

ВЗАИМОСВЯЗЬ ОБЩЕХРИСТИАНСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВРЕМЕНИ И АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассматриваются вопросы формирования понятия «время» в средневековой философии с точки зрения ее обусловленности античной философией, а именно учением представителя неоплатонизма Прокла. Автором предпринята попытка показать, как понятия неоплатонизма «время» и «вечность» способствовали развитию понятия «история» в средневековой философии.

Христианство представляет мировое бытие в пространстве и времени посредством идеи порядка, то есть гармонизированного космоса в отличие от хаоса. Мировой порядок связывается с представлением о Боге, измеряющем христианский космос. Круговое движение – как движение небесного свода – истории и человеческой жизни, возвращающейся к началу, античности сменяется библейской традицией историзма.

Средневековое сознание переосмысляет идею вечного круговращения античности. Для средневекового сознания характерно представление о мире как упорядоченном вследствие воли абсолютно всемирного Бога, который находится абсолютно вне космических пределов. Для античного мышления божественное растворялось в мире, человек сосуществовал с мифологическими существами в одной пространственной сфере. Боги языческой мифологии, упорядочив мир, придавали космосу временной порядок. События истории складывались согласно идее вечного возвращения. История интерпретируется в античной философии как жизнь общества по закону Логоса – божественного разума, а не по людским писанным законам, где единственной наградой за праведное и добродетельное поведение считается единение божественного разума и человеческой души в свете трехипостасной действительности: Единое, Ум и душа. Рассмотрев учение Прокла как представителя позднейшего неоплатонизма V–VI веков, мы видим, насколько взаимосвязаны общехристианские представления о времени и античная философия.

Афинская школа, к которой принадлежал Прокл, занималась теоретическим построением философской системы, способной объявить человеку о его возвышении до героя, который исторически реален наравне с

богом. Предшественник Прокла Сириан находился в едином – общем для всего неоплатонизма понятии – всеобщие основания вещей. Прокл «...разделял религиозное воодушевление своей школы, ее веру» [6, с. 245], стремился создать методическую систему из совокупности знаний его предшественников, которая позднее «...послужила... образцом для магометанской и христианской схоластики» [6, с. 245].

Как и все неоплатоники, Прокл выстраивает свою систему на основе закона триадического развития. «Произведенное, с одной стороны, сходно с производящим, ибо последнее может произвести первое, лишь сообщая себя ему; с другой стороны, произведенное отлично от производящего, как разделенное от единого, как производное от первичного... Оно остается в своей причине... оно выступает за пределы причины... оно обращается к ней... бытие произведенного в производящем, в его выступлении из него и возвращении к нему суть три момента, через постоянное повторение которых совокупность вещей развивается из своей первоосновы» [6, с. 245–246].

Разделяя учение о трех ипостасях: едином, уме и душе – Прокл считает, что три основные ипостаси телесно оформляются в космосе как их телесное осуществление. Космос присутствует везде и во всех частях. Бытием является самосознающее первоединое как бесконечная иерархия восхождения в теургии от чистой до эйдетической материи. Космос сам движется посредством мировой души, которая является более высокой степенью бытия, нежели космос. Умом является третья ступень, которая объединена с космосом и душой единым. Область чисел Прокл вслед за Платоном помещает посреди единого и ума. Такие числа Прокл называет богами, числа сверхмыслительными,

сверхсущностными. К единому стремится все, поэтому оно является благом, так как оно исходит из себя самого во вне и в иное и везде тождественно с самим собою и возвращается к самому себе. Единое пребывает в себе, эманирует и возвращается.

Всякая вещь, означая что-либо, приобщается к единому, становится причастна. «Причастность, таким образом, указывает на то высшее, к чему низшее приобщается и от чего оно осмысливается, то есть получает свой смысл, и оформляется... когда множество, становясь целым и потому получая свой смысл, «причастно» тому единому, которое делает его целым и осмысленным» [5, с. 224].

Единое, переходя во многое, остается самим собой и через многое возвращается к самому себе, то есть находится в вечном круговращении, которое бесконечно проявляет само себя. Прокл рассматривает единое и множество статически, потом через их динамику, потом органически. Организм слитых воедино единого и многого объясняется Проклом как бесконечная и универсальная жизнь, которая не может быть чем-то неподвижным. Числа, единящие единое и ум, являются той возможностью, творчеством, которые различают, разделяют и объединяют все сущее вообще. Числа, по Проклу, являются богами как принципами идеальности. Первичное их наполнение является переходом из сверхсущного в сущее, в бытие и называется Проклом мышлением, которое является космическим процессом. Энергичное наполнение бытия завершается в области перехода от отвлеченного к живому, становящемуся, то есть в жизни как умственном становлении без конкретного времени. Итак, ум состоит из бытия, жизни и мышления.

