

РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

Д.Н. Шульц

ЭВОЛЮЦИЯ И ВЛИЯНИЕ УЧЕНИЯ О FILIOQUE НА РАЗВИТИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация. В работе проанализированы источники формирования учения о *Filioque* (исхождения Святого Духа от Отца и Сына) в латинской патристике до Августина. Показывает, что Августин синтезирует различные идеи своих предшественников III-IV вв.: Тертуллиана, Илария Пиктавийского, Амвросия Медиоланского и т.д.

Августиновский синтез, а также восточная критика учения о *Filioque* определяют направления дальнейшего развития схоластической триадологии и философии. Так, учение о *Filioque* определило развитие в средневековой философии релятивистского учения о личности, повлияло на дискуссии об универсалиях, о соотношении воли и разума.

Ключевые слова: философия, схоластика, патристика, Августин, *Filioque*, личность, универсалии, триадология, отношение, Святой Дух.

Среди православных историков и теологов широко распространено мнение, что учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына (*Filioque*) обязано своим появлением западному философу Августину Аврелию. Так, ещё в начале XX в. известный церковный историк В.В. Болотов называет учение о *Filioque* «чисто западным теологуменом блаж. Августина»¹. И. Романидис² и Плакид (Дезей)³ доказывают, что учение о *Filioque* Августина порывает не только с традициями греческих, но и латинских авторов. Тем не менее, не все исследователи согласны, что Августин разделяет возникшее позже учение о *Filioque*⁴. Другие же утверждают, что учение о *Filioque* «уже было изложено в той или иной

форме Тертуллианом, Марием Викторином и Амвросием»⁵.

В данной работе мы, во-первых, попытаемся показать, что уже задолго до Августина сформировались все предпосылки данного учения, а он лишь выступил систематизатором идей своих предшественников. Во-вторых, опираясь на тезис А.Ф. Лосева⁶, мы рассмотрим влияние *Filioque* на последующие направления развития схоластической мысли.

Начнем наш обзор с североафриканского мыслителя II-III вв. Тертуллиана. Находясь под влиянием философии стоицизма, он мыслил о божестве с достаточно материалистических позиций. В произведении «Против Праксея»⁷ акты рождения и исхождения он представляет как сущностные акты, которые связаны с передачей природы от Отца через Сына к Святому Духу, то есть через эманацию, расширение (*derivatio*) или

¹ Болотов В.В. Къ вопросу о *Filioque*. СПб.: Типография М. Меркушева, 1914. С. 39.

² Romanides J.S. Franks, romans, feudalism, and doctrine: an interplay between theology and society // http://www.romanity.org/htm/rom.03.en.franks_romans_feudalism_and_doctrine.01.htm

³ Хрестоматия по сравнительному богословию: Учеб. пособие. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 366.

⁴ Савва (Тутунов). *Filioque*: Ересь или особое мнение? Православное богословие XX века о *Filioque*. М.: Издательство храма святой мученицы Татьяны, 2006.

⁵ Congar Y. I believe in the Holy Spirit. Volume 3. New York: The Crossroad Publishing Company, 1983. P. 85.

⁶ А.Ф. Лосев последователь отстаивал утверждение, что все ключевые идеи западной мысли «имеют своим основанием *Filioque*» (см. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 883).

⁷ Тертуллиан. Против Праксея // Творения Тертуллиана. Часть четвертая. СПб., 1850. С. 127-198.

деление божества. Соответственно, божественные Личности делят общую природу и представляют собой её «части» (*portio*).

Соответственно, некоторые зарубежные исследователи, например Гарриг, считают совсем не Августина, а Тертуллиана родоначальником западной традиции эссенционализма и собственно учения о *Filioque*⁸. В дальнейшем Августину останется лишь дополнить этот взгляд социальным (релятивистским) учением о личности.

Другой западный автор, вдохновивший Августина, — Иларий Пиктавийский. В своём главном трактате «О Троице»⁹ он отождествляет восточную формулу об исхождении Святого Духа «от Отца через (*per, dia*) Сына» с западной формулой «от Отца и от Сына (*Filioque*)», а также исхождение Духа «внутри» Троицы с Его посланием от Бога в мир.

