

ИПОСТАСНО-ПРИРОДНЫЙ ХАРАКТЕР ПОНЯТИЯ «ЗНАНИЕ» И ТЕОЛОГИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

Развитое православным христианским богословием понятие «ипостась» придает соответствующему древне-греческому термину новые свойства, ранее не приписывавшиеся ему ни философией, ни богословием. Понятие «знание», на первый взгляд, принадлежит собственно умственной природе, осмысливается в христианском богословии гораздо более глубоко, чем комплекс информационных полей и методов работы с ними. Из неразрывной связи понятия «знание» с преображенным христианской мыслью понятием «ипостась» вытекает целый ряд свойств знания, которые должны учитываться как теологией образования, так и педагогикой. Среди них: ипостасно-природность знания; несводимость знания к умственно-природному аспекту бытия; неотъемлемая религиозная, нравственно-практическая, творческая и свободная природа когнитивного процесса; личностная коммуникативность, открытость и уникальность, динамичность и иерархичность; целеустремленность и ипостасная синтетичность.

Ключевые слова: знание, ипостась, природа, ипостасно-природное единство, ипостасные свойства знания.

Methody (Zinkovskiy), Hieromonk

Hypostatico-Natural Character of the Concept of «Knowledge» and Theology of Education

Christian theology has developed a new implication to the ancient Greek term «hypostasis» conferring to it the new properties that had not been previously attributed with it, neither by philosophy nor by theology. The concept of «knowledge», seemingly belonging to the mental nature, is considered by Christian theology as a more profound entity than a series of informational fields. From the inseparable connection of the concept of «knowledge» with a transformed by Christian philosophy notion of «hypostasis» a number of properties of knowledge are derived which should be taken into account by theology of education and pedagogy: the hypostatic-natural quality of knowledge, its irreducibility to mentally-natural aspect of being; an inalienable religious, morally-practical, creative and free constituents of the cognitive process; personal communicativity, openness, uniqueness, dynamism, hierarchy, purposefulness and hypostatic synthetism.

Keywords: knowledge, hypostasis, nature, hypostatico-natural unity, hypostatic properties of knowledge.

* Иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич) — доктор богословия, кандидат технических наук, священник Храма Казанской иконы Божией Матери в пгт. Вырица Гатчинского района Ленинградской области.

Тринитарные аспекты понятия «знание»

В святоотеческом богословии мы встречаемся с положением о знании Отцом Сына и Сыном Отца в Их взаимном пребывании друг в друге («Единородный... один знает, кто есть Отец; потому что во Отце пребывает, и Отца имеет в Себе» [22, с. 274]). Эту мысль развивают великие каппадокийские богословы, расширяя ход мысли и на третье Лицо Троицы. Речь идет как о взаимном ведении ипостасями друг друга, так и о знании Ими общей для них сущности, что, очевидно, неразрывно, ввиду целостности онтологической мысли отцов (Υἱὸν γὰρ μόνον ἑνωστὸς ὁ Πατὴρ, καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι [8, 544 A B]). Знание здесь выступает как свойство ипостаси-личности и обращено к отличным, но единосущным по природе ипостасям-личностям. Взаимное ведение лицами Троицы друг друга одновременно и несводимо к природному аспекту их бытия, и неотрывно от него, погружено в него.

Ипостасно-природная «природа» категории знания в тринитарном богословии распространяется по аналогии и на образ и подобие Божие — человеческий род, который единоприроден при всей разнообразности и неповторимости человеческих личностей, составляющих его. Истинное знание, оказывается, никак не может быть достоянием отдельной личности, гностическая идея «избранности знающих» не обретает в христианстве онтологического базиса. Вместо гностической синкретичности совокупности знаний [27, с. 535] и избранности его обладателей возникает ипостасная гармоническая целостность знания и его призвание к всеобщности обладания им. Подлинное знание общедоступно и личностно-ориентировано. Вместо механически-аккумулятивного характера, с особенной силой приписываемого понятию «знание» в информационную эпоху, святоотеческое мировоззрение постулирует его ипостасно-синтетичность свойства.

