

---

## ПРОГЛАД

---

Издание на Филологическия факултет  
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

---

кн. 1, 2019 (год. XXVIII), ISSN 0861-7902

*Росен Миланов<sup>1</sup>*

### „МИТОЛОГИЯ“ И „РЕЛИГИЯ“ В ЛАТИНСКАТА ХРИСТИЯНСКА ЛИТЕРАТУРА НА IV–V В.

*Rosen Milanov*

#### ‘MYTHOLOGY’ AND ‘RELIGION’ IN LATIN CHRISTIAN LITERATURE OF IV–V CC.

Christianity illuminated the world in the age of Antiquity but it differed significantly from the life of the ancient world. The Christian writers of IV–V cc. treat the ancient mythology in a negative way. The present article discusses the characteristics of ancient mythology which were unacceptable from a Christian point of view. Why are the concepts of ‘mythology’ and ‘religion’ opposed in the minds of the Christian writers? Christian literature depicts a different world. What are the characteristics of this world? What demonstrates its reality and veracity? The answers to these questions are given in the article “Mythology and Religion in Latin Christian Literature of IV–V cc.”

**Keywords:** *mythology, religion, Antiquity, literature, truth, Christianity.*

Християнството озарява света в епохата на Античността, но се различава коренно от живота на античния свят. Християнските писатели от IV–V в. се отнасят отрицателно към античната митология. В настоящата статия са разгледани неприемливите от християнска гледна точка характеристики на античната митология. Защо в съзнанието на християнските автори „митология“ и „религия“ са противоположни понятия? Християнската литература рисува един различен свят. Какви са характеристиките на този свят? В какво се изразяват неговата реалност и истинност? Отговори на тези въпроси се дават в статията „Митология и религия в латинската християнска литература на IV–V в.“

**Ключови думи:** *митология, религия, Античност, литература, истина, християнство.*

Думата „мит“ е гръцка по своя произход. На гръцки *μῦθος* (ὁ) означава първо „реч, слово“ (Дворецкий 1958: 1113), притежава смисъл и на „разказ, повед, повествование“ (Дворецкий 1958: 1114), но още в Античността придобива познатото ни значение на „сказание, предание, мит“ (Дворецкий 1958: 1114; cf. Liddel, Scott 1968: 1151). Думата, както много други гръцки думи, преминава и в латински: *mythos* (*i m*), но се употребява рядко (вж. Glare 1968: 1153; Дворецкий 2002: 503).

Понятието „фантастика“ произхожда от гръцкото *φάντασμα* (*ατος τό*) със значение на „видение; съновидение; въображение, представа“ (Дворецкий 1958: 1714; cf. Liddel, Scott 1968: 1916: *apparition, phantom*). Т.е. това е нещо неистинско, измамно, съществуващо само в мисълта на конкретния човек.

Езическите митове в гръцката и римската древност са едни от формите на антична фантастика. Но те претендират и за религиозна санкция. Християнството никога не е могло да приеме религиозната претенция на езическите митове и им се е противопоставяло с литературни средства. Но дали само паралелната, съперническа роля на митологията е била причина за това? В настоящата статия ще бъдат систематизирани основните причини за противопоставянето между митовете и християнските писания въз основа на изворите на латинската литература от Късната античност. Какъв е рисуването от християнството свят, който измества фантастичните истории на езическата древност? Тук ще бъде направен опит за потапяне в мисловния свят на латинската литература от IV–V в. и в изпълващите го образи и ще бъдат изведени аргументите ѝ за истинността на нейните вярвания.

---

<sup>1</sup> **Росен Миланов** (Rosen Milanov) – д-р, доц. в катедра „Класически и източни езици и култури“ на Филологическия факултет във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, [r.milanov@ts.uni-vt.bg](mailto:r.milanov@ts.uni-vt.bg)

## 1. Светът на езическата митология

Отношението на древните християнски автори към античната литература не е едно и също (cf. Auerbach 1958: 39–40), но те са категорични в отрицателната си преценка за езическите митове. Западните автори, писали на латински, използват различни названия за разказите на езическата древност. Езичеството е съвкупност от „басни“ – *fabulae*<sup>2</sup>. Определено от „басните“ в него, то е примитивна форма на вярване, за разлика от християнската религия, основана върху истината.