Августин полностью принимает теорию Илария, что Святой Духе есть Дар Отца Сыну, что позволяет ему сохранить принцип «монархии Отца» в учении о *Filioque*. Согласно Августину, Святой Дух исходит от Отца преимущественно, изначально, первично (*principaliter*), а от Сына — лишь вторично, не в собственном смысле, а «по дару Отца».

Христианский неоплатоник IV в. Марий Викторин¹⁰ пытается создать собственную философскую систему, синтезируя (до Августина) идеи латинских и александрийских авторов. Для него характерны все вышеобозначенные установки: эссенционализм, *Filioque*, отождествление Духа с даром и т.д. Он проявляет себя настоящим философом-новатором, когда отождествляет плотинское Единое с христианским Богом-Отцом, Бога и сущность, бытие Бога и Его сущность (задолго до Фомы Аквинского), сущность и мышление, бытие и акт (задолго до схоластического учения об *actus purus*). Он же заимствует неоплатоническое учение о Боге, познающем Себя через Свой Образ, которое впоследствии получило распространение у схоластов. Марий Викторин несколько отходит от александрийской триады «Отец — Сын — Свя-

той Дух», когда рассматривает Третью Ипостась как промежуточное звено между первыми Двумя. Дух становится единством и связью Сына и Отца. Августин активно использует эту мысль. Для него Святой Дух становится тем общим, что есть у Отца и Сына, Их связью и отношением, Их общей природой.

Более того, Августин добавляет к этим взглядам учение о Духе как о взаимной любви Отца и Сына. Это учение восходит ещё к римскому автору Новациану и карфагенскому Киприану¹¹. Современник Августина Иероним Стридонский называет Святого Духа «Любовью, Которую Отец имеет к Сыну и Сын — к Отцу»¹².

Знаменитое место из Послания Иоанна «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8,16) становится для Августина описанием и всей сущности Бога, и отношений между Ипостасями. А Святой Дух есть Их общение и единство¹³, взаимная персонализированная Любовь Отца к Сыну и Сына к Отцу, «исходящая любовь, общая Обоим»¹⁴, «которая сочетает Отца и Сына»¹⁵. Как будто предвидя будущие дискуссии, Августин настаивает на монархии Отца: Святой Дух исходит от Отца преимущественно, изначально, первично, а от Сына — вторично, как ответная любовь Сына к Отцу, «по дару Отца». При этом «Отец и Сын суть одно начало Святого Духа, а не два»¹⁶.

Также можно добавить, что у Амвросия Медиоланского Августин заимствует достаточно общую концепцию исхождения. Согласно ей, исхождение представляет собой более общий случай происхождения, чем рождение: Сын тоже исходит (*proceed*) от Отца (Ин 16:27-8), но отличным образом, нежели Дух (по всей видимости, здесь прослеживается косвенное влияние Григория Богослова¹⁷). Такое понимание исхождения основывается на специфике латинского языка: в нём глагол *procedere* используется для перевода таких греческих глаго-

⁸ Савва (Тутунов). *Filioque*: Ересь или особое мнение? Православное богословие XX века о *Filioque*. М.: Издательство Храма святой мученицы Татьяны, 2006.

⁹ Hilary of Poitiers. *On the Trinity* // <http://www.newadvent.org/fathers/3302.htm>.

¹⁰ Фокин А.Р. Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Центр библейско-патрол. исслед.; Империя Пресс, 2007. С. 256.

¹¹ Sicienski A.E. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 56.

¹² Hieronymus. *Breviarium in Psalmos* // PL. V.26. Paris, 1845. Col. 863.

¹³ Августин Блаженный (Аврелий). *О Троице*. М.: Образ, 2005. С.180.

¹⁴ Там же. С. 445.

¹⁵ Там же. С. 213.

¹⁶ Там же. С. 183-184.

¹⁷ Sicienski A. E. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 42.

лов, как *προειναι*, *προερεμαι*, *εκσερεμαι*, имеющих разные смысловые оттенки.

