

A ESCOLA DE ALEXANDRIA COMO NÚCLEO DO HELENISMO CRISTÃO

João Eduardo Pinto Basto Lupi

O pensamento ocidental nasceu na Hélade e na Palestina. Porém o que criou o Ocidente não foi o pensamento helênico-grego, nem o pensamento judeu, mas formas evoluídas deles. Atenas, Tebas, Esparta e as civilizações micênica e minóico-cretense, entre os séculos X e V a.C., tinham pouco contato com o Ocidente; e o mesmo se pode dizer do pensamento judaico desse período e do posterior, do tempo de Cristo e dos Apóstolos. O que vai formar o Ocidente são as idéias nascidas na Hélade e na Judéia, mas evoluídas ao longo de muitos séculos: o que soa em Roma e no Ocidente não é a pregação de Jesus Cristo, mas a dos Apóstolos e dos Evangelistas; e o que se ensina em Roma e no Império Romano não é só nem talvez principalmente Aristóteles e Platão, mas os filósofos que vieram depois: os cínicos e os da Stoa, Epicuro e o médio platonismo. Quando o Ocidente entra no circuito comercial e de idéias gerados no Próximo Oriente, já não se está no tempo de Sócrates, nem sequer de Jesus, mas no tempo de helenismo

posterior, tardio, aquele que se difunde no Império Romano. Aristóteles e Platão estavam, para as condições de tempo e de lugar, ultrapassados, e Jesus Cristo e Paulo de Tarso estavam precisando de uma exposição mais sistemática. Quando a civilização helenística chegou ao Mediterrâneo Ocidental, difundiu-se num contexto que não era mais o de Atenas de oito séculos antes. É certo que a cultura helênico-grega penetrara no Ocidente (Europa centro-ocidental) desde o tempo dos etruscos, antes da fundação de Roma, mas não influíra profundamente na Itália; a helenização só será ampla e duradoura a partir do momento em que o Império Romano absorver a Grécia e a Ilíria, a Renânia e as Gálias, a Bretanha e a Ibéria, ou seja, a maior parte do que é hoje a Europa Ocidental, Central e Sul. Ora se o helenismo só entra na Europa com o Império, ele entrará na forma que tem nessa época, ou seja: estilizado, decadente (no sentido de mais repetitivo do que criativo) massificado, tornado prático (mais procurando máquinas e construções do que teoremas), codificado, latinizado mas também com aportações orientais e africanas, eclético e acadêmico intelectualmente. A cultura helênica ou grega que vai impregnar o Ocidente não é a ática, ateniense, mas a helenística: é com ela, e através dela, que o cristianismo dialoga com as civilizações clássicas.

1. ALEXANDRIA: O MUSEU, E A ESCOLA

Depois que Aristóteles foi mestre do filho do rei da Macedônia, e que esse rei, Felipe, unificou quase toda a Hélade; e depois que Alexandre, o filho do rei, englobou num só império todas as civilizações "ocidentais" da época: macedônios e helenos, egípcios e judeus, lídios e frígios, caldeus e sírios, iranianos e indianos do norte - uma só língua, cultura, e forma de administração regeu todos esses povos durante três séculos. Foi nessa fusão de origens helênicas, ou gregas, com o próximo oriente e a Índia, que se formou a matriz da civilização ocidental, ou cristã euro-

péia. Nesse império Alexandre estabeleceu alguns centros urbanos, e neles designou administradores; no Egito fundou Alexandria, no delta do Nilo, e foi aí que, após a morte do grande conquistador e a partilha do seu império, se estabeleceu, como governante, como faraó, seu amigo de infância, Ptolomeu. Não só amigo e frequentador da corte, mas discípulo de Aristóteles, Ptolomeu era, além de grande general e administrador, homem estudioso; e, empenhado como estava no crescimento de sua capital, acolheu com interesse a chegada, a Alexandria, de um outro aristotélico: Demétrio, dito de Falero. Ex-aluno de Teofrasto, o genro e sucessor de Aristóteles no Liceu, Demétrio foi algum tempo chefe do governo oligárquico de Atenas; político, filósofo, historiador, e filólogo, propôs a Ptolomeu criar na nova capital egípcia uma réplica das casas de estudos de Atenas. Assim nasceu a casa das Musas, o Museu de Alexandria, desenhado por Demétrio de Falero a pedido de Ptolomeu I, o Soter. O plano do Museu (*museion*) era uma cópia do Liceu tanto na arquitetura, como no modo de vida quase conventual, e nos programas de estudos. Faltava uma biblioteca, para a qual o faraó macedônico mandou construir um grande edifício, situado dentro do recinto do palácio e não longe do Museu. A Grande Biblioteca recebeu do 1º. e 2º. Ptolomeus, verbas avultadas, com que se compravam manuscritos de todas as partes do mundo. Além disso, na tentativa de helenização dos cultos egípcios, foi criado um culto a Osíris e Ápis, fundidos no culto de Sarápis, para o qual mais tarde se construiu um templo, fora do palácio, o Sarapeion, que abrigou a biblioteca menor. Ptolomeu II Filadelfo continuou a obra de seu pai, concluindo o Museu e convidando para ele sábios de todo o mundo helenístico, e comprando mais manuscritos; as remessas chegaram a ser tão grandes que houve necessidade de estabelecer junto ao porto de Alexandria um armazém para estocar os manuscritos que iam sendo trazidos. No tempo de Ptolomeu II (1ª. metade do século III a.C.) Alexandria já era um grande entreposto comercial do Mediterrâneo oriental, uma ci-

