при переводе ὁ αὐτῶν πατήρ, τὰ αὐτὰ αὐτῷ πράττειν διὰ τοῦ λόγου διδάσκων (*Apol.* II, 9.2) Перион дает per Verbum, Ланге — per Rationem et Verbum. В отличие от Периона, Ланге описывает Сына как «Разум и Слово»; отголосок такой интерпретации можно обнаружить в переводе архиеп. Иринея (Клементьевским) Dial. 3.3: «разум или слово владычествует во всем» (Irinej 1797). Другой бенедиктинец, П. Маран, также стремился к единому словоупотреблению, но он отказался использовать перевод Ratio et Verbum, оставляя либо ratio, либо Verbum (за исключением *Apol.* II 9.4, где дается Ratio, в примечании: haec de Verbo incarnato, non de humana ratione accipi debere patet). Эштон (Ashton 1768), в отличие от Марана, не только не стремился использовать минимальное количество вариантов, но также оставлял λόγος без перевода или добавлял оригинал в скобках (*Apol.* I, 12; 46; II, 6; 10; 13). В XIX в. Отто решил практически во всех случаях использовать латинизацию «Logos/logos» (Otto 1842).

Можно выделить следующие тенденции в переводах Юстина в XVII–XIX вв.. В издании Марана, по сравнению с Мореллем, перевод Ланге «Ratio et Verbum» заменен на «Verbum» (чаще) или «Ratio/ratio» (реже). Отто отказался от двойного перевода в пользу «logos», распространив его употребление там, где Маран оставлял ratio (в том числе где речь шла о интерпретации Юстином стоического понятия λόγος σπερματικός). Переводы

ХЧ используют «Слово» во всех тех местах, где у Мефодия стоит «разум», «понятие» и «рассуждение». Преображенский использует перевод «Слово» во всех перечисленных местах (даже там, где Отто переводит как *ratio* в *Apol.* II, 10, или *oratio* в *Apol.* I, 14, а ХЧ использует «Ум» — *Apol.* I, 12). В XVII–XIX веках переводческая практика свидетельствует о существовании разных взглядов на то, как следует переводить понятие λόγος в произведениях Юстина. Обращение к дискуссии об отношении христианства и античной философии в его произведениях может пролить свет на теоретические и мировоззренческие предпосылки этих различий.

Проблема понимания логоса у Юстина тесно связана с отношением его мысли к платонизму. Если для Отто происхождение концепции логоса из эллинизированного богословия Филона уже является очевидным (Otto 1841: 83–85), то для других переводчиков эта преемственность создавала теологическую проблему. Так, перед Пруденцием Мараном стояла задача защиты христианского учения о втором лице Троицы от нападок со стороны антитринитариев. Маран полемизирует с работами Жана Леклерка (Johannes Clericus), считавшего доктрину «Бога-Слова» заимствованием из греческой философии: Леклерк возводил учение о логосе через иудеев (Филона) к Платону. В предисловии к своему изданию Маран стремится доказать независимость христианского учения от платонизма (Maran 1742: x–xvii). С точки зрения Леклерка именно Юстин ответственен за введение понятия Бога-Слова в христианское учение; Маран стремится опровергнуть само наличие такой концепции у платоников, учеником которых был Юстин. Опираясь на анализ платоновского «Тимея», он доказывает, что Платон обожествлял порожденный богом мир, а не ипостась, а также что в тех местах, где говорится о порождении Богом подобного ему, говорится об истине, но никак не о *Verbum*. Если идеи Платона суть лишь мыслимые сущности, то согласно изложению Тимея Локрского у Платона, *Rationem sive λόγον nihil aliud esse, quam Dei cogitationem*. Маран также ссылается на отсутствие ссылки у Цельса на учение о Слове (*de Verbo doctrinam*) и отличие понимания логоса у Цельса и Оригена. Комментируя упоминание τὸν λόγον ἡγεμονεῦοντα и τοῦ βασιλικοῦ οὐδὲ μέρος в Диалоге (Dial., 3; 4) он также противопоставляет платоновское понятие логоса и ума христианскому

Слову⁵. Таким образом, следуя за переводом Ин. 1:1 в Вульгате, Маран противопоставляет источники греческой философии и христианской догматики, в переводе греческих авторов отличает *ratio* от *Verbum*. Это различие также отражается в переводе текста Юстина.