Езическите митове влизат в непримиримо противоречие с три основни категории, дълбоко присъщи на християнството и неотделими от него: **истината, красотата и доброто**.

На нивото на **истината** езическите митове враждуват с християнството дори само поради това, че са измислени. Изглежда наивно да се разказват приказки. Още по-наивно е да се вярва в тях. Във фантастичните образи на народните приказки никой днес не вярва. Образи на хали, ламии, змейове и други такива приказни същества не изискват вяра. Не е било така обаче в случая с древните митове. Те са част от онази примитивна и разпространяваща се по силата на традицията вяра. Създаването на митологични истории може да се определи като глупост: „С глупави мисли (*stultis cogitationibus*) създават и още по-глупаво (*stultius*), отколкото са създали, ги даряват с божествена почит“ (Paulinus 1894a: 118)<sup>3</sup>. Езическите „мъдреци и оратори“ „с лъжи и измислици<sup>4</sup> напояват сърцата“ (Paulinus 1894b: 25)<sup>5</sup>. Те не се грижат по никакъв начин за това, „спасение да ни дадат и с истината да ни защитят“ (Paulinus 1894b: 25–26)<sup>6</sup>.

Измислиците на езичеството са резултат от „старото заблуждение“ (... *erroris antiqui*) (Paulinus 1894a: 117)<sup>7</sup>. Божествата са измислени, с „празни имена, сякаш поради това те вече са и богове...“ (Paulinus 1894a: 117–118)<sup>8</sup>. Те не са никакви богове и са зли и жалки – качества, които са далеч от божествеността (cf. Augustinus 1899: 100)<sup>9</sup>. Въображението на измислилите ги стига само дотам, че да ги представи „в телесен образ“ (Paulinus 1894a: 118)<sup>10</sup>. По произведенията на християнската древност и обвиненията срещу езическите вярвания в тях може да се съди също така, че голяма част от езичниците са смятали за богове дори самите статуи и фигури от камък или дърво (cf. Ambrosius 1845: 974B)<sup>11</sup>. Изглежда за християнските автори<sup>12</sup> митът не е притежавал онази бомбастична дълбочина, която търсят в него някои съвременни автори.

Митът се характеризира с празни вярвания, които според метафоричния израз на бл. Августин Хипонски са „вятър и мъгла“ (*fumus et ventus*) (Augustinus 1896: 25)<sup>13</sup>. Това означава, че зад тях не стои никакво съдържание. А напротив, историята на християнството, която продължава да пише всеки един истински християнин с различните преживявания от необикновения си живот, притежава не-повторимо по своето богатство съдържание.

<sup>2</sup> Впрочем и много нехристиянски автори са смятали езическите митове за *fabulae*. Помпоний Мела – авторът на първата запазена географска книга на римски автор (най-вероятно от 44 г.) – искал с митологични разкази да разнообразява сухото изброяване на народи и територии. За него *fabulae* са „гръцките митове“, „свърхестествени феномени“, „етнографски екскурси“, „*loci communes* на парадоксографията“ (Маринова 2013: 142).

<sup>3</sup> Epistula XVI, 4.

<sup>4</sup> Букв. „с лъжливи и празни (истории, думи)“ – ... *falsis atque vanis*....

<sup>5</sup> Carmen X, 37–39.

<sup>6</sup> Carmen X, 41–42.

<sup>7</sup> Epistula XVI, 4.

<sup>8</sup> Epistula XVI, 4.

<sup>9</sup> De civitate Dei II, 25. Тук бл. Августин Хипонски († 430) говори за „злобата“ (*malitia*) и „нищожността“ (*miseria*) на езическите „богове“.

<sup>10</sup> Epistula XVI, 4.

<sup>11</sup> Epistula XVIII, 8, 9.