Ипостасная синтетичность знания отражается уже в том, что в акте передачи его от одной человеческой личности к другой знание отнюдь не умалется у разделяющего его, но приобретает дополнительное измерение со-общности, проходит верификацию еще одной ипостасью человеческого рода и увеличивает свою практическую ценность.

Логос, как внутренняя Мысль Отца, является основанием всякой мысли и знания

Свт. Василий Великий называет Логос внутренней Мыслью (νόημα) и мысленным Движением (τοῦ νοεοῦ κίνηματός, τοῦτο Λόγος ἐστὶ τοῦ Θεοῦ) Бога Отца и Лицом, с Которым «беседует» Отец [12, 56 A — C]. Имя, мысль, а следовательно, и знание об ипостаси Сына относятся к числу «старейших» (οἷτε μὴ γένηται ἔννοια πρεσβυτέρου τῆς τοῦ Μονογενοῦς ὑποστάσεως [9, 596 B C, 608 B]). Таким образом, ипостасность неразрывно связывается с таинственной Божественной «динамикой» мысли, словесностью, и это означает, что всякая подлинная, существенная мысль разумной твари о чем бы то ни было существующем реально (а не только в фантазии) имеет своим основанием о-Личенную Мысль Отца, т. е. Логос. Как свет дает возможность глазу различать предметы,

так понятие об Единородном — пользоваться разумением уму человека (οὐτε ψυχῇ, τῆς τοῦ Μονογενοῦς ἐννοίας παρενεχθεῖσα, τῇ νοήσει κεχρηῖσθαι; ἀφώτιστος ψυχῇ ἀδύνατος ἐστὶ πρὸς νόησιν [9, 604 А, С]).

С одной стороны, это положение обосновывает религиозную онтологию категорий «знание», «мышление» и «слово», поскольку они оказываются базирующимися на нетварной парадоксальной «динамике» вневременных ипостасно-личных отношений. С другой — прямая связь личного бытия со знанием, мышлением и словесностью подтверждает несводимость этих понятий к умственно-природному аспекту бытия, их имманентные динамичность и устойчивость, целеположенность и цельность [см., в частности: 25, с. 204–213].

Мышление и словесность как проявляющая мыслительный процесс одновременно оказываются связаны с ипостасной самоидентичностью и межличностным внутриприродным и межприродно-энергийным общением. Всякая мысль принадлежит кому-то и сообщается посредством слова или символа иной личности, а потом возвращается с определенной личной ре-акцией к своему источнику (мы не будем здесь рассматривать вопрос о соотношении понятий слова и символа, но они связаны логически уже тем фактом, что символ, как и совокупность символов, как и слово или совокупность слов, определенным образом ограничивают, очерчивают, указуют на некоторое смысловое поле). Таковы «азы» личностной динамики мышления и словесности, обеспечивающей и сохранность личной самождественности, и личностное со-владение и со-управление определенными знаниями.

О принципе познания ипостаси через ипостась

Используя богословие образа, святоотеческая мысль различает познание образа (Сына) от познания Первообраза (Отца), настаивая в то же время на единстве этого знания благодаря единосущию. По подобному познается подобное, и через образ познается Архетип-Первообраз (τῷ οἰκεῖῳ λέγουκε τὸ οἰκεῖον ἐπιγινώσκεισθαι; δι' εἰκόνοσ δὲ ἢ γυνῶσιс τοῦ ἀρχετύπου γίνετα [8, 552 В]). Для нас важно здесь выкристаллизовать принцип познания одной ипостаси через другую, однородную ей (о познании через Христа-Логоса Отца как истинного Бога см.: [6, 100 С; 3, 576 С]). Так, именно через личное, или ипостасное, действие Сына, отличное от действия Отца или Духа, познается творением ипостась Отца. Логос называется Само-Освящением и Само-Жизнью (αὐτοαγιασμός καὶ αὐτοζωή), и именно в Нем и через Его личное действие в мире являет Себя Отец (Ἐν αὐτῷ δὲ καὶ δι αὐτοῦ, καὶ ἑαυτὸν ἐμφαίνει) [4, 93 С D]. Будучи разумными (λογικοί) образами-иконами Логоса, представители человеческого рода способны к познанию Логоса, а через Него — Его Отца, Образом Которого Он является [4, 16 D; 5, 116 А D].