В то же время колебания в трактовке понятия λόγος в русских переводах Юстина свидетельствуют о развитии христианской апологетики в XVIII–XIX вв., когда актуализировалась борьба против слияния богословия с философией. Комментарии Мефодия к «Диалогу» (Христомафия, с. 97) показывают, что с точки зрения переводчика естественная теология есть существенный момент в усвоении христианского учения и что благодаря ей христианство сохраняет преемственность с греческой философией. Положительное значение естественной теологии в процессе богопознания отмечал и покровитель Мефодия, митрополит Платон: «Вопросишь: Остается ли что при учении о Боге, которое бы не совсем ослепленным разумом познать было можно. Отвечаю: Неотменно. И язычники бо разумнейшие не только что Бога познали единого, но и много кроме сего не противно мудрствовали: как например: что Бог все создал, что он всемогущ, преблаг, вездесущ, всякого добра вина и проч., хотя между тем суеверных своих примесов премного содержали. И сие-то есть, которое разумом несколько еще о Боге познавать остается» (Platon 1781: 175). Мысль о том, что Юстин, уже будучи христианином, оставался последователем Платона, высказывается в «Зерцале древней учености» (Zercalo 1787: 17). Напротив, введение к переводу 1825 г. утверждает, что Юстин «оставил языческую философию», подчеркивает произошедший разрыв между «истинным христианским философом» и «философами» как сообществом, принадлежащим языческому миру (НCh 1825: 8–11). Радикальные изменения в отношении к философии в религиозном дискурсе в

⁵ Отсылка Юстина к Федону (Phaedo, 85) в словах ἐπ' αὐτῷ ὁχοῦμενον по мнению Марана не может свидетельствовать о платоновском происхождении идеи Слова у Юстина, так как христиане не могут говорить о Слове как о том, на чем христианин может сидеть; наоборот, в святоотеческой литературе только Христос может пониматься как *sensor* (Maran 1742: 104).

конце царствования Александра I хорошо демонстрирует пример М. Л. Магницкого (Minakov 2017).

В подтверждение того, что политически актуальный вопрос о соотношении философии и религии оказывал влияние на практику перевода и издания текста, можно привести также цензурные правки в издании 1825 г. I Апологии. Наряду с фрагментами, изъятыми, очевидно, по соображениям охраны нравственности,⁶ встречаются те, пропуск которых можно объяснить отношением к античной философии. Некоторые главы опущены, очевидно, из-за характерных высказываний. В *Apol.* I, 5 Юстин сопоставляет с положительной стороны логос Сократа и логос христиан: οὐ γὰρ μόνον Ἑλλήσι διὰ Σωκράτους ὑπὸ λόγου ἠλέγχθη ταῦτα, ἀλλὰ καὶ ἐν βαρβάροις ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος. В *Apol.* I, 46 он причисляет Сократа и других, подобных ему в жизни, к христианам: καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοὶ εἰσι, καὶ ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς⁷. Главы *Apol.* I, 59–60 исключены по той причине, что в них Юстин сопоставляет тринитарную доктрину с теологией Платона. Объяснить эти значительные сокращения можно, определив богословскую позицию цензоров и издателей ХЧ. Так, к числу тех, кто имел прямое отношение к изданию журнала, принадлежал известный богослов Иннокентий (Борисов) — с 1825 г. он был инспектором Санкт-Петербургской Духовной Академии и принимал активнейшее участие в деле издания ХЧ (Netuzhilov 2008: 80). Несмотря на свою репутацию неолога (т.е. приверженца немецкой либеральной теологии), в лекции «О религии» Иннокентий подчеркивал, что между античной философией и христианством существует непреодолимый разрыв: «Но естественная религия будет служить вместе и вечным памятником слабостей человека: и у лучших философов она является весьма несовершенной... От Сократа, как философа здравого рассудка,

⁶ Таковы, например, места в главах 21, 25, 27, 29, 30, 33; или в 17, где читателю предлагается положиться на оракулы. В гл. 55 изъят ряд сопоставлений формы креста с природными вещами и предметами языческого культа.

⁷ Уже Отто отмечал, что за эти слова Юстин часто подвергался нареканиям со стороны современных апологетов (Otto 1841: 90).

надлежало ожидать лучшей религии. Но он так же принимал многобожие, как и все народы, с тем только различием, что строже подчинял богов одному верховному Божеству, нежели жрецы и народ... Итак, религия Сократа была религия без света.... Таким образом, представители просвещения древнего не могли представить человечеству не только образца, но и признаков религии истинной и всеобщей; ибо они сами их не знали... Итак, вот в чем состоит истинная заслуга мудрецов для религии: они признались, что не могут быть провозвестниками истины, и через то открывали путь религии небесной» (Innokentij 1875: 60–64). С точки зрения Иннокентия, вырастающая на основе философии естественная религия так же далека от христианского учения, как язычество; религия Сократа не выходит за границы языческой религии. Разумеется, характеристика Сократа как христианина при таком богословии неприемлема. Камнем преткновения была связь античной философии и язычества (по той же причине из *Apol.* I, 44 исчезли «книги Истаспа, Сивиллы», поскольку они перечислялись в одной группе с книгами пророков). Между тем журнал проходил двойную цензуру, светскую и духовную, и перевод имел удвоенные шансы столкнуться с подобными возражениями. Таким образом, из текста в издании ХЧ 1825 г. были изъяты целые главы, и объектом цензуры стали не взгляды переводчика или комментатора, а сам Юстин и его богословие. Целиком эти места стали доступны русскому читателю уже только в переводах Преображенского, которые увидели свет в иных политических условиях.