<sup>12</sup> С много малки изключения, като това на Фабий Планицид Фулгенций (V–VI в.), който тълкувал митовете алегорично (вж. Лосев 1957: 585–586). Друг въпрос обаче е, доколко Фулгенций и малцината като него изобщо са били християни. Или пък са религиозни синкретисти с „християнски паспорт“ от „старите родове, останали верни на своята традиционна религия чак до края на IV в.“ (Jones 1963: 31). Такива автори от време-навреме загатват по-скоро за това, че господстващата религия се е сменила, а не и че се е извършила промяна в техния дух.

<sup>13</sup> Confessiones. Liber I, XVII, 27.

В езическите митове няма нищо **красиво**. Митът е неразривно свързан с разкази за разврат. Това е изтъквано нееднократно от християнските автори, особено от първите години на периода IV–V в. Предмет на техните критики са всички езически божества, но най-вече Юпитер, който бил наричан *Optimus Maximus* („Най-добър, най-велик“). Той живял, по думите на Лактанций, „в разврат и прелюбодеяния. Пропускам девиците, които обезчестил... Не мога да отмина Амфитрион и Тиндар, чиито домове напълнил със срам и позор. Но връх на нечестивостта и беззаконието е това, че похитил царския син (Ганимед – бел.м.), за да го обезчести. Защото изглеждало малко, ако срамно и должно наруши женското целомъдрие, а не постъпи беззаконно и към своя пол – това е истинско противоестествено прелюбодеяние!... Ако този, който прави това, едва ли виждаме като *Maximus*, то без съмнение той не е и *Optimus* – това име не подхожда на развратителите, прелюбодейците, нечестивците“ (Lactantius 1986: 106–108)<sup>14</sup>.

Митовите предизвикват отвращение, погнуса у християните. След своето обръщане към християнската вяра бл. Августин нееднократно съжالياва, че е учил дори граматика „чрез тази грозота“ (*per hanc turpitudinem*) (Augustinus 1896: 24)<sup>15</sup>, имайки предвид езическите митове и по-конкретно разврата в тях<sup>16</sup>. В света на християнството няма място за такива картини. То изключва различните превъплъщения на езическите божества и сексуалните им набези. В един епиталамий (сватбена поема) към двама млади християни св. Паулин Нолански († 431) отправя поетичното пожелание „на тази сватба да го няма сладострастието на народа лекомислен: Юнона, Купидон, Венера, имената на разюздаността“ (Paulinus 1894b: 238)<sup>17</sup>.

На нивото на **добро** езическите митове отново са на противоположна страна в сравнение с християнството. Развратът в тях е оправдание и за хората да се отдават на подобни грозни, безнравствени, лоши дела, както разказва и бл. Августин за „един порочен младеж, който взима Юпитер като пример за блудството си“ (Augustinus 1896: 23)<sup>18</sup>. И се получава така, че с тези грозни, отвратителни лъжи, с тези „съблазнителни и измамни думи“ в митовите развратът се представя дори не като подражание на „погубили се хора, а на небесни богове“ (Augustinus 1896: 23)<sup>19</sup>, както са изобразени там измислените езически божества. А за християнските автори дори гибелта на „покварената от глава до пети“ Римска империя (Chadwick 2001: 639–640) е закономерно следствие от затъването в пороците.

Езическите божества, които са измислени, обаче имат своите пропагандатори в лицето на реални духовни същества. Според християнските духовници и писатели това са демони, зли духове, както обстойно обяснява бл. Августин в „Божият град“ (cf. e.g. Augustinus 1899: 100)<sup>20</sup>. Демоните са тези, които подтикват хората да извършват гнусни дела, те ги подтикват към всякакво зло и им се присмиват. Почитта, отдавана на езическите статуи, е всъщност служение на демоните (вж. Paulinus 1894a: 50)<sup>21</sup>. Демоните чрез езическите божества са преследвали християните във времената на гоненията. И тук се проявява още веднъж зло, присъщо на езическите митове. В тях според горесцитираната мисъл на Августин има човекоподобни, страстни божества, които няма как да предявяват нравствени изисквания към своите почитатели – най-малкото защото самите те са подвластни на пороците. И съответно почитателите им смятат за възможно да налагат със сила, мъчения и убийства своите възгледи.

Литературата на езичесвото и литературата на християнството са два различни свята. Светът на езичесвото потапя човека в тъмно робство. Робство на Случая (*Occasio*), Съдбата (*Fatum*), на кръвожадни „божества“, като например Яростта (*Furor*) (Paulinus 1894a: 118)<sup>22</sup>, които правят с човека всичко, каквото си поискат. Светът на езическата митология е тъмен и мрачен, пълен с несправед-

<sup>14</sup> Institutiones divinae. Liber I, X, 10–13.

<sup>15</sup> Confessiones. Liber I, XVI, 26.

<sup>16</sup> Училището тогава и през следващия VI в. е „християнско по-скоро като институция, но не толкова в учебната програма“ (Fontaine 1982: 17).

<sup>17</sup> Carmen XXV, 9–10.

<sup>18</sup> Confessiones. Liber I, XVI, 26.

<sup>19</sup> Confessiones. Liber I, XVI, 25.

<sup>20</sup> De civitate Dei II, 25.

<sup>21</sup> Epistula VIII, 3: v. 50.

<sup>22</sup> Epistula XVI, 4.

ливости. Срещу този свят обаче се изправя един различен свят с коренно различни характеристики – светът на християнството.

## 2. Светът на християнската религия

„Истинната религия“ (*De vera religione*) е заглавието на един трактат на бл. Августин. „Истинната религия“ се различава коренно от „басните“. Съществува разлика в определенията, които се прилагат към езичеството и християнската религия. Самата дума „религия“ – *religio*, съдържа корена на глагола *ligo* – „свързвам“. Бл. Августин, а и другите християнски автори от древността, разбират и употребяват думата „религия“ „не в съвременния смисъл на отделни, развили се исторически традиции на вярвания и практики“ (Brown, Doody, Paffenrooth 2008: 117). Религията трябва да „свързва“ човека с неговия Творец, Който е над него. Такава връзка може да осъществи само истинната религия – християнството. Поради своята истинност то като единствена религия в собствения смисъл на думата е всъщност и истинната философия. И „философията, т.е. стремежът към мъдростта, и религията не са различни неща“ (Augustinus 1845a: 126)<sup>23</sup>.

Християнският Бог не е измислица или празно понятие, зад което не стои съответно съдържание. Езическите истории са лъжливи и тяхното слушане и приемане е било лъжа. Но сега „лъжовните дни са отминали и навсякъде идолите са сломени...; толкова празни обичаи са изкоренени и от всички се призовава Единият истински Бог“ (Augustinus 1845b: 179)<sup>24</sup>. Във времето на IV–V в. въздухът, който дишат християните, вече не носи мириса на непрекъсната опасност за живота, на преследване и притеснение, както е било през времената на гоненията. Те могат да мислят по-спокойно за своята вяра, да се задълбочават в нея и си задават въпроса къде, по какъв начин, в какви занимания могат да живеят по-дълбоко своя живот с Бога. На това най-вече са посветени и литературните им произведения. Общуването с техния „един истински Бог“ е жива връзка, която се осъществява всеки ден; то е едно непрекъснато търсене според поетичните думи на Ориенций (IV–V в.):

„Раждаме се, за да търсим в бдителност и с всичките си сили  
Господаря на небето, земята и морето“ (Orientius 1888: 207)<sup>25</sup>.

Преживяването на истината е многоизмерно. В мисълта на християнина плуват хиляди картини. Това е един различен свят със собствени реалности. „Психомация“-та, т.е. „Духовната борба“ на Пруденций († сл. 405) описва картинно този свят. Античната персонификация вече е пренесена на християнска почва. Но тук персонифицираните душевни качества са абсолютно далеч от обожествяването.