По аналогии с внутритринитарной общностью знания трех ипостасей и познанием человечеством одной ипостаси Троицы через другую одна ипостась человеческая познается и оценивается другими ипостасями [см.: 2, 533 С]. На этом же принципе основывается обучение (познавательный процесс) человека, осуществляемое с помощью или через другого человека (Ἀνθρώπου γὰρ παρὰ ἀνθρώπων ἐγγυτέρω δύνανται μαθεῖν) [5, 117 А]. Личное действие

отдельной ипостаси рода человеческого также служит познанию Бога другими человеческими ипостасями [1, 403 В С].

Отсюда мы можем сделать вывод как о принципиальной открытости знания, которое по своей природе предназначено для трансляции одной личностью другим, так и о его личностной ориентации: цель познания, осуществляемого всегда посредством природы и ее энергий, тем не менее метаприродна, и все попытки ограничить когнитивный процесс познанием сколь угодно «тонких» материй обречены на провал ввиду неверности подобной целевой установки. Познание всегда предполагает личности как познающего(-их), так и преподающего или стоящего(-их) за объемом усвояемых знаний. Знание всегда коммуникативно-личностно, потому что оно не абстрактно-отвлеченно по своему происхождению и призванию, оно всегда «от» кого-то, «для» кого-то и «ради» кого-то.

Таким образом, материалистическо-информационная парадигма, полагающая в основание бытия материю с присущими ей законами, которым имманентно соответствует определенный объем разумной информации или знаний, «добываемых» разумом человека в ходе его развития, оказывается заведомо ложной. Знание не может безотносительно и бесцельно существовать в безличностном пространстве первобытного «бульона» или в матрице многочисленных по физической природе полей. Оно также не может приходить впервые в бытие и оформляться лишь в уме человека, не существуя до того хотя бы чисто абстрактно-потенциально в некоей ноосфере бытия. Знание положено в основание сотворенного бытия трехипостасным Творцом и предназначено конкретным историческим человеческим ипостасям.

Вот почему знание не может являться отвлеченной категорией, оно может и должно применяться в бытии конкретных человеческих личностей, имея всегда в себе как практическую, так и нравственную сторону. Это подтверждается вполне наглядно всем ходом человеческой истории, в котором объем знаний всегда был личностно значим. И особенно ярко значение личностной природы знания проявляется в информационную эпоху, когда проблема подбора, компоновки, фильтрации и способов подачи знания оказывается все более влияющей на ход как отдельных судеб, так и всемирных процессов.

Нетварные энергии, логосы творения и знание

Христианские представления о Богопознании основаны на учении об ипостасно-личном усвоении творением нетварных энергий Творца. Если сущность Бога непостижима, неподвластна ведению человеческому, то Божественная энергия преподается, познается и нераздельно «раз-деляется» и «у-деляется» (Н τοῦ Θεοῦ ἀκτίστος ἐνέργεια, μερίζομένη ἀμερίστως [19, 1169 В, 1185 С]) различным тварным ипостасям, согласно ипостасно-структурному принципу «от Отца через Сына в Духе Святом» (так, в едином деле творения выделяется внутренняя структура: Отец прославляется в Сыне, а Сын в Духе Святом [см.: 10, 13 В]). Ипостасны принципы как преподавания, так и усвоения нетварной энергии, что еще раз подтверждает неотъемлемость

ипостасности, лежащей в основе познания человеком Бога и логосов Его творения. Последние полагаются православным христианским богословием содержащимися в тех самых нетварных энергиях Творца, принцип подачи и усвоения которых ипостасен.

Важным следствием данной связи знания с нетварными энергиями посредством ипостасных по своей структуре приемов его подачи и усвоения является качественно творческая природа понятия «знание», подразумевающая призвание знания к уникальному творческому употреблению его каждым познающим и способность познающих к личной восприимчивости и неповторимо-своеобразному усвоению комплекса знаний.