В целом можно отметить следующие специфические черты латинской традиции, унаследованной Августином:

1. в значительной мере отождествление Троицы «в себе» (имманентной) и Троицы Откровения (икономической);
2. Святой Дух есть Дар Отца Сыну, а также Их общий дар твари. На современном языке — Дух тождествен нетварной благодати;
3. происхождение Ипостасей представляет собой передачу Божественной природы от Отца через Сына Святому Духу;
4. Сын получает от Отца свойство изводить Святого Духа, Святой Дух исходит от Сына лишь «по дару» Отца;
5. Святой Дух есть взаимная любовь Отца и Сына.

Таким образом, мы показали, Августин Аврелий строит свою систему на основе синтеза идей предшествующих ему западных авторов (именно западных, поскольку, по его собственному признанию, греческим языком он владел плохо и с их работами напрямую знаком не был). Само учение *Filioque* появляется за несколько веков до Августина, в трудах которого оно получает лишь более глубокое осмысление и разностороннее толкование. В действительности уже в IV в. Иларий Пиктавийский указывает на существование на Западе некоего символа веры, которое ограничивает исповедовать «Святого Духа Исходящим, как Он есть, от Отца и Сына»¹⁸.

В определенном смысле новшеством является развитие Августином учения о личности как об отношении. Конечно же, оно присутствовало ранее на Востоке. Так, для Григория Назианского, имена Отца, Сына и Святого Духа — это указания на взаимные отношения между Ними. А само слово, содержащее «рег-», означает некоторую соотнесенность, предполагает существование отношения с чем-либо. Греческий аналог термина «*persona*», термин «*προσωπον*», также «образуется из двух частей: *pros* — в направлении кого-либо, *ops* (*oros* в родительном падеже) — лицо или часть лица, относящаяся к глазам и взгляду»¹⁹. Но если у Григория Назианского понятию «отношение» уде-

ляется незначительное внимание, то в философии Августина оно становится краеугольным. Именно с Августина распространяется релятивистское учение о личности как об отношении внутри природы. Считается, что такое понимание личности у Августина является следствием влияния платонизма. Как бы то ни было, оно предопределило господство реализма (в контексте спора об универсалиях) вплоть до возникновения *via moderna* в поздней схоластике.

Как отмечают исследователи, «Августин приходит к гораздо более определенному, нежели каппадокийцы, употреблению понятию “отношение”» в учении о личности²⁰. Если у Григория понятию «отношение» уделяется незначительное внимание, то в традиции Августина и Фомы Аквинского оно становится краеугольным: «только Августин возвысил его «до основы реальности»»²¹. А по мнению Ю. Мольтмана, во всей западной философии личность сводится к отношению, в то время как на Востоке никогда не смешивали личность и отношения между личностями²². Поэтому восточная идея отношений оказывается более реалистичной и жизненной²³.

Итак, мы постарались показать, что все элементы учения о *Filioque* сложились на Западе до Августина. Далее мы рассмотрим, как богословское учение об исхождении Святого Духа от Отца и Сына повлияло на философские идеи Средних веков. Проанализируем три аспекта:

- 1) Отец и Сын как единое начало Святого Духа;
- 2) характер исхождения от Отца и исхождения от Сына;
- 3) Святой Дух как любовь Отца и Сына.

Относительно первого пункта следует сказать, что уже римский папа Лев I использует очень примечательную формулировку: «Святой Дух исходит из Того, что есть Отец и Сын»²⁴. То есть Святой Дух

¹⁸ Hilary of Poitiers. On the Trinity // <http://www.newadvent.org/fathers/3302.htm>.

¹⁹ Завершинский Г. Богословие диалога: отношение людей в вещественном мире // Церковь и время. Том LI. 2010. № 2. С. 196.

²⁰ Романидис И. Филиокве // Хрестоматия по сравнительному богословию: Учеб. пособие. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 368.

²¹ Курт Ф. Бог троицной любви. М.: Христианская Россия, 2010. С. 226.

²² Moltman J. The Trinity and the Kingdom of God. The doctrine of God. London: SCM Press Ltd, 1981. P. 172-173.

²³ Congar Y. I believe in the Holy Spirit. Volume 3. New York: The Crossroad Publishing Company, 1983. P. 83.

²⁴ Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви (III-XX вв.). СПб: Издательство св. Петра, 2002.

исходит от Отца и Сына как от некоего единства и относится не просто к Отцу и к Сыну, но к Их единству, к взаимосвязи между Ними.

Для христианской догматики такая формулировка, пожалуй, является не совсем корректной. Согласно принятой в христианстве доктрине, божественная природа принадлежит не только Отцу и Сыну, но и Духу. Тогда если Он исходит от единой природы Отца и Сына, то должен исходить и от Самого Себя. На Западе эту проблему четко обозначил Петр Ломбардский²⁵, когда был вынужден поправлять и перетолковывать Августина. Он отвергает реалистическое представление о божественной природе, которая существует отдельно от Ипостасей и передаётся от Отца к Сыну и Духу. IV Латеранский собор в 1215 г. вслед за ломбардским кардиналом признает, что Ипостаси происходят от Бога-Отца, а не из общей сущности²⁶.

То есть личность (частное) не может происходить от природы (общего), личность не подчинена природе. Для философии это означало отход от платоновского реализма к номинализму и будущей рецепции аристотелизма.

Тем не менее, *Filioque* породило критику со стороны греков. Если у Третьей Личности — два начала (Отец и Сын), то Дух должен быть составным, а потому не может быть абсолютно простым, то есть не может быть Богом. II Лионский собор (по дороге на который и скончался Фома Аквинский) в 1274 г. ответил на это возражение так: Святой Дух исходит от Отца и Сына не как от двух, но как от одного начала. Но таким образом первый вопрос о начале Третьей Ипостаси породил следующий вопрос: исходит ли Святой Дух от Сына тем же самым образом, что и от Отца.

Ещё в VII в. кардинал Рустик пишет, что остаётся «ещё не вполне решенным вопрос о том, исходит ли Он (Дух) так же от Сына, как и от Отца»²⁷. В предыдущей традиции встречались обе идеи: и что Святой Дух исходит от Сына так же, как и от Отца, и что отличительным свойством является исхождение Духа от Обоих как от некоего единства, от Их общей сущности.

²⁵ Петр Ломбардский. Четыре книги Сентенций // Антология средневековой философии. Т. 1. СПб: РХГИ, 2001. С. 488-491.

²⁶ Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви (III-XX вв.). СПб: Издательство св. Петра, 2002. С. 127.

²⁷ Булгаков С. Утешитель. М.: Общедоступный православный университет, 2003. С. 127.

Выход из этого противоречия находится в упоминавшейся выше релятивистской теории личности. Схоласты начинают мыслить происхождение личности как касающееся «не природы, которая является общей, и не лица, о котором говорится отдельно, но отношения»²⁸.

Окончательно и строго разрабатывает релятивистскую теорию Фома Аквинский, используя понятие «отношение по противопоставлению». Это отношение не только позволяет описать идею единого начала в терминах отношений, но оно оказывается необходимым для различения Духа и Сына. В противном случае теологи сталкиваются с невозможностью различить Вторую и Третью Ипостаси, обладающие одним и тем же отношением к Отцу.

Итак, согласно Фоме, признается, с одной стороны, что Святой Дух исходит от Отца первично и непосредственно. То есть сохраняется монархия Отца²⁹. С другой стороны, используя традиционный аргумент греков, что Святой Дух исходит от Отца совершенным образом, Аквинат заключает, что Он исходит от Сына по той же самой, а не какой-либо иной, «силе изведения», что и от Отца³⁰. При этом Святой Дух исходит от Отца непосредственно, а от Сына — опосредованно, поскольку «имеет эту силу от Отца»³¹. В этом смысле Святой Дух исходит единым действием от Отца и Сына как от единого начала, являясь при этом «объединяющей Их обоих Любовью»³².

И с этого пассажа Ангельского доктора мы переходим к третьей линии развития западной триадологии — к учению о Святом Духе как персонализированной любви Отца и Сына. Оно оказало значительное влияние на всю средневековую философию³³, а также проявилось в философии Гегеля.

Ансельм Кентерберийский развивает представление о Боге как о мыслящем и любящем духе. Бог, познавая Себя, порождает внутреннее Слово как образ Отца и через этот образ любит

²⁸ Пеликан Ярослав. Христианская традиция. История развития вероучения. Дух восточного христианства [600-1700]. Том 2. М.: Духовная библиотека, 2009.

²⁹ Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I, вопросы 1-43. Киев: Ника-Центр, 2002 (часть 1, вопрос 33, раздел 1).

³⁰ Там же (часть 1, вопрос 36, разделы 2-3).

³¹ Там же (часть 1, вопрос 36, раздел 3).

³² Там же (часть 1, вопрос 36, раздел 4).

³³ Грибановский М. Лекции по введению в круг богословских наук. Киев: Пролог, 2003. С. 113-116.

Себя, изводя Свою Любовь. Начиная с Фомы Аквинского в эту модель вносится элемент воли. Слово порождается в результате *actione intellectus*, а Святой Дух — в результате *actione voluntatis*. При этом порядок в Троице (Отец — Сын — Святой Дух) вполне соответствует принципу первичности воли перед разумом.

Определенный недостаток мысли Августина заключался в том, что он присваивал имя Любовь преимущественно Святому Духу, оставляя вне поля зрения Отца и Сына. Этот недостаток пытались устранить Иоанн Дунс Скотт и Бонавентура. Согласно шотландскому философу, Сын порождается, когда Отец созерцает Себя и даёт реальное бытие Своему Образу. Этот образ также обладает свойствами познавать и любить Отца, как Отец любит Сына. Эта взаимная любовь и производит Третье Лицо. Следуя за Григорием Назианским и Августином, Бонавентура говорит о Святом Духе как о посреднике между любящим Отцом и возлюбленным Сыном³⁴.

В этих построениях Святой Дух мыслится как взаимная любовь Отца и Сына. Соответственно, возникает опасность прийти к мысли, что эта любовь есть абстрактная, безличная связь между Отцом и Сыном, абстрактный принцип единства Личностей. В этой связи невозможно не упомянуть величайшего средневекового мистика, в определенном смысле стоящего особняком по отношению к указанному выше «мейнстриму». Рихард Сен-Викторский во многом преодолевает недостатки августиновской модели в направлении мистики любви.

Для Рихарда Бог есть Любовь, совершенная и существующая сама из себя, и каждая Ипостась Троицы есть «высочайшая любовь». При этом и Отцу, и Сыну, и Святому Духу присуща одна и та же «субстанция любви», «у всех она едина», но различается свойствами. Она существует как Отец, дарующий любовь. Эта Любовь (а не разум) целиком воспринимается от Отца и полностью раздаривается, совершенно передается как Сын. В Святом Духе она существует как чистый воспринимаемый дар. Дух есть абсолютный дар и любим одновременно Отцом и Сыном.

Само бытие Бога тождественно Его любви, и в этом заключается наивысшая простота. Любовь Отца и Сына является совместной и разделенной. Но, как у человека любовь может быть не только совместной

и разделенной, но ещё и дарующей, производящей, так же и в Троице есть Третий. Этим доказывается, что Бог как любовь может быть только троичным. В центре триады Отец → Сын → Дух оказывается Сын, связующий узами любви Любящего Отца и Любящего Духа. Это сближает сен-викторского богослова с традицией александрийской мысли.

Западная схоластика стремится обеспечить понятиями гармонии, красоты и разумности богословские представления о Троице. И здесь проходит разделительная черта между учением патриарха Фотия и западными схоластами. Для первого нерожденность Отца, рождение от Отца и исхождение от Отца являются отличительными признаками (идиомами) Ипостасей. Каждая Ипостась имеет по одной идиоме — на этом основывались гармония и равновесие в Троице. Возражение против *Filioque* заключалось в том, что оно нарушает равновесие: либо Святой Дух исходит от Отца и исходит от Сына (2 идиомы), либо Сын рождается от Отца и изводит Святого Духа (2 идиомы).

Для схоластов также важным является поддержание баланса в тринитарном учении, но достигается это иным образом. Так, Ансельм Кентерберийский³⁵ выделяет в Боге 6 отношений («разностей»): иметь Отца, не иметь Отца, иметь Сына, не иметь Сына, изводить Духа, не изводить Духа. Каждое Лицо имеет одну разность, которая есть свойство и по которой Оно отличается от Двух Других, и две разности, которые и принадлежат Другим Лицам, и отличают от Других Лиц. Эти отношения и определяют Божественные Лица, предотвращая возможность Их смешения или слияния в Единой Божественной природе.

Рихард Сен-Викторский аналогичным образом говорит о гармонии в Троице: «общее для всех божественных Лиц — обладание всей полнотой. Общее только для двух — давать всю полноту. Общее только для двух — всю полноту принимать. Общее только для двух — не иметь ни того, ни другого»³⁶. Такая модель Рихарда преодолевает недостатки августиновской модели, устанавливает равновесие между Ипостасями по числу идиом и служит доказательством троичности божества.

Таким образом, мы постарались показать, во-первых, что учение о *Filioque*, вопреки распространённому в нашей стране мнению, зародилось

³⁴ Bonaventure. *Commentaria in quatuor libros sententiarum* // <http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/1-Sent.html>.

³⁵ Anselm. *De Processione* // Translated by J. Hopkins and H. Richardson. — The Arthur J. Banning Press, Minneapolis, 2000.

³⁶ Рихард Сен-Викторский. О Троице // Антология средневековой философии. В 2 т. Т. 1. СПб: РХГИ, 2001. С. 370.

у латинских авторов до Августина. Во-вторых, мы попытались продемонстрировать влияние вопроса *Filioque* на развитие в средневековой схоластике

таких философских проблем, как понятие личности, соотношение общего и частного, воли и разума.

Список литературы:

1. Августин Блаженный (Аврелий). О Троице. М.: Образ, 2005.
2. Антология средневековой философии. В 2 т. Т. 1. СПб: РХГИ, 2001.
3. Булгаков С. Утешитель. М.: Общедоступный православный университет, 2003.
4. Грибановский М. Лекции по введению в круг богословских наук. Киев: Пролог, 2003.
5. Фокин А.Р. Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Центр библейско-патрол. исслед.; Империмум Пресс, 2007.
6. Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский. М.: Центр библейско-патрол. исслед., 2010.
7. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I, вопросы 1-43. Киев: Ника-Центр, 2002.
8. Хрестоматия по сравнительному богословию: Учеб. пособие. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005.
9. Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви (III-XX вв.). СПб: Издательство св. Петра, 2002.
10. Anselm. De Processione // Translated by J. Hopkins and H. Richardson. — The Arthur J. Banning Press, Minneapolis, 2000. P. 466-514.
11. Bonaventure. Commentaria in quatuor libros sententiarum // <http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/I-Sent.html>.
12. Hilary of Poitiers. On the Trinity // <http://www.newadvent.org/fathers/3302.htm>.

References (transliteration):

1. Avgustin Blazhenny (Avreliy). O Troitse. M.: Obraz, 2005.
2. Antologiya srednevekovoy filosofii. V 2 t. T. 1. SPb: RKhGI, 2001.
3. Bulgakov S. Uteshitel'. M.: Obshchedostupnyy pravoslavnyy universitet, 2003.
4. Gribanovskiy M. Lektsii po vvedeniyu v krug bogoslovskikh nauk. Kiev: Prolog, 2003.
5. Fokin A.R. Khristianskiy platonizm Mariya Viktorina. M.: Tsentr bibleysko-patrol. issled.; Imperium Press, 2007.
6. Fokin A.R. Blazhenny Ieronim Stridonskiy. M.: Tsentr bibleysko-patrol. issled., 2010.
7. Foma Akvinskiy. Summa teologii. Chast' I, voprosy 1-43. Kiev: Nika-Tsentr, 2002.
8. Khrestomatiya po sravnitel'nomu bogosloviyu: Ucheb. posobie. M.: Podvor'e Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry, 2005.
9. Khristianskoe verouchenie: Dogmaticheskie teksty uchitel'stva Tserkvi (III-XX vv.). SPb: Izdatel'stvo sv. Petra, 2002.
10. Anselm. De Processione // