

ОРФИЗАМ И ХРИШЋАНСТВО У СВЕТЛУ ТАЛЕСОВОГ ПОЈМА „AGENETON“ И ИДЕЈЕ „ARCHE“ КОД АНАКСИМАНДРА И СВ. ЈОВАНА БОГОСЛОВА

О односу између орфизма и хришћанства постоји значајан број радова и готово да не постоји проблем, одређени елементи или специфични односи који није дотакнут и елабориран. И у овом раду ћемо се позабавити овом проблематиком, али на основу истраживања ширег односа између античке хеленске културне, религиозне и филозофске баштине и хришћанства, где ћемо ставити посебан акценат на неке кључне филозофске и теолошке идеје, пратећи их до самих извора, а за које претпостављамо да потичу из старије, орфичке, пред-хеленске културне, религиозне и филозофске баштине. У том погледу само истраживање износи **три базичне претпоставке**, пре свега о проблему монизма и монотеизма код античких Грка, иначе актуелизованог још од Филона Александријског (крај I в. ст. е. и почетком I в. н. е.) и ранохришћанских апологета, Јустина Филозофа, Атинагоре, Татијана, Теофила (II в. н. е.) и њиховог лоцираног „позајмљивања“ те исте идеје од Јудејаца и других народа (о чему нећемо говорити у овом раду), а које гласе:

1) Одређени монотеистички поглед на свет је заиста присутан у **филозофији Грка**, али не само од Платона и Питагоре, већ и раније, извесно од првих познатих мониста у историји филозофије, Талеса и Анаксимандра, о чему непосредно сведоче два њихова кључна појма: **ageneton** (код Талеса) и **arche** (код Анаксимандра)

2) Да је проблем „нерођености“, који стоји иза Талесовог термина „**ageneton**“, у директној вези са идејом о једном Богу Творцу, „који све ствара, све саздаје, а сам је нестворен“, сам је несаздан, „који све рађа, а сам је „нерођен“ (ageneton), као и да је идеја о једном Богу Творцу, толико прецизно осликана у проблему „нерођености“, такође у директној вези са филозофско-религиозном идејом о пра-почетку, пра-начелу, пра-узроку, „**arche**-у“ свега видљивог и невидљивог, дакле са оним кључним филозофским појмом којим и започиње историја филозофије на Западу почев од Анаксимандра, што је и централна теза ове хипотезе

3) Ова најважнија религиозна идеја није морала нужно да дође Грцима од Јудејаца, будући да су имали прилику и раније да је дубље упознају, разумеју, па и инкорпорирају у сопствено културно биће путем

постепеног асимилирања и грецизирања, односно аполонизирања изворног дионисијског и орфичког култа, који је Грцима дошао из религиозне традиције северних, њима суседних али и, у много чему, страних етноса, Тракијаца и Македонаца.

О заснованости једне овакве претпоставке сведоче бројни докази: културолошки, лингвистички, етимолошки, књижевни, историјски, антрополошки, духовни, религиозни, филозофски... С обзиром на нашу лимитираност у изношењу свих побројаних доказа у једном релативно кратком тексту,¹ ограничићемо се на елаборацију три кључна филозофска термина: **arche**, **apeiron** и **ageneton**, у циљу објашњавања, како саме централне идеје о једном Богу Творцу, „који све ствара (свему даје почетак – **arche**), а сам је нестворен“ (сам је беспочетан), „који све рађа, а сам је „нерођен“ (**ageneton**), сам је бесконачан и „неограничен“ (**apeiron**), тако и пореклом самих термина, који носе ову главну идеју. Кренимо од првог термина и првог проблема.