Структурность понятия «знание» и ипостасный принцип бытия

Выделение свт. Григорием Паламой трех составляющих знания — мыслящей, логосно-логической и чувственной (τῆ νοεῖν τε καὶ λογικῆ, καὶ τὸ αἰσθητικόν [19, 1172 А]), указывает, с одной стороны, на синтетическую целостность понятия «знание», проводя некоторое соответствие трех составляющих человеческого знания ипостасям Троицы, единым по сущности, но различным по ипостасным особенностям (по слову свт. Григория: «Наше ведение... **объемлет всякий вид знания**. Ведь из всех тварей мы одни обладаем, кроме мыслящего и разумного [начал], еще и способностью чувствовать» [23, с. 120–121]). С другой стороны, внутренняя структурность концепции знания, включающая представление о несмешанном различии и взаимосвязи составляющих, опирается, согласно ходу развития мысли св. Паламы, именно на сообразность человека Богу в ипостасном принципе бытия.

Отсюда вытекает вывод о бытийных единстве и комплементарности различных составляющих, ветвей или отраслей знания при сохранении и неслиянности их качественных особенностей или «специализаций». Синтетическая цельность знания предполагает не примитивную мозаичность его составляющих, но живое взаимопроникновение и взаимодополнение ими друг друга. Это положение находится в прямом противоречии с современной тенденцией к узкой специализации и обособлению знания в различных сферах деятельности человека. Даже при отсутствии очевидной соотнесенности одной области знания с другой утверждение о синтетичной комплементарности отраслей знания подвигает искать методические парадигмальные и другие аспекты этой соотнесенности.

Аналогия между ипостасным принципом бытия и структурностью единого знания имеет своим следствием также утверждение об уникальности и несмешиваемости различных отраслей знания между собой. Очевидно, что составляющие знания, в отличие от трехипостасного Источника всякого знания — Бога, в своем числе не сводятся лишь к трем упомянутым выше ветвям. Подобно полиипостасному образу бытия человечества, человеческое знание поли-отраслевое или «много-единое». Ветви «древа» знания питаются одними соками, обладают единством природы, но каждая ветвь занимает свое неповторимое место в многомерном познавательном пространстве.

Ипостасное единство, «προαίρεσις» и знание

Как утверждает христианское богословие, Богопознание открыто в своей полноте человечеству посредством вочеловечения Сына Божия, которое совершилось, согласно Халкидонскому оросу, ипостасным единением во Христе двух природ и энергий. Именно ипостасное единение природ становится условием познания Бога и совершенства знания о Его творении в человеческом роде. Усвоение нетварных энергий Бога, позволяющее человеку продвигаться по лестнице познания, совершается также благодаря ипостасному единению в ипостаси человека его тварной природы с нетварными силами Творца. Благодаря этому единству по ипостаси, или в ипостаси, святые называются иконами Христа (ὡσαύτινες εἰκόνες Χριστοῦ, так, например, пишет свт. Григорий Палама, цитируя преп. Максима [см.: 21, 297; 20, 1253; 19, 1173 С]) и становятся сами открытыми источниками Боговедения для других человеческих ипостасей.

Выводом из данного святоотеческого принципа ипостасного единства как условия когнитивности является неизбывная религиозность любого знания, ибо нет ничего в мире, не сотворенного Богом. Изучение любой девиации, отклонения от замысла Бога о мире: греха, болезни и т. п., тем не менее тоже будет опираться на необходимость сопоставления со знанием о норме бытия, заложенной в логосах Творца. Любое, на первый взгляд, узкое и отвлеченное знание о тварном бытии будет все-таки иметь религиозную подоплеку. Это означает невозможность и ошибочность попыток абстрагирования какого бы то ни было знания от богословия.