dade bem construída, grandiosa e rica, e tornara-se assim um dos pólos comerciais, políticos, e culturais da civilização helenística, junto com Atenas, Pérgamo, Éfeso, e Antioquia da Síria. Mas não era uma cidade egípcia: construída pelos gregos e para os gregos, nela os egípcios ocupavam um bairro pobre, anterior à fundação da cidade; ou tinham que helenizar-se, vestir-se à grega, estudar como em Atenas, submeter-se à administração segundo o modelo grego. O papel econômico e cultural de Alexandria continuou durante toda a dinastia dos Ptolomeus, que se identifica com o período helenístico. Mas, assim como a cidade recebeu sábios de todo o mundo, acolheu também imigrantes; sua população de origem judaica era tão numerosa que chegou a constituir um terço do total dos habitantes; e motivou tal intercâmbio com o modo de vida grego que levou à primeira tradução da Bíblia, a tradução dita dos Setenta, do hebraico para o grego; assim a teologia foi obrigada a repensar-se, mais de dois séculos antes de Cristo, em termos helenísticos, e, o que não é menos importante, no âmbito de uma cultura local altamente evoluída. De fato em Alexandria nasceram, ou por lá passaram, grandes nomes do período helenístico e romano: Euclides, o geômetra; Heron, o inventor de máquinas; Apolônio de Rodes, crítico literário e chefe da grande biblioteca; Aristarco de Samotrácia, também chefe da biblioteca, e crítico da *Ilíada*; os três famosos geógrafos e astrônomos: Cláudio Ptolomeu, Estrabão, e Eratóstenes de Cirene; Filon, o filósofo judeu; Galeno, o médico; Amônio Sacas, o platônico, e seu discípulo Plotino. Entretanto, no meio da guerra entre Júlio César e os Ptolomeus, conhecida como “a guerra de Alexandria”, o palácio real pegou fogo, e a Grande Biblioteca, que ficava no mesmo complexo de edifícios, ardeu, ao menos em parte. Mesmo com essa perda, no período romano (ou helenístico tardio) Alexandria manteve sua liderança cultural; houve, porém uma diferença, e é que, enquanto no período ptolomaico o Museu e a Grande Biblioteca eram “centros de excelência” no estudo das ciências e tecnologias, e

na crítica literária, no período romano o destaque passa a ser a filosofia, a religião, e a teologia. Cerca de um século após a anexação pelo Império Romano, os cristãos começaram a entrar no Egito. O ambiente altamente culto da capital trouxe à nova religião algumas pessoas instruídas, possivelmente da numerosa, culta, e helenizada comunidade judaica de Alexandria; por sua vez, os cristãos, no seu meio social e profissional, defrontavam-se com literatos, cientistas, e estudiosos, a quem precisavam de explicar sua doutrina. Foi assim que nasceu a Escola de Alexandria, onde se sucederam, no ensino do cristianismo: Panteno, Clemente, Orígenes, Héraclas, e muitos outros. A escola cristã surge, pois, como um centro de altos estudos, numa cidade pólo cultural da civilização helenística, apoiada na comunidade judaica imbuída de cultura grega clássica, à sombra do enorme e tradicional prestígio do Museu, já sem a Grande Biblioteca, mas ainda com a biblioteca do Sarapeion (entretanto reforçada), e numa época em que as tendências dos estudos se voltam mais para a discussão filosófica e teológica. Nessa cidade, ponto de encontro de culturas e de idéias, é que o cristianismo começa a assumir uma forma doutrinal sistematizada, e o faz segundo modelos, concepções e terminologias helenísticas. Em Alexandria, no final do século II d.C., mais do que em qualquer outro lugar, assistimos ao nascimento do cristianismo como forma doutrinária de pensamento. Captar essas idéias originais, esse nascimento, é chegar ao ponto de partida e ao sentido primordial da formação dos conceitos que dominaram o Ocidente pelo menos até o final da Idade Média.