Готово сви научници, филозофи, историчари, још од времена Аристотела, Теофраста, Симпликија, па све до данас, начелно се слажу са констатацијом да је Анаксимандар из Милета био први који је употребио појам *arche* у једном стриктно филозофском контексту, који је подразумевао, несамо његова основна значења: почетка, начела, подлоге, узрока, принципа, власти, већ и она дубља, филозофска, као што су: „почетак почетка“ или „пра-почетак“, „начело начела“ или „пра-начело“, „узрок узрока“ или пра-узрок итд. У том погледу Аристотелова али и Мелисова (век пре њега) тумачења овог Анаксимандровог термина и данас представљају прилично инспиративно и високо инструктивно штиво. Наиме, како је на основу њихове анализе и тумачења овог термина било подједнако констатовано и од стране Мелиса² и од стране Аристотела³ да су и идеја о почетку, садржана у термину *arche*, као и идеја о „без-граничном“, самим тим и „без-почетном“ бићу, садржана у Анаксимандровом термину *apeiron*, начелно у колизији, дакле, противречне у основи⁴, следовао је њихов оправдани закључак да термин ***arche* не говори о некаквом уобичајеном почетку, већ о једном** (како каже Аристотел) **„апсолутном почетку“** или **„почетку почетка“!** То су логички закључили и Мелис и Аристотел у својим излагањима, оправдано претпостављајући да би у том случају сама идеја о „без-граничном“ и „над-почетном“, иначе експлицитно садржаној у термину *apeiron*, и сама била у колизији са самом собом. Стога, потпуно је извесно да се Анаксимандар, приликом избора речи *arche*, како би допу-нски објаснио природу бића, коју он, готово перифрастично именује као

¹ О овим проблемима сам говорио у књизи: *Рађање појма arche*, Филозофски факултет у Нишу, Ниш, 2008. год.; а овде износим део назначених проблема из исте књиге на стр. 87-100, 125-133.

² Melis, В 4

³ Arist., Phys., III. 4, 203b6 (na osnovu Anaksimandra A 15)

⁴ Verner Jeger, *Teologija ranih grčkih mislilaca*, Beograd 2007, 31.

*apeiron*⁵, тј. као „без-гранично“ и „над-почетно“ биће, или, у преводу, „вечно биће“, није руководио принципом противречности и колизије, већ принципом идентичности и слагања са самим собом.

Одатле и следи наша претпоставка да се идеја о *arche*-у и идеја о *apeiron*-у појављују заједно и истовремено код Анаксимандра, зато што и једна и друга реч садрже једну те исту идеју – идеју „вечности“, идеју „нерођености“, коначно, идеју „божанског“ и (Б)ога! Зато ће се познати немачки класичар В. Јегер, у вези са увођењем идеје *неограниченог* у Анаксимандрову космологију, где је сам *apeiron* у ствари, „оно из чега све настаје и у шта се враћа“, дакле и почетак (**αρχή**) и крај (**τελευτή**) свега што постоји, помало и иронично питати: *да ли је стварно потребна аристотеловска логика да би се открило да је такво биће, које нема почетак и крај, по себи почетак и крај свега?*⁶ Наравно, уколико није ово питање реторичко, одговор је јасан – ако је Анаксимандров атрибут био божански, а извесно је да јесте, онда то значи да је тиме, у његову космологију, била уведена филозофска идеја (Б)ога, која се крије, како иза појма *apeiron*, тако и иза појма *arche*! У том погледу, можемо закључити да се и један и други термин код Анаксимандра појављују као чисти семантички дублети идеје (Б)ога (**Jeof**), или, још конкретније, његовог предиката „нерођености“ (**agenhton**), који први уводи његов учитељ, Талес из Милета. Како видимо филозофија на самом свом почетку креће управо од идеје (Б)ога и божанског. Она се рађа из идеје *вечности, нерођености, перенијалности*! О томе сведоче сви поменути термини, на чијем се почетку и врху, и када није била помињана, дакле *одувек*, налазила реч *arche*. О томе сведочи и сам Аристотел, који ће своју *Метафизику* не случајно именовати са *Теологијом* или *Првом филозофијом*, а саму филозофију са *архе-логијом* и *аутиологијом*. О томе сведочи и Кикерон у делу *De natura deorum*, али и блажени Августин у књизи *De civitate Dei*, који о такозваним „физичарима“ говори као о првим теолозима, а о њиховим филозофијама, укључујући и филозофије Талеса и Анаксимандра, напоредо с тим термином, као о првим теологијама.

Међутим, на овом истом месту намеће нам се и једно право, реторичко питање. Наиме, да ли је Анаксимандар био први филозоф који је промовисао идеју „божанског“, или он само наставља одређену филозофско-теолошку традицију, у којој је она већ била садржана? Уколико пак наставља одређену религиозно-филозофску традицију, која је то традиција – она хомерско-хесиодска, начелно епска и уранска, или она тзв. хтонска, орфичка?

