

УДК 14
УДК 23

Иером. Кирилл (Зинковский)

*Общецерковная аспирантура и докторантура
имени святых Кирилла и Мефодия (г. Санкт-Петербург)*

УЧЕНИЕ О МАТЕРИИ ПЛАТОНА. ЕСТЬ ЛИ ОНО ОСНОВА ХРИСТИАНСКОГО УМОЗРЕНИЯ?

Аннотация. В статье утверждается качественная новизна философско-богословского умозрения церковных богословов о материи по сравнению с традиционными взглядами эллинской философии. Если в учении Платона присутствует негативное отношение к материи, когда телесность рассматривается как источник зла, то в христианской традиции происходит кардинальное переосмысление понимания материи, которая призвана к обновлению и преображению в будущем и уже в нынешнем веке в соответствии с замыслом Бога-Творца. Таинственное обновление материи и человеческой телесности происходит в восприятии плоти Богом Словом в воплощении, в чуде воскресения человеческих тел, в церковных таинствах и в Евхаристическом преложении.

Ключевые слова: материя, телесность, зло, воплощение, обновление, преображение, воскресение.

Cyril (Zinkovskiy), hieromonk

SS Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate Studies (St. Petersburg)

PLATO'S TEACHING ON MATTER. IS IT THE BASIS OF CHRISTIAN SPECULATION?

Abstract. The article states the qualitative philosophical and theological novelty articulated by Christian theologians in respect of matter in comparison with the traditional views of Hellenic philosophy. If in Plato there is a negative attitude towards matter, when physicality is regarded as a source of evil, in the Christian tradition we find a radical change of the understanding of matter, which is destined for transformation in the future and in this century in accordance with the plan of God the creator. Mysterious transformation of matter and the human body occurs first of all in the Incarnation, in the miracle of the resurrection of human bodies, in the Church sacraments and in the Eucharist.

Key words: matter, physicality, evil, incarnation, transfiguration, resurrection.

По оценке прот. К. Ружицкого, в учении о материи Платон оказал огромное влияние на христианских церковных мыслителей. Его основной взгляд на материю как на «не-сущее» (τὸ μὴ ὄν) был принят «практически всеми отцами Церкви» [23, с. 22]. Однако, вместо упрощённого убеждения, что у христианских мыслителей поздней античности и раннего средневековья «учение о материи сводится к доказательству того, что материи нет» [18, с. 481], мы утверждаем, что нужно говорить о качественной новизне философско-богословского умозрения

церковных богословов о материи по сравнению с традиционными взглядами эллинской философии.

Эйдосы как содержание и сущность вещей материального мира

Существующий мир чувственных вещей, по Платону, не имеет бытия сам по себе. Объективным его содержанием, сущностью вещей являются идеи¹. Для каждого класса вещей материального мира существует своя идея, которая называется «эйдос» (εἶδος), или «монада» (μονάς, μονάδος)². Платон отождествляет идеи с сущностью и истинным бытием — «οὐσία» (сущность), или же «ὄντως ὄν» (подлинное бытие) [14, 240 b. 3; 10, 894 a. 6], «ὄ ἔστιν ὄν» (сущее, подлинное бытие) [8, 421 a. 8; 11, 247 e. 2]. Идеи суть одновременно принципы бытия и познания, и потому также именно им, а не какому-то материальному началу (в отличие от позиции ранних натурфилософов-досократиков), присваивается именование «первоначала» (ἀρχή)³.

Ещё один термин для выражения тех же идеальных объектов, как прообразов вещей материального мира, — это термин «парадигма» (τὸ παράδειγμα)⁴. Платон усматривал в идеях реально существующие прообразы чувственных вещей, их идеальные образцы, обладающие подлинным существованием: демиург создаёт всё существующее, взирая на неизменно сущее как на образец или первообраз [15, 28 a, 37 c d].

¹ «τὸ εἶδος» — ед. ч., «τὰ εἶδη» — мн. ч.

² Так, например, в «Филебе» Платон говорит о существовании «единого человека, единого быка, единого прекрасного блага» [12, 15 a].

³ «Из начала необходимо возникает всё возникающее, а само оно ни из чего не возникает» [11, 245 d; 10, 10. 894 a] — «первоначало».

⁴ «παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν ὄν»: первообраз есть то, что пребывает целую вечность [15, 38 c. 1–2].

По мысли Платона, именно то, «что постигается с помощью размышления и рассуждения, очевидно», и есть «вечно тождественное бытие»⁵, а то, что «подвластно мнению и неразумному ощущению» (αἰσθησεως ἀλόγου), «возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле» (ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν).

Понятие «платоновской материи»

То, что от Аристотеля и до наших дней принято называть «платоновской материей», описывается Платоном один только раз в его позднем диалоге «Timaeus» (48 e – 49 a), где философ рассуждает о некотором «третьем виде». В качестве первого вида существующих вещей у него представлены вечно сущие и неизменные идеи, в качестве второго – всё зримое и осязаемое, телесное, а третьим признаётся здесь «χάλεδὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος» (49 a) – вид, который «тёмен и труден для понимания» [17, с. 451]. Этот третий вид – пространство, или материя, – служит местом и средой, в которой возникают и гибнут эмпирические вещи, их «матерью» (μητέρα, 51 a), «кормилицей» (τιθήνη, 49 b) и «восприемницей», тем «воском», на котором запечатлеваются отиски вечно сущего [18, с. 477].

Ставший, начиная с Аристотеля, общераспространённым, термин «материя» (ὕλη) не употребляется Платоном в собственно философском смысле. Весьма возможно, что Платон при рассуждении о материи намеренно избегал слова «ὕλη», использовавшегося в его время как в прямом смысле – «лес» и «древесина», так и в пере-

⁵ «τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτά ὄν» [15, 28 a].

носом – «материал» и «вещество». Для Платона важно было подчеркнуть, что «его вечный, неизменный и неуловимый “третий вид” не имеет ничего общего с распространёнными представлениями о первовеществе, из которого изготовлены, вылеплены или смешаны все вещи, будь этим первовеществом огонь, вода, воздух или все четыре элемента» [20, с. 62].

Главное и чаще всего применяемое Платоном к этому «тёмному виду» имя – «восприемница» (ὑποδοχή) [15, 49 a, 50 b, 52 d, 53 a] или «воспринимающее» (δεχόμενον) [15, 50 a, 50 d]. Главное свойство вещей второго рода (всего материального) – «постоянная изменчивость: они возникают и гибнут, переходят друг в друга и ни на мгновение не остаются сами собой. К ним относятся, прежде всего, четыре элемента, или «рода», как называет их Платон: огонь, воздух, вода и земля, – а из них составлены все остальные чувственно воспринимаемые вещи» [20, с. 53].

Платон так определяет отличие своего «третьего вида» от всех стихий: «Мы не скажем, будто мать и восприемница всего, что рождено видимым и вообще чувственным, – это земля, воздух, огонь, вода или какой-либо другой [вид], который родился из этих четырёх [стихий], либо из которого сами они родились. Напротив, обозначив его как незримый, бесформенный и всевосприемлющий вид (ἀνόρατον εἶδος τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές)... мы не очень ошибёмся» [15, 51 a b].

Если мира идей можно касаться умом, а мира материальных вещей – чувством при помощи разума, то в отношении материи можно сказать, что она непознаваема ни умом, ни

чувством. О ней лишь можно сказать, что это какой-то пассивный, всецело бескачественный и в этом отношении всегда себе «тождественный принцип» [23, с. 25].

Противоречивое понимание мироздания у Платона.

Негативная оценка материи

Ясно выраженная Платоном в предыдущих диалогах и в первой части «Тимея» двучленная схема мироздания, согласно которой умопостигаемая идея (образец), наделённая силой ума или блага (демиург), создаёт космос как своё чувственное отражение, «не позволяла объяснить, почему отражение так сильно отличается от своего образца. Между утверждением Платона, что идея была единственной причиной возникновения чувственных вещей, и другим его положением, что чувственный мир во всем противоположен идеальному [15, 28 a – 30 b] – было явное противоречие» [20, с. 54]. Если вещь является отражением идеи, она не может представлять её противоположность. Уже в середине «Тимея» противоположностью идее называется «необходимость», она же – «восприемница», то, что на современном языке можно было бы назвать «принципом телесности» [20, с. 54]. Необходимость – это то «беспорядочное (πλανωμένης) начало»¹ («πλανωμένης» – от «πλάνω» – вводить в заблуждение, уводить в сторону, сбивать с пути или с толку), которое

¹ «Путём победы разумного убеждения над необходимостью была вначале построена эта Вселенная; и если мы намерены представить её рождение так, как оно совершалось на деле, нам следует привнести также и вид беспорядочной причины (τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας)» [15, 48 a].

мешает чувственным телам быть такими же упорядоченными и совершенными, как идеи, по образцу которых они возникли. Это понятие отражает закон, противоположный разуму и благу идеального мира. «Из сочетания ума и необходимости (ἔξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ) произошло смешанное рождение нашего космоса. Правда, ум одержал победу над необходимостью» [15, 48 a], поэтому и в нашем мире существует гармония, порядок и целесообразность.

Здесь уже виден несомненный негативный оттенок в оценке Платоном значения материи и её свойств. Материя пассивно, но всё-таки препятствует вещам уподобляться целиком идее, которой они соответствуют. Как минимум, «третий вид» становится своего рода разделяющей средой, «совокупностью всего, чем вещь отличается от идеи» [19, с. 114] (конечно же, все отличия здесь не в положительную сторону).

Платоновский «третий вид» (или, пользуясь более поздним термином, *материя*) называется «необходимостью», когда рассматривается как одна из двух «причин» возникновения космоса и как оппозиция «уму». Из трёх принципов бытия – материи принадлежит наименьшее реальное значение. Истинное бытие принадлежит идеям. Это – вечные сущности. Мир чувственный, как копия умопостигаемого мира, занимает средину между бытием и небытием, и его бытие, хотя нельзя отрицать, но оно кажущееся, а не истинно-действительное [23, с. 25]¹.

¹ Такое определение материи, как «подлежащего», даст Аристотель, ученик и критик Платона (см., например: [2, 1028 b. 36; 3, 187 a–b]). Аристотель употреблял термин по отношению

Кроме того, Платон даёт своему «третьему виду» развёрнутое определение единственной вещи, о которой мы с полным правом можем сказать – «это», «то» или «ничто» в противоположность всем остальным материальным вещам, о которых можно сказать только – «такое». Отношение между ними есть не что иное, как отношение подлежащего и его атрибутов. Платон не употребляет слова «подлежащее» (ὑποκειμενον) непосредственно для наименования материи, но «нет ни малейшего сомнения в том, что он имеет в виду именно эту логически-грамматическую категорию. Поэтому, если бы мы сказали, что Платон называет свою «восприимницу» «подлежащим», мы не погрешили бы против истины, хотя и допустили бы словесную неточность» [20, с. 56].

По способу же нашего субъективного восприятия [20, с. 58] платоновский третий вид назван философом «пространством» (χώρα), или «местом» (τόπος)². Аристотель, говоря о материи в «Тимее» Платона, прямо заявлял, что материя и пространство у его учителя – одно и то же [3, 209 b. 1–12; 1, 329 a].

Однако вопрос о природе так называемой «платоновской» материи при попытках дать более развёрнутые оценки остаётся до сих пор «наиболее за-

как к материи, так и к единичному неделимому предмету – сущности. На латинский язык аристотелевское «подлежащее» было переведено трояко: «субъект», «субстрат» и «субстанция», причём все три слова могли первоначально обозначать одинаково как единичный предмет, так и материю.

² «В-третьих, есть ещё один род, а именно пространство: оноечно» (τὸ τῆς χώρας αἰεὶ) [15, 52 a]; «Всякому бытию непременно должно быть где-то, в каком-то месте и занимать какое-то пространство» (ἔν τινι τόπῳ καὶ κατέχων χώραν) [15, 52 b].

путанным и наиболее бурно обсуждаемым пунктом» платоновской физики [24, р. 10]. Это не случайно, но связано, прежде всего, с тем фактом, что Платон впервые пытался сформулировать понятие «материи», и поэтому он «как бы примеряет к новому понятию разные названия, испытывая, какое окажется наиболее подходящим, но не делает ещё окончательного выбора» [20, с. 61]. Кроме того, толкование Платона – дело чрезвычайной трудности не только для современных исследователей. Еще в античности было практически общепризнано, что Платон подбирал выражения так, чтобы «его учение не было легкоуяснимым» [19, с. 117].

Это уже Аристотель соединяет рассматриваемое нами понятие раз и навсегда с одним определённым термином, во многом принимая платоновские понятия «восприемницы» и «подлежащего», но отказываясь отождествить материю с пространством.