Вечное находится в самом себе. Невечное бывает составленным или бывает в ином. Временем измеряется становление временного бытия прошедшего и будущего. Временное бытие постоянно принимает иное бытия. «Настоящее [время] – постоянно иное и иное по времени вследствие хода времени» [5, с. 45]. Невечное существует как рассеянное по временной длительности. «Это означает иметь бытие в небытии, ибо становящееся не есть то, чем оно становится» [5, с. 45].

Вечное не измеряется временем, значит, не существует во времени, в нем нет прошед-

шего, будущего. Вечность является причиной существования вещей как целых. Ранее вечного существует вечность, ранее временного – время. Одно вечно – причастно; другое является вечностью в вечном, как причастное к себе, третье – вечностью самой по себе как не допускающей причастности. Это означает, что во времени что-то причастно; время в нем причастно себе, а время, которое было до него, является временем, не допускающим причастности к себе. *Отрицающее себя время отрицает само себя и остается одним и тем же.* «Существует много и вечных, и временных [вещей], – во всех них вечность имеется по причастности, а время – разделенное, между тем как само оно неделимо; до них же – неделимая вечность и единое время, и это вечность вечного и время времен, ибо они дают существование допускающему причастность себе» [5, с. 46].

Жизнь и движение измеряются вечностью как целое и измеряются временем по частям. Становящееся в определенное время не соединяется с вечным. Между становящимся в определенное время и вечно сущим находится вечно становящееся, другими словами, когда-то сущее, то есть когда-то истинно сущее, что отрицает и вечное и временное. Вечно становящееся своим становлением «...связывается с худшим, а своим «вечно» подражает вечной природе» [5, с. 48]. Эманации через подобие неподобному получают свою субстанцию в вещах. Грузинский философ XII века Иоанэ Петрици так дополняет Прокла: «Хронос является образом вечности... в вечности существование утверждено неподвижно, а здесь, в Хроносе, вечность разделяется на предшествующее и последующее и на минувшее, настоящее и будущее. Ибо там – вечность, а здесь – течение по образу Хроноса, там – неразрывное сущностное тождество, а в Хроносе – деление на части и изменчивость» [4, с. 119–120]. Вечность может быть вечной и временной, постоянной и становящейся, целостным бытием и развернутой временной длительностью, состоящей из частей, более ранних и более поздно существующих¹. Материальным становлением Прокл называет временное становление, которое сказывается в прокловском учении о душе и материи. Внемыслительное становление целостное, а время яв-

ляется его частями. Целостное становление является вечным становлением космоса, чьим принципом является душа, или мировая, универсальная душа. Для длительного существования отдельных тел и явлений образуются бесконечно различные отрезки времени, становящиеся через принцип внутримировой души. Душа вечно связана с телом. Если вечна душа, вечно тело. Смерть физического тела является переходом «...одного тела души в другое тело, уже не столь физическое. Да и за пределами физической телесности, вплоть до того вечного и неизменного тела души, которое соответствует ее высшей сущности и является таким же мыслительным, ментальным, какова и сущность самой души» [5, с. 246]².

В человеке есть божественное и единое, которые, находясь выше мышления, помогают познать божественное. Мистическое слияние с божеством возможно, по Проклу, через прохождение пяти добродетелей: «...всякое высшее знание основано на божественном просветлении, и... лишь вера соединяет нас с божеством» [6, с. 247]. Эманация возможна как переход во множественное, так и возвращение в единство из множественности.

Инобытие и становление, причастное существу, жизни и уму, осмысляющее их, трактует вечность в связи с сущим и бессмертием, связанное с жизнью, причем так, что «...все бессмертное вечно, но не все вечное бессмертно» [5, с. 296], а среднее между вечностью и временем объясняется возникновением или становлением так же, как и «...концы эманаций уподобляются своим началам, образуя вечное круговращение» [5, с. 298]. Вечным движением может быть кругообразное движение, и движение души в мире может быть постоянным круговращением, которое измеряется временем. Душа причастна низшему, она его отрицает, стремясь к вечной сущности, с которой она связана временной энергией. Сход-

ное с мифологией, учение Прокла пронизано пониманием движения временного бытия в триадическом мире, в котором есть пребывание в единстве как в начале.