В света на духовната битка, рисуван от Пруденций, Вярата (*Fides*) е „царица“, която е въодушевявала мъчениците (Prudentius 1862: 24A)<sup>26</sup>; на друго място в текста се говори и за свързаната с нея Надежда (*Spes*) (Prudentius 1862: 39A)<sup>27</sup>. Чистотата (Целомъдрието) (*Pudicitia*) е девица, която се отличава със сияйността си и е пълна противоположност на Похотта (*Libido*) (Prudentius 1862: 24A–25A)<sup>28</sup>. Тук е и „могъщото Търпение“ (*fortis Patientia*) (Prudentius 1862: 33A, 36B)<sup>29</sup>, а срещу него заплашително се изправят свирепите Гняв (*Ira*) (Prudentius 1862: 35A)<sup>30</sup> и Гордост (*Superbia*) (Prudentius 1862: 37A)<sup>31</sup>. В духовния свят има място също така за добродетели, които не са били чужди и на античното мислене, като Справедливост (*Iustitia*) и Почтеност (*Honestas*) (Prudentius 1862: 41B)<sup>32</sup>; но на преден план излизат и нови, характерни предимно за християнството добродетели, като Трезвостта (*Sobrietas*), Постът (*Ieiunia*), Целомъдрието (или: Срамежливостта) (*Pudor*), Простотата (*Simplicitas*) (Prudentius 1862: 42A)<sup>33</sup>. Изобщо *Virtus* – Добродетелта, е противоположност на Порока (*Vitium*)

<sup>23</sup> De vera religione V, 8.

<sup>24</sup> De fide rerum quae non videntur VII, 10.

<sup>25</sup> Commonitorium I, 59–60.

<sup>26</sup> Psychomachia 37.

<sup>27</sup> Psychomachia 201.

<sup>28</sup> Psychomachia 41–42.

<sup>29</sup> Psychomachia 128, 175.

<sup>30</sup> Psychomachia 145.

<sup>31</sup> Psychomachia 178.

<sup>32</sup> Psychomachia 243.

<sup>33</sup> Psychomachia 244–246.

(Prudentius 1862: 43B–44A)<sup>34</sup>. Врагове на човека са Раздорът (*Discordia*), Наслаждението (*Voluptas*), Алчността (*Avaritia*), Разкошът (*Luxus*) (Prudentius 1862: 55A–56A)<sup>35</sup>. Добродетелите, намиращи се на срещуположната страна, са Съгласието (*Concordia*) и Мирът (*Pax*) (Prudentius 1862: 71B, 72A)<sup>36</sup>, като Пруденций очевидно има предвид и отношенията в християнското общество – в съответната част на „Психомахия“-та той споменава още един негативен образ, характерен точно за живота на Християнската църква и тясно свързан с *Discordia*: Ереста (*Heresis*) (Prudentius 1862: 72B)<sup>37</sup>. В края на изпълнената с образи своя поема Пруденций отдава чест на една много важна антична и християнска добродетел – Мъдростта: „На престола вечно ще царува Мъдростта (*Sapientia*) богата!“ (Prudentius 1862: 90A)<sup>38</sup>. Но освен че е особено важна добродетел, в християнството мъдростта се свързва и с Второто Лице на Света Троица – Божия Син, Който е наричан именно Мъдрост, Премъдрост (вж. 1 Кор. 1:30) и Който ще царува вечно (вж. 1 Кор. 15:25), във вечния небесен свят.

Християнинът е пътник, осъществяващ своето странстване между два свята – този земен свят и небесния свят. Той просто минава отгук, през земята, но домът, към който се стреми, не е тук. За него небесният свят е също толкова реален, колкото и този свят. Нещо повече – небесният свят е дори по-реален, по-истински от този свят. Колкото и парадоксално да звучи това. И такава е свидетелството не на един или двама автори, това е гласът на цялата християнска литература. Единодушен глас, в който няма съмнения или колебания, няма „може би“, „навярно“ или нещо подобно. Въпросите отстъпват пред величието на вечния свят.. Небесният свят може да се отнесе, от една страна, към „нештата, които не се виждат“ с телесни очи (Augustinus 1845b: 171)<sup>39</sup>. Но от друга страна, християнските автори и изобщо истинските християни виждат другия свят. И това става по същия начин, по който човек не изпитва никакво съмнение и в съществуването на своите „желания и мисли“ (Augustinus 1845b: 172)<sup>40</sup>. Или както казва отново бл. Августин: „неизброими са в самия ни дух онези неща, чиято природа е невидима“ (Augustinus 1845b: 171)<sup>41</sup>. За всичко това се изискват други очи – очите на духа: „Истината трябва да се гледа не с телесни очи, а с чист ум“ (Augustinus 1845a: 124)<sup>42</sup>. А задължително условие е чистият живот: „Нищо не пречи на нейното (на истината – бел.м.) възприемане така, както отдаденият на похотта живот“ (Augustinus 1845a: 124)<sup>43</sup>.

Картините, които рисуват християнските автори, не са фантастика. *Phantasmata* са измислените образи на езическите „прорицатели“ (Paulinus 1894b: 52)<sup>44</sup>. Светът на християнството обаче не е такъв. Той е истински и вечен, сътворен от Божията мъдрост, „чрез която стават всички неща – и които са съществували, и които ще съществуват. Тази мъдрост не е създадена, а е такава, каквато е била; и вечно ще бъде такава“ (Augustinus 1896: 216)<sup>45</sup>.

„С вътрешните очи и в истинна светлина“ (Orientius 1888: 220)<sup>46</sup> земният живот се вижда и преценява като кратък, а небесният – като вечен. И човекът в своето битие е вечен. Именно това не трябва да се забравя в нито един миг от краткото земно пътуване на човека:

„Край не е нашата кончина и смъртта,  
с която първо умираме, завинаги ще умре“<sup>47</sup> (Orientius 1888: 215)<sup>48</sup>.

<sup>34</sup> Psychomachia 274, 284.

<sup>35</sup> Psychomachia 442, 444, 454, 455.

<sup>36</sup> Psychomachia 690, 699.

<sup>37</sup> Psychomachia 709–710.

<sup>38</sup> Psychomachia 915.

<sup>39</sup> De fide rerum quae non videntur I, 1.

<sup>40</sup> De fide rerum quae non videntur I, 2.

<sup>41</sup> De fide rerum quae non videntur I, 1.

<sup>42</sup> De vera religione III, 3.

<sup>43</sup> De vera religione III, 3.

<sup>44</sup> Carmen XV, 30.

<sup>45</sup> Confessiones. Liber IX, X, 24.

<sup>46</sup> Commonitorium I, 409.

<sup>47</sup> Вж. Откр. 21:4; срв. Откр. 2:11; 20:6; 20:14; 21:8.

<sup>48</sup> Commonitorium I, 295–296.

\* \* \*

Християнството, което се явило в Античността (cf. Fontaine 1982: 11), надживяло тази Античност. То възприело част от нейната култура, но не могло да приеме лъжовните измислици на митологията. „Митологията“ и „религията“, „истинната религия“ потапяли човека в два различни свята и били взаимнопротивопоставящи се понятия.

В отчаяната си съпротива срещу изгряващата светлина на християнството езичеството могло да противопостави само своите митове с претенцията те да бъдат не просто литература, а нещо свещено, религиозно. Тези митове обаче били в противоречие с християнското разбиране за истината, красотата и доброто. Те не съответствали на истината за единия Бог и Неговото творение, като проповядвали едно примитивно многобожие с антропоморфични и дори подчинени на низки страсти „богове“ и „божества“. Езическите митове, пропити от разврат и подстрекаващи към него, имали за автори самите демони, които се стремели да привлекат хората към служение на злото.

Християнството хвърлило мост към един различен свят. Той не се виждал с телесни очи, но неговите проявления впечатлявали постоянно. Християните вярвали във вечния, небесен свят, преживяването на който обаче започвало още тук и сега. Те мислели и говорели за вечния небесен свят, а пък християнските писатели възплащавали и в писмено слово тези мисли, думи, копнежи, очаквания. За тях небесният свят, чиито наченки, закони, образи, красоти се виждали с духовните очи, бил дори по-реален от настоящия. Сегашният свят мами с илюзорност за вечност, а всъщност с всеки изминал ден се приближава към своя край. Напротив, небесният свят е вечен, извън ограниченията на години и времена и за него е създаден безсмъртният дух на човека.

## ЛИТЕРАТУРА

- Дворецкий 1958:** Дворецкий, И. *Древнегреческо-русский словарь*. Т. 2. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей. // Dvoretzkiy, I. *Drevnegrechesko-russkiy slovar'*. Т. 2. Moskva: Gosudarstvennoye izdatel'stvo inostranykh i natsional'nykh slovarey.
- Дворецкий 2002:** Дворецкий, И. *Латинско-русский словарь*. Седьмое издание. Москва: Русский язык. // Dvoretzkiy, I. *Latinsko-russkiy slovar'*. Sed'moye izdaniye. Moskva: Russkiy yazyk.
- Лосев 1957:** Лосев, А. Античная мифология в ее историческом развитии. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР. // Losev, A. *Antichnaya mifologiya v yeye istoricheskoye razvitiye*. Moskva: Gosudarstvennoye uchebno-pedagogicheskoye izdatel'stvo ministerstva prosveshcheniya RSFSR.
- Маринова 2013:** Маринова, Е. Мит и история в „De chronographia“ на Помпоний Мела. // Гочева, З. и др. (ред.). *Studia classica Serdicensia. Tom 2, 2013: Sbornik v chest na profesor Ruska Gandeva (1911–2001)*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 138–151 // Marinova, E. Mit i istoria v „De chronographia“ na Pomponiy Mela. // Gocheva, Z. i dr. (red.). *Studia classica Serdicensia. Tom 2, 2013: Sbornik v chest na profesor Ruska Gandeva (1911–2001)*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 138–151.
- Ambrosius 1845:** S. Ambrosius Mediolanensis. *Epistulae – classis I. Patrologiae cursus completus – series Latina* (PL) 16. Paris: Vrayet, 875–1220.
- Auerbach 1958:** Auerbach, E. *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*. Bern: Francke Verlag.
- Augustinus 1845a:** S. Augustinus Hipponensis. *De vera religione*. PL34. Paris: ed. J. P. Migne, 121–172.
- Augustinus 1845b:** S. Augustinus Hipponensis. *De fide rerum quae non videntur*. PL40. Paris: ed. J. P. Migne, 171–180.
- Augustinus 1896:** S. Augustinus Hipponensis. *Confessiones*. Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 33. Vindobona, Praga, Lipsia: Academia litterarum caesarea Vindobonensis.
- Augustinus 1899:** S. Augustinus Hipponensis. *De civitate Dei*. CSEL 40/1 (Libri I–XIII). Vindobona, Praga, Lipsia: Academia litterarum caesarea Vindobonensis.
- Brown, Doody, Paffenrooth 2008:** Brown, B., J. Doody, K. Paffenrooth (ed.). *Augustine and World Religions*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Chadwick 2001:** Chadwick, H. *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*. Oxford: University Press.
- Fontaine 1982:** Fontaine, J. Christentum ist auch Antike. Einige Überlegungen zu Bildung und Literatur in der lateinischen Spätantike. // *Jahrbuch für Antike und Christentum* 25 (1982), 5–21.
- Glare 1968:** Glare, P. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: University Press.

- Jones 1963:** Jones, A. The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity. // *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Momigliano, Arnaldo (Ed.). Oxford: *University Press*, 17–37.
- Lactantius 1986:** Lactantius. *Institutiones divinae*. Liber I (Lactance. *Institutions divines*). Sources chrétiennes (SC) 326. Paris: Les éditions du CERF.
- Liddel, Scott 1968:** Liddel, H., R. Scott. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: University Press.
- Orientius 1888:** Orientius. *Commonitorium*. CSEL 16. Vindobona, Praga, Lipsia, 191–261.
- Paulinus 1894a:** S. Paulinus Nolanus. *Epistulae*. CSEL 29. Vindobona, Praga, Lipsia: Academia litterarum caesarea Vindobonensis.
- Paulinus 1894b:** S. Paulinus Nolanus. *Carmina*. CSEL 30. Vindobona, Praga, Lipsia: Academia litterarum caesarea Vindobonensis.
- Prudentius 1862:** Aurelius Clemens Prudentius. *Psychomachia*. PL 60. Paris: ed. J. P. Migne, 19–90.