Две традиции толкования платоновского учения о материи.

Соотнесение с понятием зла

В XX в. в научном мире шли споры по оценке того, каким именно образом представлял Платон появление из материи чувственных предметов под воздействием идеи [26, р. 300; 27, s. 216; 28, s. 8–10], но самого Платона проблема перехода от чисто математических конструкций к телам, обладающим массой и упругостью, по-видимому, практически не занимала. Не менее трудным, если не сказать нецелесообразным, будет, по мнению Т.Ю. Бородай, искать в текстах Платона «однозначного решения вопроса о материи и зле», ибо это «задача неблагоприятная, если не безнадежная» [19, с. 117].

Ещё в античной философии существовало две традиции толкования платоновского учения о материи в плане её соотнесённости с категорией зла. В изображении Аристотеля, пытавшегося преодолеть дуализм платоников, учение Платона о началах мира – это предельный дуализм, где первое начало есть – Благо, Единое – умопостигаемый мир, а второе – Зло, двоица – материя [19, с. 121]. Этой же традиции толкования учения Платона примыкает основатель неоплатонизма Плотин, предельно ярко раскрывший «концепцию материи как сущности и источника зла, совечного и едва ли не равного благу» [19, с. 132], и называвший материю «прямо злом» [21, с. 525]. Аристотель старался преодолеть платоновский дуализм отвержением учения о приоритете идей над реально существующими вещами.

Другая традиция выражена в текстах эклектика и платоника Плутарха, который, защищая Платона, трактует его материю как абсолютно бескачественное начало, а в качестве самостоятельного носителя зла выделяет в системе Платона мировую душу. Однако такое толкование трудно не признать натянутым. Платон, характеризуя материю, неоднократно подчёркивает «темноту», «трудность», «странность» этого вида сущего [22, с. 2].

Различия в понимании телесности у Платона и в христианском мировоззрении

Однако если вопрос о степени негативности в онтологическом статусе более абстрактного понятия «материи» у Платона является спорным, то ярко отрицательное отношение философа к телесности не вызывает никакого со-

мнения. Вслед за пифагорейцем Филолаем он повторяет формулу о том, что тело есть гроб души (σῶμα ἔστιν ἡμῖν σῆμα) [9, 493 а. 3], или же «могильная плита», скрывающая «погребённую под ней в этой жизни душу», которая, находясь в теле, как в застенке, терпит наказание, «пока не расплатится сполна» [8, 400 с] за свои преступления.

«Природа», противостоящая душе и разуму из «Законов» или «Горгия», «древняя природа», мыслимая как изначально злая и беспорядочная, тождественна у Платона «телесности» (τὸ σωματικὸν) из «Политика» [19, с. 117–118]. Здесь космос представлен теряющим «упорядоченный бег» и власть «над всем тем, что в нём есть, и над самим собою» именно из-за «телесного смешения» (τὸ σωματικὸν τῆς συκράσεως) [13, 273 b], которое есть причина изначального великого беспорядка (ἀταξία) в космосе.

Безусловно, Платон наделял телесную природу человека моральным воспитательным статусом, проповедуя теорию перевоплощений и задавая своего рода «обратную эволюцию» [29, р. 125] от людей к животным для тех душ, которые не преследовали путь добродетели в своей земной жизни. Но при этом именно материальный мир как таковой (а не промысл Бога, изменившего свойства человеческих тел и материи в целом) является источником как «неразумной необходимости» [29, р. 126], так и болезней и смерти человека.

Как же отличается создание человека в изображении *Тимея* от библейской *Книги Бытия*! Платоновский Бог специально перепоручает низшим богам сотворение всего живого на земле с одной только целью – «чтобы они были

смертными» [15, 41 с, 42 d]. Наградой жизни человека является не воскресение, а оставление земного тела и переход в звёздные обитатели [15, 42 b]. Да и само начало земной жизни человека, по Платону, есть не что иное, как результат падения души из вышних сфер бытия. Человек, каким мы его знаем у Платона, призван к «обожению», но это «обожение» означает полное отрицание земного мира и телесной составляющей человеческой природы. Кроме того, платоновское «обожение» даёт человеку подняться до уровня звёзд, но не до уровня Бога Отца. Вряд ли можно было и ожидать большего призвания для того, кто есть, по мнению Платона, «какая-то выдуманная игрушка бога» (θεοῦ τι παίγνιον)¹.