Ако погледамо ону познату Талесову реченицу, коју нам преноси Диоген Лаертије и која каже: „*Бог је најстарији од свих, јер је нерођен (presbutaton twa ohtwn Jeof! agenhton gar)*“⁷, видећемо да Анаксимандар у ствари објашњава филозофски став свог учитеља Талеса, који је, како каже традиција, први рекао да је начело (*arche*) свега вода. Па ипак,

⁵ Иначе термин за који се претпоставља да је настао од *a-privativum*, који даје једно одрично значење – *не, без*, као и термина *peras* (*граница*), који, у коначном збиру, као „*a-peras*“ дају значење „не-ограниченог“, односно, овде у смислу „без-почетног“!

⁶ Jeger, o. c., 31.

⁷ Diog. Laert. 1, 35

што се тиче самог начела воде, Аристотел, као и Платон пре њега, ово Талесово мишљење директно везују за Хомера, а не за проблем и појам *нерођености* који, како сматрамо, води порекло из учења орфизма, јер прва, тзв. хомерско-хесиодска, епска традиција, не познаје проблем *нерођености* (**αγενητοῖς**), *вечности*. Одатле и питање: да ли је Анаксимандар, самим тим што је започео да говори о *apeiron*-у као о начелу свега, а не о води, фактички одступио од стожерног учења свог учитеља Талеса, или је само експлицитније приступио већ постојећем орфичком сегменту у његовом учењу!? То је питање које може бити не само занимљиво, већ и прилично дискутабилно. Но, засада задовољимо се само претпоставком по којој је највероватније да је Анаксимандар, подстакнут идејом свог учитеља о **једном начелу (arche) свега постојећег**, само дубље уронио у природу лоцираног орфичког божанског начела *нерођености* и *вечности* и тиме дошао до сопственог новосазданог термина *apeiron*, али и до извесног преосмишљавања саме речи *arche*! Наиме, да би објаснио природу Талесовог божанског начела *нерођености* и *вечности*, или „*оног што нема ни почетак ни средину ни крај*“, а само је, како кажу орфици, „*и почетак и средина и крај*“, Анаксимандар је имао на располагању два већ постојећа термина, *physis* и *genesis*. И један и други термин подразумевају значења *почетка и краја свега*, тачније, *заједничког, универзалног порекла и непрестаног развоја свих ствари, тј. оног из чега су се развиле и из чега се њихов развој стално обнавља*, баш као и термин *arche*. Па ипак, Анаксимандар се одлучио да употреби термин *arche*, а не *physis* и *genesis*. Зашто!? Ако погледамо историју све три речи, а поготово последње две, видећемо да су оне присутне далеко пре Талеса и Анаксимандра и то још у песништву Орфеја, Мусеја, Хомера, Хесиода, Акусилаја, Ферекида... Уколико тражимо њихов заједнички именитељ, можемо, без неке претеране бојазни да погрешимо, констатовати следећу чињеницу: оно што је апсолутно заједничко у свим овим делима јесте питање **порекла свега постојећег**! У науци се ова чињеница сматра несумњивом и она представља готово опште место. **Проблем порекла**, дакле, **рођења и рађања (physis)**, **насталости, постанка (genesis)** јесте њихова прва и последња, њихова права и истински обједињавајућа нит. Од ове нити изаткано је оно танко предиво, које плете ону прву, најгрубљу хаљину филозофије. Питање **порекла свега, постанка (genesis)**, оно „*одакле*“ јесте прво филозофско питање. Од овог питања „*храни се*“, „*напаја*“ и инспирише целокупно Хесиодово дело, нарочито његова *Теогонија*. О значају овог дела на развој античке филозофске мисли у науци влада неподељено мишљење. Почев од Платона и Аристотела, па све до данас, готово сви се слажу у ставу да је ово дело имало кључну улогу у уобличавању античке филозофске мисли и филозофије уопште, ако не и исто значење као и Прва књига *Светог писма Старог завета*, која се такође неслучајно зове *Постанак*, одн. **Genesis**.⁸ И као што целокупна јудеохришћанска традиција почива на божанској речи објављеној у Књизи постања, тако је и целокупна западна филозофска традиција била утемељена на Музом инспирираним и

⁸ Види: Arist., *Met.*, A3, 984b23; A8, 989a10; B4, 100a9;