«Как бы глубоко оно [неоплатоническое учение] ни принижало видимый мир перед лицом невидимого, оно все же считает его исполненным божественных сил, в своем роде совершенным высшего бытия, оно защищает красоту мира против христианского презрения к природе, его вечность – против допущения творца; и та иерархия сверхчеловеческих существ, через которую божественные силы доходят до мира и с помощью которой люди должны возвращаться до божества, есть метафизическое отражение народного политеизма, последними защитниками которого были эти философы» [6, с. 23]. Ученики Прокла сохраняют традиции античного неоплатонизма до начала VI века, но в христианской Восточной Римской империи³ оставаться независимым это учение не могло. В 529 году император Юстиниан запретил преподавать философию в Афинах, было конфисковано имущество школы. Все это привело к тому, что неоплатонические традиции во второй половине VI века прекратили свое развитие в той мере, как они были выражены не только в III–IV веках, но и в V столетии. Тем не менее, неоплатонизм как философия, основанная на откровении, служил развитию духовной культуры и продолжал жить в средневековом мышлении.

Для средневекового христианского сознания Бог, создающий время и так упорядочивающий мир человека, находится во вневременной сфере, располагающейся как бы над космосом. Для Средневековья космическое устройство – это мир времени не благого, как для греческого миропредставления. Это «...иго суеты – космическая маята «неразрешенной» твари» [1, с. 90]. Движение небесных тел – это тягостное движение материального мира, необходимое для откоро-

¹ Петрици И. замечает, что иные созерцают время в небе, а иные в смертном существовании. По отношению к небу прошлое сливается с будущим, овладевая бессмертием. Прошлое будущее отрицают настоящее. Время является образом вечности, так как вечно движется и все подчиняет себе как меняющееся.

² Петрици, комментируя Прокла, пишет о душе, что она вечная по своей сути, но ее действие происходит во временном. Душа приобщается и к времени, и к вечности.

³ В Западной Римской империи неоплатонизм сохранился, но постепенно преобразовался в учении Августина и Боэция. Немецкий мыслитель Эдуард Целлер в XIX столетии утверждал, что лишь внешним образом учения Августина и Боэция принадлежали христианской церкви: «...их подлинной религией была все же философия», – писал он в заключение своего весьма основательного, несмотря на название, труда «Очерк истории греческой философии».

вения о сути неподвластного звездам божественного мира. Евангельская молитва «Да будет воля твоя, яко на небеси, и на земли» подчеркивает принцип космологического устройства мира, где земное является прообразом того изначального мирового порядка, который создается трансцендентным Богом, творцом стихий.

Космос древнегреческой мифологии – это космос самоизмеряющийся, существующий на основе гармонизации отношения человека и мира. Христианский космос получает свою меру от Бога, то есть Бог определяет меру кругового обращения христианского мира. Для античного мировоззрения круговращение космоса умещалось в рамках жизни отдельного человека, его бессмертной души, которая бесконечно возвращается к исходной точке. *Мир христианина – это мир движения общества от вечного состояния к вечному через преодоление исторического времени путем спасения.* Согласно христианскому мировоззрению, Бог задал миру только один цикл – цикл движения уникальных событий, ведущих к всеобщему спасению праведных. Мир необходимо должен «свершиться» во времени, преодолеть несение вещей в истории, необратимо существующее внутри пространства. Время необходимо сосуществует со своим окончанием, которое, безусловно, важнее настоящего момента, лишь ведущего к окончанию времени и указывающего на конец времен.

Необратимость времени, исключаящая бесконечное «топтанье на месте», оборачивается эсхатологическим оптимизмом христианского мира, надеждой на объединение космического мироустройства с создателем – творческой силой упорядочивания мифов в логическую систему знания, выраженную Новым Заветом, новым союзом с божественным. Эсхатологический оптимизм выражается благовестием, которое необходимо возвещать как условие для реализации вневременного в рамках знамений времени. Знамение времени как бы устраняет временное, побуждает оставить то, что позади, и устремляться вперед к новому, возвещенному новостью благовестия, к цели священной истории.