Представление о появлении космоса «из ничего», как абсолютного небытия, было совершенно чуждо эллинской мысли. Начиная со свт. Афанасия Александрийского, понятие «небытия» материи, кроме наполнения его логически связанными концепциями происхождения из абсолютного небытия и утверждённой в благой воле Творца «устойчивости» тварного бытия, дополняется у отцов Церкви положением об антропоцентричности замысла и промысла о материальном мире, где человек является своеобразным двуединым «фокусом». На фоне всеобщего для древнегреческих философов представления о вечности и нетленности космоса как целого, но отнюдь не тела и плоти человека, Евангельское благовестие принесло великую надежду и веру в Бога как заботливого попечителя о Своём творении, а также в человека как возлюбленное творение

¹ «Человек же, как мы говорили раньше, это какая-то выдуманная игрушка бога» [10, 803].

Небесного Отца, в его предназначение к воскресению в обновлённой и обожженной плоти. Важнейшим этапом в попытках выразить христианское мировоззрение языком философии стало последовательное отрицание соотнесения категорий зла и беспорядка с принципом «телесности».

Новое понимание телесности в христианстве

Уже раннехристианский апологет Афинагор в яркой антитезе платонической школе, признававшей категории телесности и зла если не тождественными, то смежными, впервые подробно рассуждает о приобретении в воскресении нетления теми же самыми телами, которые люди имели в земной жизни. В учении Афинагора о материи, прежде всего, нужно отметить, что в «*Legatio sive Supplicatio pro Christianis*» качественное различие¹ материи от Бога признаётся апологетом как одно из главных отличительных свойств христианского мировоззрения. Материя признаётся сотворённой и по своим качествам противопоставляется Богу. «Инаковость» божественной и тварной материальной природы выражается в «великом расстоянии» (τὸ διὰ μέσου πολὺ) между ними. Если Бог безначален и вечен (ἀγέννητον εἶναι καὶ ἀίδιον), то материя сотворена (имеет начало своему бытию) и тленна (δὲ ὕλην γενητήν καὶ φθαρτήν) [5, 297 В]. Афинагор был, по-видимому, первым из грекоязычных философов, употребившим такое сочетание терминов по отношению к материи, которая ранее в языческом мировоззрении, наоборот, признавалась вечной и нетленной.

¹ От «διαίρεω» — *разделять* [25, р. 894], «ἡμῖν δὲ διαροῦσιν ἀπὸ τῆς ὕλης τὸν Θεὸν, καὶ δεκνύουσιν ἕτερον μὲν τι εἶναι τὴν ὕλην ἄλλο δὲ τὸν Θεὸν καὶ τὸ διὰ μέσου πολὺ» [5, 897 В].

Христианское учение о преобразении материи в воплощении, воскресении и Евхаристии

Неполнота раскрытия церковного учения о материи в период начала богословской письменности, а также ошибки Оригена в учении о природе воскресших тел и Евхаристического преложения поставили пред отцами Церкви задачу по возможности более глубоко осознать тайны обновления человеческой природы, чудо воскресения человеческих тел, а также преобразование материи в церковных таинствах. Преодоление стереотипов сознания, навязанных лучшими умами богатой эллинской культуры, происходило небыстро и довольно болезненно. Если Ориген может быть назван богословом обновления, понимаемого, скорее, именно как преодоление плоти и материи, то трудившиеся позже святые отцы стали на твёрдую почву богословия обновления (обожения), которое понималось как преобразование материи и плоти, в процессе которого само «преображаемое» не изменяется в нечто инородное, фантазмагорическое, но обретает полноту благостного бытия по изначальному замыслу Бога-Творца о Своём творении.

Уже в богословии свт. Афанасия Александрийского ярко раскрыто богословское значение восприятия плоти в воплощении Сына Божьего. Так, Святитель учил, что воспринятая Богом Словом «на Себя плоть в Нём и Им помазуется, чтобы освящение, совершённое над Господом как над человеком, совершилось Им над всеми людьми» [16, с. 238]. Именно через таинство Своего воплощения предвечный Логос

удалил от плоти «грехопадение, пленницей которого (она) была всегда». Заслуга Христа в том, что, доведя плоть «до удобоприемлемости слова (τοῦ λόγου)» [4, 60. 4. 2], Он сделал возможным для христиан жизнь в Духе Святом, когда «мы не по плоти уже ходим, но “по духу”, и нередко говорим о себе: “мы не во плоти, но в Дусе” (Рим 8. 9)» [16, с. 255].