откривеним речима у Хесиодовој књизи *Теогонија*, која у слободнијем преводу и значи – Постанак – или о Пореклу и Рађању Богова⁹. Па ипак, дубље концепцијске, суштинске разлике између једне и друге традиције, евидентно постоје. Јудеохришћанско поимање постанка света полази од Бога творца, који саздаје свет као Његов лични чин, Његовом слободном вољом, која налази своје оличење у Његовој божанској Речи, Његовом Логосу, који у хришћанству постаје Христос, Син Божји. У овом поимању постанка света Бог се не налази непосредно у свету, јер је свет Његова творевина, а једина њихова заједничка спона јесте Његов Логос, или Христос, Син Божји, који је послат у свет као Сотер, Спасилац творевине и човека. У овој концепцији Бог је Онај који је „*непођен*“, „*agenhtoj*“, а који истовремено **све саздаје, све рађа**. Или, како се каже у хришћанском Симболу вере, „*Бог је Творац неба и земље и свега видљивог и невидљивог*“, тачније онај од кога је све постало, и то уз један мали али веома битан додатак, **а Који сам није рођен! Да ли нам ова формулација звучи познато кад ослушнемо реч *arche*!**? Овде је чак и о Сину Божјем био формулисан специфичан израз, „рођен али нестворен“ (*genhJenta ou poiJenta*), како би и даље о(п)стала поменута разлика између Бога Творца, Саздатеља, и творевине, тј. света сазданог.

За разлику од овог схватања, у античко-хеленском поимању постанка света, не само свет, већ се и сами богови сматрају сазданим, тачније они су **део света**. По хомерско-хесиодском, начелно епском схватању, богови се разликују од људи једино по томе што су ови први вечни, бесмртни, или је можда тачније рећи „*дуговечнији*“ (*dolixaiwnej*), него све саздано, док су људи смртни, јер по Хесиодовом схватању чак је и Хаос, који је био пре стварања, настао! Наиме, он не каже да је: „у почетку био Хаос“, већ: „*Заиста најпре насташе Хаос, а потом Геја широким прси, htoi nh prwista. Xaoh genet \autar feita Gaieusteroj*“⁹. Иначе ова последња примедба „о почетку“ јесте Јегерова¹⁰, и утолико је оправданија, јер његово филолошко, али и теолошко-филозофско, хришћанско „уво“ не може да не примети суштинску разлику између Хесиодовог отварања почетка и постанка свих ствари и оног хришћанског, тачније св. Јована Богослова, где дословно стоји: „*У почетку бјеше Логос, и Логос бјеше у Бога и Логос бјеше Бог*“ (*En arxh=hn o(Logoj, kai\o(Logoj hn pr oJ ton Qeoh, ton Qeoh, kai\Qeoj hn o(Logoj)*)¹¹. Где, како примећујемо, **почетак** или **начело свега, arxh/** нема само онај временски, темпорални смисао, већ, пре свега, „**пред-времени**“, тачније „**над-времени**“, **атемпорални и перенијални смисао!**

Употребљена у дативу, падежу који у грчком задржава и локативну функцију, уз то појачану и предлогом **eh** (y), реч **arxh/** овде одговара на конкретно питање, „где се налази нешто“, а у пренесеном смислу најближи је латинском аблативу порекла и сваком генитиву уопште, одн. питању „одакле потиче нешто“. Стога дубљи смисао ове реченице

⁹ Hes., Theog., 116

¹⁰ Jeger, o. c. 19.

¹¹ Јов. 1. 1. (болд. Б. Г.).