Однако оптимизм эсхатологизма быстро заканчивается в тот самый момент, когда *средневековые авторы, отталкиваясь от ка-*

кой-либо точки в конце или начале истории, отрицают историю, отрицают в том смысле, что объясняют, как будет происходить окончание истории, переход истории в мета-историю, в завершающую фазу цикла. Средневековые мыслители пытаются чувственно описать и тем самым проникнуть здесь и сейчас в сокровища «будущего века». «Апокалиптикам очень трудно и очень страшно представить получателями откровения лично себя; для их совести легче взять на себя роль позднего хранителя тайных пророческих преданий, размышляющего над древним пророчеством, вычисляющего сроки его исполнения» [1, с. 99]. При этом давно известное из прошлого объявляется будущим. Средневековый автор стремится к удвоению (выраженному, например, в использовании псевдонима) своего текста, исходящего, с одной стороны, из внеисторического времени, с другой стороны, направленного в конкретные реалии средневекового общества. Двукость позволяет созерцать прошедшее (и настоящее) в качестве будущего. При этом отрицается настоящее и прошедшее, они выставляются как будущее, вместе с этим отрицается и само необратимое историческое время. История предстает в снятом виде в желании «...от нее избавиться» [1, с. 100].

Событие, которое совершается во времени, – это событие, иносказательно повествующее о вневременной сфере. «Необратимость времени снова приглушается гармонией как бы пространственной симметрии» [1, с. 101] – это провозвестие двухъярусного мира, но не упорядоченный древнегреческий космос. Аллегория не дает отрицанию истории развернуться во всю мощь. Вневременная сфера и события исторического времени сочетаются между собой только через подобное античное круговращение событий, несущих иносказательный смысл. Можно даже сказать, что *аллегорическое толкование отрицает отрицание истории и синтезирует замкнутый священный круг «...на конечном, прямом, узком пути, имеющем цель»* [1, с. 102].

В христианской традиции время в аспекте жизненного существования становится понятием «мир» в историческом и временном его понимании, что позволяет соединить непостижимое божественное с материальным миром. Время переживаемо. Миром

называется «олам» (в первоначальном значении слова – «век»), то есть свершение событий, история. Время не существует вне материальных изменений, само по себе, согласно теологии, во вневременной сфере располагается бытие нематериального, духовного. Время противопоставляется вечности, присущей Богу или абсолютному Духу. Бог как бесконечное и совершенное существо пребывает не во времени, а в вечности. Во времени все возникает и исчезает, в вечности активно изменяется абсолютное совершенство и постоянство.

Время является формой земного существования, а вечность – областью Божественного Абсолюта. В святоотеческой литературе утверждается, что время составляет меру движения и изменения всех сотворенных вещей, до которого времени не существовало. Время появляется в результате Божественного творчества в качестве меры для измерения вещей. Бог, являясь источником веры, находится в застывшем постоянном «теперь». Божественному существу присуща неотделимая от него статичная вечность, которую нельзя измерить, она не изменяется, следовательно, вечность – это вневременное состояние.

Оппозиция времени и вечности проявляется на качественном уровне, вечностью является царство Бога, а значит Истины и Духа. «Духовный путь откроет возможность соприкоснуться с вечностью еще на земном пути» [7, с. 89]. Такая возможность может быть найдена человеком, а также народом, коллективно исповедующим единую религию, или государством как пространством единой веры. Следовательно, мир человека, народа в целом или государства нельзя противопоставить миру иному, миру вечного Божественного. Вечность провоцирует вхождение в иной статус существования как преображения реальности. Качественно определенная вечность отделима от понятия земного времени, которое единственно в значительные моменты «прорывается» в вечность. Земное время христианина – это время стремления, оставив земное, переместиться в вечность Божественного. В таком случае временное и вечное воспринимаются как некие сферы, области бытия, так как «...пространственное восприятие мира онтологически предшествует его временному постижению» [7, с. 94].

Пространство осмысляется и измеряемо временем, так как события всегда происходят в каком-либо месте. Время, заполненное событиями, воспринимается в пространстве. Время становится областью Бога, где события определяют выбор жизненного пространства. «Восприятие времени под знаком событий позволяет осмыслить повторение одних и тех же событий как возврат во времени или повторение временного цикла» [7, с. 96]. Человек, совершая преобразования окружающего, воскрешая то или иное состояние, может обратить время, а также сделать его застывшим и статичным, уподобить вечному.