Важно отметить, что причастие нетварным энергиям, а значит, и подаваемое посредством их ведение как Творца, так и логосов Его творения качественно отличается от общего для всех творений как потенциальное для разумных существ (τῶν λογικῶν), которым единственным из сотворенных свойственно свободное произволение (προαίρεσις δὲ μόνον τῶν λογικῶν ἔστι) [19, 1176 D]. Свободное произволение, будучи неразрывно связано с ипостасным, или личным, началом разумных творений и несводимое к одной лишь разумной природе, которой оно свойственно, оказывается определяющим вектором развития разнообразных Богу существ [см.: 26], задавая, в частности, характер процесса познания. Исследователи отмечают, что «προαίρεσις» «в святоотеческих писаниях считается самую высшую, существенно необходимою способностью человека, в которой иногда прямо и решительно полагается богоподобие человека» в его «религиозно-нравственном бытии» [24, с. 81]. Именно определяемое личностью-ипостасью свободное произволение делает возможным приближение к Богу и подлинному знанию Его творения, но также и отдаление как от Бога, так и от подлинного знания. Отсюда следует вывод о неотъемлемой лично-нравственной природе знания в разумных творениях. Знание не может быть оторвано от своей моральной и целезадающей проекции.

Анализ сочинений свт. Афанасия Великого также дает возможность обосновать познание, и прежде всего — Богопознание и связанное с ним блаженство бытия, возможностью ипостасно-свободного включения (или невключения) тварными ипостасями нетварных энергий в свое ипостасное единство. Нравственно ошибочный вектор развития знания, ложный образ

познания, избранный первыми ипостасями человеческого рода — Адамом и Евой, претендует связать познание с чисто природным аспектом бытия и потому пожинает плоды тления в своей природе, отлучая (κενωθέντας — дословно: опустошая, истощая) человека от знания Бога и Его дел, делая его неразумным (ἄλογος [5, 104 В, 177 С, 172 В С]). Очевидно, речь здесь идет не о полной утрате разумности человека, но о противоположном выборе направления познавательной динамики. Так, свт. Афанасий говорит о динамике «ниспадения» мысли человека о Боге (καταβαίνοντες ταῖς ἐννοίαις [4, 17 С]), а свт. Василий размышляет о динамике, согласно которой Писание подводит нас к мысли о Единородном Сыне Бога [12, 55 В; см. также: 17, 284 С — 285 А, 292 D — 293 А; 18, 457 А С].

Данное положение христианской гносеологии подводит нас к утверждению о личной непрерывной динамичности и иерархичности знания, причем объем знания как таковой оказывается далеко не главной чертой динамики. Скорее исходное целеполагание и иерархическое выстраивание когнитивного процесса оказывают существеннейшее влияние на гармоничность или дисгармоничность развития в личности человека в отношении к сложно структурной категории знания.

Свт. Григорий Палама отмечает также, что неразличение между собой нетварных энергий вело бы, в частности, к отрицанию свободы произволения как сотворенных существ, так и самого Творца [19, 1189 D — 1192 А В]. Эта мысль утверждает взаимосвязь ипостасной свободы произволения и знания с внутренней структурностью нетварных энергий, отражающей ипостасную структурность бытия. Отсюда вытекает заключение о значении уникальности различных отраслей в комплексе человеческого знания и их личных комбинаций, которые должны формироваться в свободном когнитивном процессе. Заведомо трафаретное знание искусственно и не соответствует замыслу Творца о человеке.

О познании человеком своей природы и от нее и от окружающего мира — Бога

Свт. Афанасий Великий говорит о процессе познания человеком своей природы в течение его жизненного развития (τὴν τε φύσιν ἐπιγινώσκων τὴν ἑαυτοῦ [7, 192 В]) и о познании человеком Бога в себе как в иконе [5, 117 А]. О познании человеком Бога как подобного по подобному, за счет своей сообразности Творцу, говорит и свт. Василий Великий [18, 449]. Для нас важна богословская идея изначальной сообразности человека Логосу, замысел о воплощении Которого является высшим прототипом сложносоставности человека, включающего в свою ипостась, кроме комплексной тварной природы, еще и нетварные энергии Создателя. Эта сообразность первого и второго Адамов в сложности (сложности) ипостасного бытия, по сути, является ключом к решению проблемы Богопознания, состоящей в несопоставимости тварной и нетварной природ.

Кроме того, святоотеческая мысль обращает внимание и на то, что все творение несет на себе отпечаток Логоса, через Которого оно приведено

в бытие, а потому даже естественное познание окружающего мира способно вести человека к познанию как ипостаси Логоса, так, через Него — и Его Отца [5, 117 А В]. Здесь же свт. Афанасий высказывает очень интересную мысль о том, что Слово Отца все приводит в движение с той целью, чтобы все познали Бога. Движение, как и знание, оказывается ипостасно по своей Причине и Цели (διὰ τοῦτο τὰ ὅλα κινουῦντα, ἵνα δι' αὐτοῦ πάντες γινώσκωσι τὸν Θεόν, [5, 117 А В, см. также: 129 А С, 89 А; 14, 117 С, 145 С]). Подобным образом и дело, плод труда отдельной человеческой ипостаси, позволяет познать мудрость ее [11, 17 В].

Данные положения позволяют говорить как о единстве ипостасно-природного бытия человечества, отображающего в себе единство триипостасной онтологии Творца, так и о целостности лично-познавательного опыта, осуществляемого посредством всех составляющих сложной, воипостасной природы человека.

О познании различия родов по комплексам идиом и потенциальной неограниченности ипостасного идиомного ряда

Каждый род сотворенных существ распознается по определенным идиомам, комплекс которых человек нарекает определенным именем [15, 169 С]. Идиомы и качества отличают род от рода, стихию от стихии [13, 89 В]. Это идиомы природные, позволяющие отличать в своей совокупности тот или иной род существ. Однако свт. Василий Великий подчеркивает, что существуют и внутриродовые отличия ипостасей в каждом роде. Ипостасные отличия предполагают потенциальную неограниченность идиомного ряда, которая позволяет описывать не только принадлежность определенному роду, но и вычленять из сколь угодно многочисленного рода конкретную ипостась (так, мать-овца из миллионов ягнят познает свое исчадие [16, 197 А]).

Отсюда следует, с одной стороны, принадлежность познавательной способности человека к единой природно-ипостасной онтологии, а с другой — несводимость познавательного критерия к идиомам природного плана. Ибо комплекс идиом оказывается простирающимся в потенциальную бесконечность, по мере продвижения в сторону которой все четче проявляется таинственный феномен личностного бытия.

Заключение

Завершая наш анализ, мы можем подытожить, что понятие «знание» в христианстве ипостасно-природно. Категории «знание», «познание» не сводятся лишь к умственной природе, к комплексам природных идиом, но зависят также от личного аспекта бытия, предполагающего потенциальную неограниченность ипостасного идиомного ряда.

Ипостасная самоотжественность и внутриродовое неотъемлемое различие ипостасей как друг от друга, так и от своей природы, являются основанием самопознания, ипостасной неслиянности в познавательном процессе, а также дают возможность «перекинуть» познавательный мостик между абсолютно разноприродными тварными и нетварными ипостасями.

Обобщая свойства категории «знание», отметим его принципиально религиозную онтологию, а также ошибочность попыток абстрагирования какого бы то ни было знания от богословия. Знание положено в основание сотворенного бытия трех-ипостасным Творцом и предназначено конкретным историческим человеческим ипостасям. Знание всегда лично-ориентировано потому, что оно не абстрактно-отвлеченно по происхождению и призванию, а всегда предполагает личности как познающих, так и преподающих. Отсюда следует вывод о принципиальной открытости и общедоступности знания как предназначенного по своей природе для трансляции одной личностью другим.

Подлинное знание не может быть оторвано от своей моральной и целезадающей проекции и применяется в бытии конкретных человеческих личностей, имея всегда в себе как практическую, так и нравственную сторону. Цель познания, осуществляемого всегда посредством природы и ее энергий, тем не менее метаприродна, и все попытки ограничить когнитивный процесс познанием сколь угодно «тонких» материй обречен на провал ввиду неверности подобной целевой установки.

Знание, мышление и словесность несводимы к умственно-природному аспекту бытия, обладают имманентными динамичностью и устойчивостью, целеположенностью и цельностью. Гармоническая целостность и ипостасная синтетичность знания предполагают не примитивную мозаичность его составляющих, но живое взаимопроникновение и взаимодополнение ими друг друга. Отсюда вытекает и целостность лично-познавательного опыта, осуществляемого посредством всех составляющих сложной, воипостасной природы человека.

Знание непрерывно динамично и иерархично, причем объем знания как таковой оказывается далеко не главной чертой динамики. Личностная динамика мышления и словесности обеспечивает и сохранность личной самождественности знания, и личностное со-владение, и со-управление определенными знаниями. Отметим также качественно творческую природу знания, подразумевающую как призвание знания к уникальному творческому употреблению его каждым познающим, так и способность познающих к личной восприимчивости и неповторимо-своеобразному усвоению комплекса знаний. Неотъемлемым свойством знания является его уникальность. Заведомо трафаретное знание искусственно, тогда как подлинному знанию свойственна уникальность различных отраслей и их личных комбинаций, которые должны формироваться в свободном когнитивном процессе.

ЛИТЕРАТУРА

1. S. Athanasius Alexandrinus. *Apologia contra Arianos* // J.-P. Migne (ed.). *Patrologiae cursus completus (series Graeca)* (далее — PG): In 161 t. — Paris, 1857–1866. — Vol. 25: 239–410.
2. S. Athanasius Alexandrinus. *Epistola ad Dracontium* // PG 25: 513–536.
3. S. Athanasius Alexandrinus. *Epistola ad Episcopos Aegypti Et Libyae* // PG 25: 537–594.
4. S. Athanasius Alexandrinus. *Oratio contra Gentes* // PG 25: 1–96.

5. S. Athanasius Alexandrinus. Oratio De Incarnatione Verbi // PG 25: 95–198.
6. S. Athanasius Alexandrinus. Oratio I Contra Arianos // PG 26: 11–146.
7. S. Athanasius Alexandrinus. Oratio II Contra Arianos // PG 26: 145–322.
8. S. Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium Lib. I // PG 29: 497–572.
9. S. Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium Lib. II // PG 29: 573–652.
10. S. Basilius Caesariensis. De Hominis Structura Oratio I // PG 30: 9–38.
11. S. Basilius Caesariensis. Homilia I In Hexaemeron // PG 29: 3–28.
12. S. Basilius Caesariensis. Homilia III In Hexaemeron // PG 29: 51–78.
13. S. Basilius Caesariensis. Homilia IV In Hexaemeron // PG 29: 77–94.
14. S. Basilius Caesariensis. Homilia VI In Hexaemeron // PG 29: 117–148.
15. S. Basilius Caesariensis. Homilia VIII In Hexaemeron // PG 29: 163–188.
16. S. Basilius Caesariensis. Homilia IX In Hexaemeron // PG 29: 187–208.
17. S. Basilius Caesariensis. Homilia In Psalmum XXVIII // PG 29: 279–306.
18. S. Basilius Caesariensis. Homilia In Psalmum XLVIII // PG 29: 431–460.
19. S. Gregorius Palamas. Capita Physica, Theologica Etc. // PG 150: 1121–1226.
20. S. Maximus Confessor. Ambiguorum Liber // PG 91: 1031–1418.
21. S. Maximus Confessor. Disputatio Cum Pyrrho // PG 91: 287–354.
22. Афанасий Великий, свт. Слово на слова: «Вся Мне предана суть Отцем Моим: и никто же знает, кто есть Сын, токмо Отец; и кто есть Отец — токмо Сын, и ему же аще волит Сын открыти» (Мф 11: 27) // Афанасий Великий, свт. Творения: В 4 т. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903. — Т. 1. 1902. — С. 268–276.
23. Григорий Палама, свт. Сто пятьдесят глав / Пер. с греч. А. И. Сидорова. — Краснодар: Текст, 2006. — С. 120–121.
24. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению: В 2 т. — СПб.: Тип. В. Ф. Киршбаума, 1907. — Т. 2.
25. Мефодий (Зинковский), иером. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014.
26. Мефодий (Зинковский), иером. Термин «προαίρεσις» и богословие личности // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. — 2014. — Т. VIII (2). — С. 312–327.
27. Шабуров Н. В. Гностицизм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ред. В. С. Степин. — М.: Изд-во Мысль, 2010. — Т. 1. — С. 535–536.