2. O CRISTIANISMO E AS FILOSOFIAS HELENÍSTICAS

Os primeiros escritos cristãos - Evangelhos, Epístolas, Atos dos Apóstolos, Apocalipse - não demonstram, explicitamente, influências diretas das filosofias da época. É, porém, possível dizer-se que seus autores denotam a repercussão, entre a intelectualidade judaica da Síria e da Pales-

tina, de idéias comuns e correntes, sobretudo do platonismo e do estoicismo. Mas em Alexandria, Clemente e Orígenes apresentam claramente o primeiro diálogo sistemático entre a nova religião e as filosofias helenísticas. É certo que anteriormente se encontram traços desse diálogo nos escritos dos Apologetas, mas estão dispersos e, se se pode dizer, em fase embrionária. Clemente, nascido ao que parece em Atenas, onde estudou e se converteu, foi para o Egito, onde assumiu a sucessão de Panteno na Escola Cristã, o Didaskaleion. Entusiasta do estudo e das idéias filosóficas, Clemente chega a comparar a Filosofia aos textos da Bíblia hebraica, como uma outra revelação de Deus aos homens: a Filosofia é, para ele, obra divina, caminho pelo qual o Senhor conduziu os gregos à fé de Cristo (Clemente, no *Stromata*, ou *Stromateis*, “tapetes” I, 5). “Concordo, diz ele, que a filosofia não alcançou toda a verdade, mas prepara o homem para entendê-la e abraçá-la: infunde uma visão correta das coisas, modela o caráter e o dispõe para aceitar a verdade” (ib. I, 16). Mas, adverte, contanto que o filósofo aceite a noção de Providência Divina; esta vai ser, de fato, um contínuo ponto de atrito e diferença entre os cristãos e os filósofos helenísticos e romanos: muitos destes entendiam que a divindade não se interessava pelas coisas humanas, que correm dirigidas pela fortuna e o destino; para os cristãos, ao contrário, o mundo tem uma ordem, a história segue um plano, e essa ordem e esse plano são colocados no mundo pela vontade divina. Clemente acrescenta ainda que o cristão precisa da filosofia: sem ela não saberá como explicar sua doutrina e defendê-la das críticas dos pagãos (ib. I, 20). Tudo o que se apresenta como verdadeiro precisa ser analisado: só por ser afirmada por um pagão uma idéia não é necessariamente falsa para os cristãos; e não é sempre verdadeiro o que afirmam aqueles que profetizam nas comunidades: “deve-se examinar se aquilo que se diz é verdade” (ib. VI,8), e para poder fazer esse exame, é preciso saber filosofia. Mas esta também tem que ser analisada (ib, ib) porque há doutrinas filosóficas deturpadas, que

são como que heresias; aqui Clemente cita, como desvios da filosofia, o ateísmo, e o hedonismo epicurista. E se há alguns que temem a filosofia, é porque estão pouco firmes na fé; o estudo da verdade só pode confirmar aquele que sabe que é possuidor da verdade. Repare-se que, para um entusiasta religioso como Clemente, o cristianismo não é uma ciência, ou uma filosofia: é antes de mais uma convicção, que se serve da ciência para explicar e reforçar seu compromisso. Forte nessas convicções e nesse compromisso, Clemente confia em que “as falsas opiniões estão sujeitas à destruição” (*Stromata*, VI, 10); destruí-las é a obra da Filosofia.

A atitude de Orígenes não era tão favorável como a do seu mestre e antecessor; nascido cristão, seu pai dera a vida como mártir, e ele mesmo, ainda adolescente, quisera seguir o exemplo paterno. Sua adesão à mensagem cristã estava acima das considerações do tipo das que se encontram nos *Stromata*. Porém, o sucesso do cristianismo em Alexandria, e das lições da Escola Cristã, trouxeram-lhe discípulos que haviam estudado filosofia e discutiam as afirmações de Orígenes em termos para os quais ele não estava preparado; o discípulo de Clemente, entendendo que a filosofia era necessária para defender a fé, dedicou-se ao estudo; ao fim de algum tempo entregou as aulas de teologia a seu aluno Héraclas, e se encarregou das lições do que chamaríamos “filosofia, ciências, e letras”, isto é, dos estudos profano; foi tal a sua proficiência, que um não-cristão o acusou, mais tarde, de ter roubado a filosofia aos gregos.