Итак, мы рассмотрели, как в XVII–XIX вв. тексты Юстина были предметом богословской рефлексии, как на Западе, так и в России, и наблюдали, по изменениям в переводческой традиции, что это были связанные процессы. Как в европейских, так и в русских изданиях в данный период переводческие стратегии зависели от отношения авторов к естественной теологии Юстина. При передаче понятия λόγος переводчик должен был определить, каково отношение Юстина к платонизму, а следовательно, к языческому наследию — русские переводы Юстина свидетельствуют о существовании разных подходов к этому вопросу в XVIII–XIX вв. В переводческий поиск отечественных интерпретаторов Юстина в 1820-е гг. вторгались внешние — цензурные — факторы, которые приво-

дили к тому, что цензурной правке подвергался собственно патристический текст. Когда мы — вполне справедливо — говорим о несомненных филологических достоинствах переводов П. А. Преображенского и других переводчиков, работавших во второй половине XIX века, например, А. В. Смирнова, следует помнить о том, что цензурная политика предшествующего времени, от начала 1820-х гг. до второй половины 1850-х гг., воздвигала перед переводчиком препятствия, для современного читателя не заметные и не всегда даже осознаваемые. В наиболее ярких случаях цензура искажала сам переводимый текст, рецепция которого и сделанные на ее основе выводы ложились в основу господствующих богословских толкований истории христианства и истории религии как таковой.

Литература

- Andresen, C. 1955: *Logos und Nomos: die Polemik des Kelsos wider das Christentum*. Berlin, W. de Gruyter.
- Ashton, C. 1752: *Iustini Apologiae pro Christianis*. Graece et Latine Carolus Ashton, Cantabrigiae.
- Chadwick H. 1993: The Gospel a Republication of Natural Religion in Justin Martyr. *Illinois Classical Studies* 18, 237–47.
- Grabe, J. E. 1700: *Iustini Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium*, edita a Ioanne Ernesto Grabe. Oxoniae.
- Helleman, W. E. 2002: Justin Martyr and the “Logos”: an Apologetical Strategy. *Philosophia Reformata*, Vol. 67, No. 2, 128–147.
- Hillar, M. 2012: *From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian*. Cambridge.
- Holte, R. 1958: Logos Spermatikos. Christianity and Ancient Philosophy according to St.-Justin's Apologies. *Studia Theologica* 12, 109–68.
- Hristianskoe chtenie (HCh) 1825: *Hristianskoe chtenie. Ezhesemyachnoe izdanie pri Sankt-Peterburgskoj Duhovnoj Akademii*. [The Christian Reading. A monthly publication at the St. Petersburg Theological Academy. Part 17]. Saint-Petersburg.
- Христианское чтение (ХЧ) 1825: *Христианское чтение. Ежемесячное издание при Санкт-Петербургской Духовной Академии. Ч. 17*. СПб.
- Hristianskoe chtenie (HCh) 1840: *Hristianskoe chtenie, izdavaemoe pri Sankt-Peterburgskoj Duhovnoj Akademii na 1840 god. CH. 3*. [The Christian Reading, published at the St. Petersburg Theological Academy in 1840, Part 17]. Saint-Petersburg.

- Христианское чтение (ХЧ) 1840: *Христианское чтение, издаваемое при Санкт-Петербургской Духовной Академии на 1840 год. Ч. 3.* СПб.
- Hutchin, H. 1703: *Iustini Apologia secunda pro Christianis*, edita ab H. Hutchin. Oxoniae.
- Innokentij (Borisov) 1875: *Sochineniya*. Т. 10 [*Collected works*. Т. 10]. Saint-Petersburg.
- Иннокентий (Борисов) 1875: *Сочинения*. Т. 10. СПб.
- Irinej (Klement'evskij) 1797: *Svyatago muchenika Iustina Filosofa Razgovor s Trifonom Iudeaninom, o istinne Hristianskago zakona, pisannyj k M. Pompeyu* [*The Holy Martyr Justin the Philosopher's Conversation with Tryphon the Jew, on the Truth of the Christian Law, written to M. Pompey*]. Saint-Petersburg.
- Ириней (Клементьевский) 1797: *Святого мученика Иустина Философа Разговор с Трифоном Иудеанином, о истинне Христианскаго закона, писанный к М. Помпею*. СПб.
- Kleinknecht, H. 1967: The Logos in the Greek and Hellenistic World. TDNT 4, 77–91.
- Lampe, G. W. H. 1961: *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford.
- LSJ: Liddell H. G., Scott R. *Greek-English Lexicon*. Oxford, 1996.
- Maran, P. 1742: *Iustini Opera quae exstant omnia*. Opera et studio unius ex monachis Congregationis S. Mauri [i.e. Prudentii Marani], Parisiis.
- Marcovich, M. 2005: *Iustini Martyris Apologiae pro Christianis. Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*. Ed. by Miroslav Marcovich. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Mefodij (Smirnov) 1783: *Hristomafia, ili Vybrannyya mesta iz svyatago muchenika i filosofa Iustina, sluzhashchiya poleznym nravoucheniem*. [*The Chrestomathy, or Selected passages from the holy Martyr and philosopher Justin, serving as a useful moral lesson*]. Moscow.
- Мефодий (Смирнов) 1783: *Христомафия, или Выбранные места из святого мученика и философа Иустина, служащая полезным нравоучением*. М.
- Minakov, A. Yu. 2017: Magnickij kak religioznyj tip v carstvovanii Aleksandra I i Nikolaya I [Magnitsky as a religious type in the reigns of Alexander I and Nicholas I]. *Hristianskoe chtenie* [*The Christian Reading*] № 2., 174–202.
- Минаков, А. Ю. 2017: Магницкий как религиозный тип в царствования Александра I и Николая I. *Христианское чтение*, № 2., 174–202.
- Minns, D., Parvis P. 2009: *Justin, Philosopher and Martyr. Apologies*. Ed. D. Minns and P. Parvis. Oxford: Oxford University Press.
- Morellus, F. 1636: *Sancti Iustini philosophi et martiris opera*. Parisiis.
- Netuzhilov, K. E. 2008: *Cerkovnaya periodicheskaya pechat' v Rossii XIX stoletiya* [*Church periodicals in Russia in the 19th century*]. Saint-Petersburg.

- Нетужилов, К. Е. 2008: *Церковная периодическая печать в России XIX столетия*. СПб.
- Otto, C. T. 1841: *De Iustini Martyris scriptis et doctrina*. Ienae.
- Otto, C. T. 1842: *Iustini Opera*. Recensuit, prolegomenis, adnotatione ac versione struxit Ioann. Carol. Theod. Otto. Corpus Apologetarum Christianorum saeculi secundi, I, Ienae.
- Perion, J. 1554: *Beati Iustini Opera omnia* Ioachino Perionio, Benedictino Cormoeriaceno, interprete. Parisiis.
- Platon (Levshin) 1781: *Katihizis, ili Pervonachal'noe nastavlenie v hristianskom zakone* [The Catechism, or the Initial Instruction in Christian Law]. Moscow.
- Платон (Левшин) 1781: *Катихизис, или Первоначальное наставление в христианском законе*. М.
- Preobrazhenskij, P. A. 1863: *Pamyatniki drevnej hristianskoj pis'mennosti v russkom perevode*. T. 3. [Monuments of ancient Christian writing in Russian translation]. Moscow.
- Преображенский, П. А. 1863: *Памятники древней христианской письменности в русском переводе*. Т. 3. М.
- Price, R. M. 1988: 'Hellenization' and Logos Doctrine in Justin Martyr. *Vigiliae Christianae* 42, no. 1, 18–23.
- Smirnov, S. K. 1879: *Istoriya Moskovskoj Duhovnoj Akademii do ee preobrazovaniya (1814–1870)*. [History of Moscow Theological Academy (1814–1870)]. Moscow.
- Смирнов, С. К. 1879: *История Московской Духовной Академии до ее преобразования (1814–1870)*. М.
- Thirlby, S. 1722: *Iustini Apologiae duae et Dialogus cum Tryphone Iudaeo*. Cum notis et emendationibus Styani Thirlbii. Londini.
- Zercalo 1787: *Zercalo drevnej uchenosti ili Opisanie drevnih filosofov, ih sekt i razlichnyh uprazhnenij* [A mirror of ancient learning or a description of ancient philosophers, their sects and various exercises]. Moscow.
- Зерцало 1787: *Зерцало древней учености или Описание древних философов, их сект и различных упражнений*. М.