Понятие времени характеризуется либо последовательностью событий (циклическое), либо поступательным движением в одном направлении (линейное). Понимание кругового циклического времени восходит к календарным циклам. Линейное время формирует историческое сознание посредством идеи начала и конца, эволюционного развития. «С возникновением исторического сознания человек становится «обитателем времени» [7, с. 97].

В Средние века вопросы выяснения причин, движущих сил и значения исторических событий разрешались исключительно в рамках богословия. Христианство внесло в историческую действительность представление о неповторимости, единичности событий, которое связано с мессианской идеей и эсхатологией. История становится движением с перспективой конца. Время осознается как эсхатологический процесс, с ожиданием такого события, которое разрешит историю в ее завершенности. Время в таком случае внедряется в вечность и отчуждается от событий, его наполняющих; без содержания событий время преобразуется в чистую длительность без материального. Созданный Богом мир движется от небытия к истинному бытию, под которым понимается соединение с Богом.

Время принадлежит материальной природе. Человек – существо двойственной природы, от сотворения наделенное Душой и телом. Поэтому материальное в человеке временно, духовное – вечно. Вечная жизнь ожидает, согласно букве христианства, лишь праведных людей, живущих верой. Христианское время линейно: начинается от сотво-

рения Богом мира и закончится с гибелью тварного мира.

События истории уникальны, неповторимы. Бог замыслил только конец исторического времени. Исторические события дают оценку всякому действию и определяют его историческое значение. Тем не менее, каждое историческое событие символизирует будущее – вечное вневременное. Время движется, согласно христианской доктрине, от вечности к вечности. Исторические события имеют смысл «...только по отношению к уготованному для человечества финалу мировой истории» [3, с. 51].

Объяснение судеб мира посредством исторического видения было заложено в основу Священного Писания. Всемирно-исторический процесс считался предопределенным Богом. По Божественному замыслу, связанные между собой последовательные исторические события в будущем должны будут пресечься. История движется к своему завершению и окончанию всякого мира и человечества, идущего к своему концу, который будет ознаменован пришествием Спасителя и Страшным Судом. «В рамках креационистско-финалистической концепции христианского мировоззрения магистральный ход истории представлялся предопределенным извне единоподчиненным процессом, исходный и итоговый моменты которого сливаются в вечности. Подчиненная в своем развитии Божьему закону, действительность представляется отмеченной печатью временности и тленности, тогда как смысл бытия для человечества сводится к нравственной подготовке грядущей встречи с вечностью» [4, с. 254–255]. Историческими событиями являются личные, свободные поступки конкретных людей, за которые впоследствии будет получено воздаяние после Страшного Суда. История складывается из временных отрезков действий людей.

По православному канону христианской религии Божественное вмешательство в исторические события возможно только в переломные моменты истории, когда Бог отмечает тот или иной народ провидением грядущих событий. Предвосхищение будущего развивается совместно с идеей «Благой Вести».

В Священном Писании пророчество имеет определенное время – прошедшее про-

роческое, которое используется для обозначения будущих событий, но видимых лишь избранникам Божьим. Провозвестие израильских пророков укладывается в словах Исая: «И мы видели его». Затем ветхозаветные пророчества описывают мессию, подобным первому человеку (Адаму до грехопадения). От сумрачного настоящего мысль иудеев устремлена к ясному будущему. Избавление от тьмы настоящего рассматривалось в Ветхом Завете вкупе со страданиями народа и избранника Божьего для завершения времени, прорыва в вечное. В еврейской традиции возникает теория о двух мессиях, двух пришествиях – первого в качестве появления в мире с Благой Вестью и смерти, второго в качестве пришествия во Славе.

В дальнейшем христианство проповедует о единственном избраннике для искупления грехов уже всего человечества. По прошествии первого прихода Христа мессианские ожидания трансформируются в эсхатологическое переживание. Христос-Мессия необходимо должен появиться в «последние времена», чтобы закончить время и оставить человеческий мир.

В.В. Мильков пишет, что «...для первого поколения христиан земная жизнь Иисуса, его возвышение к Богу и ожидание пришествия во Славе составляли три типа актуального, длящегося, еще не завершеного настоящего времени» [4, с. 393]. Это трехчастное деление истории не предусматривало никакого будущего времени. Далее близкое ожидание конца устраняется. В «Евангелии Иоанна» эсхатологическое свершение оказывается в прошлом. Решающим спасительным событием объявляется смерть Иисуса на кресте и его Воскресение. Апостол Павел напряженное эсхатологическое предчувствие переносит на веру в воскресшего Христа. Появление Иисуса Христа, его земная жизнь расцениваются верующими как «длящееся настоящее». Воскресение Христа превращается в ожидание его второго пришествия. Путь спасения будет завершен в эсхатологической перспективе загробного суда. Появление Спасителя переносится в будущее время. В.В. Мильков пишет, что эсхатологический конец удваивается: время, направленное в будущее, совмещается с настоящим временем «...в степени

сопереживания пасхального со-бытия» [4, с. 393–394]. Религиозное сознание помнит первое пришествие Спасителя и, одновременно, чтобы не замкнуться на прошлом, дополняется пророчеством о грядущем явлении Христа во Славе (Парусии). Итак, согласно каноническим текстам Священного Писания, предвосхищение будущего конца – идея Благой Вести – оформляется мессианским пророчеством, пасхальным сопереживанием, литургическим воспоминанием и религиозной верой и надеждой на грядущее спасение во Христе.

Византия – Восточная Римская империя – явила собой самоосознанное «единственное» государство. Единственное, так как греки исповедовали правильную – православную – христианскую веру. Византийское государство отличалось высоко цивилизованным стилем государственной и дипломатической практики. Византийцы были преемниками Древнего Рима, за пределами которого Новый Рим просуществовал в течение тысячи лет. Новый Рим не имел названия «Византия», такое именование уже прошедшему Восточной Римской империи было дано спустя столетие после 1453 года, завоевания Константинополя турками. Государство Нового Рима считало себя римским, или ромейским по-гречески.

В рамках византийской культуры *отрицание отрицания истории замыкалось на восхвалении державы Константина, то есть «...эсхатологическое будущее было подменено политическим настоящим»* [4, с. 103], идеологией государства, которое относительно отрицания отрицания истории к христианской государственности, таким образом перемещая акцент с «нового» на «предвечное», чего не происходит в западном христианском мире, где остается провозглашенным лишь отрицание истории, но не синтез священной истории.

Синтезированная священная история представлена, например, в корпусе сочинений византийского неоплатоника Псевдо-Дионисия Ареопагита, с комментариями Максима Исповедника, миром с четко выстроенной иерархией, неизменно пребывающей во вневременной вечности, а значит, упорядоченное, благое, «...целесообразное и смыслообразное, то есть отвечающее эсхатологическому назначению и символическому содержанию» [4, с. 109]. Благое для средневековой мысли означало могущее завершиться, необходимо конечное в пространстве и времени, разрешающееся в «будущий век» в «занебесном мире». Благим объявлялось движущееся в форме своего изменения, не бесконечно становящееся, но разрешающееся на новом, ином уровне сакрализации. Благое разрешалось онтологическим делением мира на чувственный мир тел и умопостижимый мир идей: время – вечность.

В античной философии формируется традиция представления времени как подвижного образа вечности. Божественная сфера позволяет космосу вечно вращаться. Течение неоплатонизма стремилось указать путь непосредственного созерцания божества для каждого человека. Бытием является самосознающее первоединое как бесконечная иерархия восхождения в теургии от чистой до эйдетической материи. Если сверхчувственное необходимо переходит в материю посредством временных модусов, прошлого – настоящего – будущего, то возможно, считают неоплатоники, и обратное восхождение с помощью мышления в состоянии экстаза. Душа человека лишь переживает пребывание в материальной сфере, находится в состоянии настоящего-в-вечности, не касаясь временной последовательности. Развиваясь, неоплатонизм сосуществовал с христианством, которое сохранило основные тенденции неоплатонического учения.

Список использованной литературы:

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.
2. Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб.: Изд-во Рус. Христиан. Гуманит. ин-та, 1999. 896 с.
3. Мильков В.В. «Слово о Законе и Благодати» Илариона и теория «казней божьих» // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Сб. науч. тр. Ред. В.С. Горский. Киев, 1987. С. 50–67.
4. Петрици И. Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. М.: Мысль, 1984. 286 с.
5. Прокл. Первоосновы теологии; Гимны. М.: Прогресс, 1993. 318 с.
6. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. Пер. С.Л. Франка. М.: Типолитография Ю. Венер, 1912. 250 с.
7. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994. 344 с.