Porfírio, que dizia ter conhecido Orígenes, ao refutar o método alegórico na interpretação das Escrituras, critica o fato de Orígenes ter abraçado o cristianismo; e afirma, no seu livro *Contra os cristãos*:

“Essa coisa absurda (o método alegórico) começou com um homem que encontrei na minha juventude, homem que foi muito famoso, e ainda o é, pelos escritos que deixou: Orígenes. Ele é célebre entre os que são partidários de tais doutrinas. Foi aluno de Amônio (Sacas) que naquele

tempo teve grande sucesso como filósofo: esse mestre foi muito útil (a Orígenes) para o conhecimento das ciências mas no que diz respeito à retidão dos princípios de vida, tomou um caminho oposto ao seu. De fato, Amônio foi criado como cristão por pais cristãos, e voltou, desde que começou a refletir como filósofo, a uma via conforme às leis (da tradição pagã); mas Orígenes tendo recebido, como grego, uma educação grega, foi cair nessa bárbara temeridade (o cristianismo). Para ele, e para seus conhecimentos, foi um desperdício: vivia, como cristão, fora da tradição clássica; mas sobre as realidades sagradas, e sobre o divino, pensava como grego, e, fraudulentamente, colocava concepções helênicas sob fábulas estranhas. Não largava Platão, e lia assiduamente os escritos (de outros autores clássicos) e dos mais eminentes pitagóricos (...). Tendo com eles aprendido a interpretação alegórica dos mistérios gregos, adaptou-os às escrituras dos judeus”.

O próprio Eusébio de Cesaréia, que cita esta passagem de Porfírio (*História Eclesiástica*, VI, XIX, 5-8) contesta algumas afirmações de Porfírio sobre a conversão de Orígenes, e a des-conversão de Amônio; há até quem suponha que Porfírio esteja aqui falando de outro Orígenes; mas o que interessa é detectar, num autor influente, a dialética entre o pensamento tradicional (grego) e o novo (cristão). Porfírio reconhece que os cristãos estavam se aproveitando da herança do pensamento clássico; mas critica-os por, mudando o contexto e o significado, deturparem essa herança. Ao que os cristãos respondiam que não se tratava de deturpação, mas de elevação. Assim, o próprio Orígenes responde a seus críticos (*Homilia sobre o Gênesis*, XIII, 3): “Um de meus ouvintes, que conhece as leituras profanas, coloca a seguinte objeção: vem de nós (helênicos) aquilo que tu dizes, essa é matéria dos nossos conhecimentos: até a eloquência que usas para dissertar e ensinar, vem de nós. E ele se põe a fazer troça de mim como um filisteu¹; dizendo que eu cavei o meu poço no seu terreno - e ao que parece até tem razão, porque o chão é dele”.

Orígenes diz ainda nas *Homilias sobre o Gênesis* (XIV, 3) ao falar do personagem Abimelec, rei que, segundo o AT, entrara em acordo com Isaac:

“(...) os sábios deste mundo, pela sua erudição filosófica, compreenderam uma boa parte da verdade: podeis compreender que ele (Abimelec, figura dos sábios não-crentes) não pode estar sempre em desacordo, nem sempre em paz, com Isaac, figura do Verbo de Deus tal como está na Lei (na Bíblia). Porque a filosofia não é inteiramente oposta à lei de Deus, nem está inteiramente de acordo com ela”.

Enumera a seguir os pontos de concordância entre a filosofia clássica (clássico foi um termo introduzido por Cícero: aquilo que pode ser classificado como importante) e o cristianismo: a existência de um Deus, único e criador, que tudo governa pela sua Palavra; não há também diferenças notáveis no que se refere à moral, e ao conhecimento das realidades físicas. Porém não concordam, os filósofos, e os cristãos, porque os filósofos supõem que a matéria seja coeterna com Deus, e que o mundo não terá fim; na sua concepção de Deus não existe Providência, e o Criador não cuida das suas criaturas; e que estas, incluídos os humanos, são parte intrínseca e dependente do cosmo, de tal modo que suas ações e destino são determinados pelos astros. Orígenes fez uma explicação mais detalhada deste último ponto no seu *Comentário sobre o Gênesis* (III,1) incluído na *Filocalia* (antologia de textos de Orígenes compilada por Basílio Magno e Gregório Nazianzeno).

3. A ORDEM DO MUNDO

A questão do mundo - origem, constituição material e simbólica, e fim - é fundamental no pensamento de Orígenes. Quase contemporâneo de Cláudio Ptolomeu, Orígenes estava a par das idéias do seu tempo acerca da astronomia, e conhecia mesmo as mais recentes opiniões, bem

como os problemas discutidos. De um ponto de vista formal, as teorias de Orígenes sobre o mundo poderiam formular-se da seguinte maneira: o mundo é racionalizável, e é racional em si mesmo, o que se manifesta pela ordem; esta ordem porém não é inflexível: é da essência da própria razão que cria a ordem, que as leis aparentes estejam submetidas a uma ordem superior; esta inclui não só a vontade de Deus e a possibilidade da sua intervenção no mundo, como a existência do decaimento ou desordem, e da sua superação, recuperando a ordem inicial do mundo. Orígenes se defronta, por um lado, com a concepção do mundo cósmico, isto é, ordenado, colocado em harmonia em si mesmo, porque é resultado da ação do Logos, é criação da Palavra divina e da Suprema Razão; por outro lado, se esse mundo é ordenado de forma fixa, determinista, não há nele lugar para a vontade livre: nem a humana (livre arbítrio), nem a divina (providência). Se aquele que criou o mundo não pudesse intervir no mesmo mundo, haveria criado algo que Lhe é superior. Precisa então conciliar a ordem do mundo com o livre arbítrio e a divina providência. Não é por isso de admirar que Orígenes se interesse por questões de astronomia, e sobretudo que procure demonstrar que os astros não determinam as ações humanas, embora possam influir nelas; em algumas passagens parece (são fragmentos incompletos) apelar para um conhecimento dos astros, mais simbólico e abstrato do que sensível e imediato, e para uma ordem do mundo mais complexa e superior à nossa capacidade de entendimento: seriam formas de mostrar o infundado do determinismo astrológico de alguns filósofos (*Homilias sobre o Gênesis, e Sobre os Princípios*).

Orígenes aceita a teoria da sucessão dos mundos, mas não concorda com a palingênese tal como a definiam os estoicos: para estes, o mundo acabará num cataclismo de fogo, a epirose, mas, destruído o mundo, outro surgirá (gerado de novo: palin-gênese) em tudo igual ao anterior;

o novo mundo acabará noutra epirose, e haverá novo nascimento de mundo, numa sucessão interminável. Se assim fosse, diz Orígenes, cada mundo sendo exatamente igual ao anterior e ao seguinte, em nada se distinguindo, seria o mesmo; porém, mesmo considerando que não fosse o mesmo, mas em tudo igual, ninguém teria opção de mudar suas ações, ou de decidir suas ações, visto que elas já estariam definidas nos mundos anteriores; esse determinismo rígido seria incompatível com o livre arbítrio. Orígenes prefere dizer que o mundo se aperfeiçoa sempre, e que nessa sucessão o mal vai sendo progressivamente eliminado: “Deste modo, o fim do mundo, sendo semelhante ao princípio, trará consigo a restauração do estado que tinha então a natureza racional, quando não tinha necessidade de comer da árvore da ciência do bem e do mal” (*Sobre os princípios*, III, 6).

Nesta passagem, Orígenes estava explicando o que entendia pelo retorno de todas as coisas à sua origem; de fato, diz ele, Deus não é tudo em cada coisa, porque senão Deus teria que ser tudo aquilo que faz o animal ser o animal, ou a pedra ser pedra, o que identificaria Deus com o animal e a pedra - afirmação insustentável. Mas, continua ele, Deus está todo em cada coisa (no fim do mundo) porque já não há nessa coisa, enquanto é o que é, nada que já não tenha a perfeição que Deus criou para ela; portanto, todo o decaimento dos seres já terá sido restaurado, e todo o mal acabará. Neste retorno total e completo à perfeição, em que as criaturas são, cada uma naquilo que é, o mais perfeitas que podem ser sem serem Deus, é que alguns comentadores entendem ver não só o fim de todo o mal, mas o fim de todos os maus, e portanto da personificação e “localização” do mal, que são os demônios e o inferno. A questão da eternidade do inferno e do mal não é apenas teológica, porque ela implica um conceito de racionalidade do mundo: se nessa racionalidade perfeita, à qual se volta no fim do mundo, cabe, ou não cabe, o mal, é uma ques-

tão que influi em concepções fundamentais sobre o que poderíamos chamar de “a história da Razão no mundo”.

Alguns comentadores querem “salvar” a ortodoxia de Orígenes e, afirmam que ele não poderia ignorar as verdades reveladas sobre a eternidade do castigo dos injustos e ímpios, e que, portanto, estas e outras passagens das obras dele devem entender-se segundo este critério; mas sabemos, por um lado, que Orígenes foi frequentemente condenado pelas autoridades da Igreja por não ser ortodoxo, e por outro que ao tempo dele essas autoridades ainda não haviam começado a definir dogmas. Havia liberdade de pensar e especular e interpretar, e Orígenes ousava levantar questões e ter dúvidas: à tradicional maneira grega e helenística, tudo tinha que ser esquadrinhado, analisado e explicado. Podemos dizer com segurança que para Orígenes existe um plano da história do mundo, que esse plano é o da contínua correção das imperfeições para chegar a estados cada vez mais perfeitos, mas que esse plano está acima da nossa compreensão. Diz ele: “Quando já não existir a morte, nem o agulhão da morte, nem o mal, então com toda verdade Deus será tudo em todos” (*Sobre os princípios*, III, 6). Tudo o que decai é restaurado, como se nos ciclos da história do mundo houvesse estações, e em cada estação houvesse uma restauração (cf. também *Contra Celso*, IV).

* * *

A hipótese enunciada acima, sobre a maneira como Orígenes entende a racionalidade do mundo e sua reconstituição, é demasiado ambiciosa para ser demonstrada com algumas citações e comentários; é trabalho para vários anos, que pretendemos realizar. O que fizemos foi, como compete a uma palestra, despertar o interesse, e, se possível, indicar a viabilidade de uma investigação na história das idéias. Mas o objetivo principal era mostrar a escola cristã de Alexandria como geradora de idéias para o Ocidente. Se Orígenes lançou problemas pertinentes, se

organizou a primeira consolidação do pensamento cristão, foi porque seu mestre Clemente lhe ensinou que só poderia fazê-lo se usasse, como método e paradigma, a filosofia grega; e porque viveu num ambiente altamente intelectualizado, em contato com o que de melhor se estudava, e fora estudado, no mundo helenístico e romano, deixou uma obra que até hoje pode ser discutida, e pode ser considerada uma pedra fundamental do pensamento ocidental.

* * *

BIBLIOGRAFIA

- BOEHNER, Philoteus, & GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*, 5. ed. Petrópolis, Vozes, 1991, pp. 48-78.
- CROUZEL, Henri. *Origène et la philosophie*. Paris, Aubier-Montaigne, Col. Théologie, 1962.
- EL-ABBADI, Mostafa. *Life and fate of the ancient Library of Alexandria*. Paris, UNESCO/UNDP, 1992, 2. ed.
- FIGUEIREDO, Dom Fernando Antônio, *Curso de Teologia Patrística*. Petrópolis, Vozes, 1984, pp. 88-112.
- FRAILE, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, 2 ed. vol. 2. Madrid, BAC, 1966, pp. 127-139.
- FRANGIOTTI, Roque. *História da Teologia. Período patrístico*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1992, pp. 47-65.
- NOCK, A. D. *Christianisme et héliénisme*. Paris, Cerf, 1973.
- ORIGENE. *Traité des principes*, trad. de Henri Crouzel e Manlio Simonetti, intr. de Rufino. Paris, Cerf, 1978-1980, 4 v. (Sources Chrétiennes).
- ORIGENES, *De Principiis, Contra Celso*. apud FERNANDEZ, Clemente, *Los filósofos medievales. Selección de textos*, v. 1. Madrid, BAC, 1979, pp. 71-97.
- PETIT, Paul. *La civilisation héliénistique*. Paris, PUF (Que sais-je?)
- QUASTEN, Johannes. *Patrologia*, vol. 1. Madrid, BAC, 1984, pp. 351-411.
- TATAKIS, Basile. "La philosophie grecque patristie et bizantine", em PARAIN, Brice, *Histoire de la philosophie*. I. Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1969, pp.954-956.
- WILPERT, Paul. "A filosofia da época patrística", em HEINEMANN, Fritz. *A Filosofia no século XX*, 3. ed. Lisboa, Gulbenkian, 1983, pp.129-139.

¹ Filisteu: burguês vulgar, grosso, incapaz de entender a vida intelectual.