св. Јована Богослова није само у лоцирању пра-почетка и пра-порекла свега, који извесно означава појам **αἰχμή**, већ и у извесном семантичком изједначавању појма и идеје **αἰχμή** са појмом и идејом Бога (**Θεός**). Јер ако је „Логос био у Бога“ (**ὁ(Λογὸς ἦν πρὸς τὸν Θεόν)**), а „у Почетку, у Начелу, дакле, у оном *Arche*“ (**ἐν αἰχμῇ**), „бјеше Логос“ (**ἦν ὁ(Λογὸς)**), онда нам ни овде није потребна аристотеловска логика да бисмо закључили како је сам Бог био „у Начелу свега“ и да је заправо Бог Тај који је **Начело Начела**, који је **Αἰχμή/свега! Бог је, дакле, Начело, које само саздаје, а само није саздано!** Ако упоредимо ову реченицу са оном Талесовом, где се конкретно каже да је: „Бог најстарији од свих, јер је *пероћен* (**presbutaton tw̄n ōntwn Θεός! ἀγενήτων γὰρ**)“¹², видећемо да се ради о идентичној идеји, која је садржана у речи **αἰχμή**. Реч је, дакле, о истој идеји, коју је, како смо и рекли, први језички изнедрио, формулисао и исказао, Талесов ученик, Анаксимандар Милетски. Али одакле ова идеја Анаксимандру? Од Талеса!? Не само вероватно већ и извесно – да! Одакле онда Талесу? Од Хесиода!? На основу свега оног што смо рекли о Хесиоду, извесно – не! Хесиод поставља питање почетка свему, али, како видимо, на један другачији начин – не питајући се о „почетку почетка“, већ питајући се само „о почетку као о првом члану одакле следеју сви остали чланови“! Како вели Милош Ђурић: „Док је у Хомера израз почетак (**αἰχμή**) значио заснивање једне егзистенције без временске или материјалне обојености, у Хесиода он значи заснивање егзистенције која почиње једним првим чланом у неком низу. А после тога члана појављују се други чланови итд... Тако у појам израза **αἰχμή** улази временска, материјална и узрочна нијанса, тј. почетак, први члан и следовање осталих чланова.“¹³.

Међутим, уз дужно поштовање М. Ђурића и његових промишљених, синтетичких речи, морамо приметити да Хесиод уопште не употребљава термин **αἰχμή** већ само **genesis**, иначе присутан и у самом наслову његове књиге, у *Теогонији* (**Θεογονία**). Додуше, питање **почетка и порекла** садржано је и у једном и другом термину, и од ове нити је, како смо рекли, изаткано оно танко предиво, које плете прву „хаљину“ филозофије, али, ова „хаљина“ као да није изаткана од једног, већ најмање од две врсте предива! Јер, како видимо, Хесиод нити употребљава термин *arche*, нити оперише са њим, нити размишља у категоријама идеје *arche*. Код њега је све у **настајању, рађању**, све је у знаку **physisa**-а и **genesis**-а. Зато се и никада не пита: добро, а одакле само настајање!? Не пита се о „почелу настајања“, о *arche*-у, о „почелу почела“, о „почелу које рађа, а само није рођено“. Не пита се зато што, и када би хтео, не би могао да превазиђе сопствена теоријска ограничења, која му намеће духовна традиција, о којој смо говорили, а којој Хесиод „телом и душом“ припада. Не може, јер Хесиод размишља искључиво генеалогски, а не „археа-лошки“! И управо ту лежи круцијално питање, наиме, да ли је нужно, неопходно, коначно истинито, видети у Хесиодовој *Теогонији* оно прво мајушно филозофско семе идеје *arche*, које ће **током времена и под одређеним историјским**

¹² Diog., Laert., A, 35

¹³ М. Ђурић, *нав. дело*, 128-129.

условима постепено проклијати, развити се и дати плод (тј. коначни, виши степен)!? И то упркос прецизно формулисаној Талесовој мисли, која недвосмислено каже да је „Бог најстарији, јер је нерођен“. Иначе, мисли, коју у различитим варијантама срећемо код одређених мислилаца и пре Талеса, али не и код Хесиода и Хомера! Или, пак, објаснити порекло идеје асче другачије, можда баш „археа-лошки“, или чак „другачијом врстом семена“!? То пак конкретно значи да идеју асче-а не посматрамо као **постепени** „развојни низ открића који је довео до филозофско-теолошке идеје асче-а, тј. „генеалошки“, већ као креативну, готову, или бар као одавно саздану, „објављену“ идеју коју филозофија, почевши од Талеса и, нарочито, од Анаксимандра, дакле, тек доцније, генеалошки и постепено развија, све до појаве хришћанске филозофије, у коју се, како смо видели, и најприродније улива и увире, преносећи исту, до дана данашњег. Да ли имамо основа за тако нешто!? Уколико знамо да хеленска култура никада није била једнодимензионална и монолитна, као и да, поред хомерско-хесиодске традиције, она извесно баштини и ону старију, предхеленску, староседелачку или евентуално из Тракије и Македоније увежену орфичку духовну традицију, о чему сведоче бројни извори (поготово у погледу њихове суштинске супротстављености), онда и питање и поставка добијају на тежини. Наиме, историјски извештаји Херодота, Аполодора¹⁴, Паусанија¹⁵, Нонуса¹⁶, Диодора¹⁷ итд., не остављају никакву сумњу у томе да су ове две различите духовне, религиозне и културне традиције, које су се у извесним сегментима временом и преплитале, спајале, пре свега у лику хеленског Аполона, обликујући једну општу хеленску традицију, ипак, и поред њиховог узајамног преплитања и делимичног стапања, у оним најважнијим идејним тачкама и даље живеле живот сукоба и непомирљивих идејних конфронтација. У почетку овај сукоб чак није ни био само идејне и теоријске природе, већ далеко дубљи, оштрији, озбиљнији, јер се тицао самог народног грчког бића – бића које је било узајано и васпитавано у духу хомерско-хесиодског света богова и људи. Бића – које је први пут било веома озбиљно, прилично жестоко и готово до темеља уздрмано, када је на тлу Грчке изненада продро са простора суседне Тракије и Македоније дивљи култ бога Диониса, везаног за име „митског певача“ Орфеја. Херодот, без обзира на своја саблажњавајућа и не баш пријатељска мишљења о том култу, оставља нам сасвим ваљана историјска сведочанства о његовим главним идејним поставкама. Поменули бисмо неколико најважнијих. Тако он приповеда о неком тракијском племену Гета, које је веровало само у једног Бога, Залмоксиса. Њихова вера је, вели Херодот, била толико јака да је „људе чинила бесмртним“¹⁸! Затим помиње да су веровали и у вечни живот, тачније, да им је та вера обећавала „пресељење“ у блажени онострани живот, који се за покојника, како се чини,

¹⁴ Apollod. 2, 2, 2, 5

¹⁵ Pausan. 2, 18, 4

¹⁶ Nonnus, *Dionys.* 47, 481 ff.

¹⁷ Diodor. 4, 68, 4

¹⁸ Herod. 4., 93, 94 (**Getai of a)Janatizontej**)

није завршавао „тамо“, јер се после три године покојник поново „враћао“ са оног света¹⁹, и да су ту исту веру имали и друга тракијска племена²⁰. Да су ове идејне поставке биле веома блиске оним доцнијим хришћанским, чини се да није ни потребно наглашавати, али да су исте биле веома удаљене од оних традиционалних грчких, хомерско-хесиодских схватања, то смо дужни да нагласимо. Готово сви грчки извештачи у старини о овим веровањима говоре са извесном дозом нелагодности, па и саблажњења. Није једини Херодот. Сви говоре о њиховој необичној вери у бесмртност, не само душе, како наглашава Е. Роде у својој чувеној књизи *Psyche (Душа)*²¹, већ, на основу свих поменутих сведочанстава, како видимо, и у **бесмртност душе и тела!** Како се чини, круцијална чињеница, која поново приближава ово учење са потоњим хришћанским и удаљава од оних познатих хомерско-хесиодских представа о души која пребива у Хаду као некаква тужна сенка тела. И што је још значајније, чињеница, која поново приближава ово учење о бесмртности и божанствености човека са исто таквим учењем, не само оних најраних, већ и већине потоњих филозофа! Почевши од Епименида, Акусилаја, Ферекида, Талеса, о коме стара легенда приповеда како је стално „*тврдио да се смрт ништа не разликује од живота*“²²; све до Сократа и Платона. Примери су бројни, а само њихово набрајање, заузело би и обухватило целокупну античку филозофију. Но оно што је заједничко свима њима, на теоријском и идејном плану, јесте њихова вера у Једног Животворног, Обједињавајућег Начела – Arche, Које све рађа, а Које само није рођено, које је, дакле – Ageneton и, сходно томе, per definitionem – само представља својеврсну филозофску модификацију старије орфичке идеје о једном Богу!

Branko Gorgiev
ORPHISM AND CHRISTIANITY IN THE LIGHT OF THALES' TERM "AGENETON"
AND IDEAS OF "ARCHE" IN ANAXIMANDER
AND ST. JOHN THE THEOLOGIAN

In this paper, we apply the relations between the orphism and Christianity, but on the basis of wider research of the relationship between ancient hellenic cultural, religious and philosophical heritage and Christianity, which set a special emphasis on main philosophic and theologic ideas, such as the problem of Arche, a ageneton and apeiron and following them to the sources, and present that come from the assumption that the older, orphic, (pre-hellenic) cultural, religious and philosophical heritage.

¹⁹ *Ибид.*

²⁰ *Ибид.*

²¹ E. Rode, *o. c.*, 215.

²² Diog. Laert. 35