Получив у отцов-каппадокийцев дальнейшее развитие, это учение приобретает литургическое выражение в словах свт. Василия Великого о «животворящей плоти» Христа¹. Раскрывая богословский смысл домостроительства спасения рода человеческого, свт. Григорий Богослов обличал тех, кто считал недостойным Бога соединение с грубой человеческой плотью. Святитель пояснял, что в таинственном соединении Божества и человечества «победило лучшее», т.е. сила Божия. Сын Божий «стал человеком, дабы и мне быть богом» [7, 19. 6–8]. Мы бы дерзнули добавить к этим словам великого Богослова следующее разъяснение: *дабы и мне быть богом, не потеряв своей человеческой природы, т.е. оставшись человеком.*

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА:

Источники:

1. Aristoteles. De generatione et corruptione // Thesaurus Linguae Graecae (TLG). University of California, Irvine – Irvine, CA. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
2. Aristoteles. Metaphysica // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
3. Aristoteles. Physica // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
4. S. Athanasius. Oratio I contra Arianos // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
5. Athenagoras Atheniensis. Legatio pro Christianis // Patrologia Graeca (PG). Accurante Migne J. P. Paris, 1857–85. Vol. 6. – 1820 col.
6. S. Basilius Caesariensis. Liturgia (recensio brevior vetusta) // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
7. S. Gregorius Nazianzenus. De Filio (Orat. 29) // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
8. Plato. Cratylus // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
9. Plato. Gorgias // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
10. Plato. Leges // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
11. Plato. Phaedrus // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
12. Plato. Philebus // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
13. Plato. Politicus // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
14. Plato. Sophista // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
15. Plato. Timaeus // TLG. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tlg.uci.edu/> (дата обращения: 10.04.2014).
16. Афанасий Великий, свт. Послание на ариан, слово первое // Афанасий Великий, свт. Творения: в 4-х т. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 2, ч. 2. – 494 с.

¹«Πιστεύω, πιστεύω, πιστεύω, καὶ ὁμολογῶ ἕως ἐσχάτης ἀναπνοῆς, ὅτι αὐτὴ ἔστιν ἡ σὰρξ ζωοποιὸς τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ, τοῦ Κυρίου δὲ καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» [6, 31. 1652. 13–16].

17. Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / Пер. С.С. Аверинцева. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.
- Литература:
18. Бородай Т.Ю. Материя // Античная философия. Энциклопедический словарь / Сост. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – С. 475–481.
19. Бородай Т.Ю. О двух трактовках материи в античном платонизме // Античность как тип культуры / Отв. ред. А.Ф. Лосев. – М.: Наука, 1988. – С. 112–132.
20. Бородай Т.Ю. Понятие материи в «Тимее» Платона и способы его выражения // Актуальные проблемы классической филологии. – М.: МГУ, 1982. – С. 53–64.
21. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М.: Искусство, 1980. – 737 с.
22. Протопопова И. Метафизика зазеркалья, или О двух материях у Платона // Arbor Mundi. – М., 2006. – № 12. – С. 9–45.
23. Ружицкий К., прот. Учение св. отцов и церковных писателей о материи (магистерская диссертация, 1914). Машинопись. – МДА, 1958. – 268 с.
24. Bury R.G. Plato within an English translation. In 12 vols. – London: Heinemann, 1961. – Vol. 7. – 151 p.
25. Liddell H., Scott R. A Greek-English Lexicon. – Oxford: Clarendon press, 1996. – 2438 p.
26. Rivaud A. Le' problem du «devenir» et la notion de материи dans la philosophie grecque depuis les origines jusque a Theophraste. – Paris, 1906. – 488 p.
27. Sachs E. Die funt Platonlechen Korper. – Berlin: Weidmann, 1917. – 242 s.
28. Schulz D. Das Problem der материи in Platos «Timaios». – Bonn: H. Bouvier und Co. Verlag, 1966. – 131 s.
29. Steel C. The Moral Purpose of the Human Body A Reading of Timaeus 69–72 // Phronesis. – 2001. – № 46 (2). – P. 105–128.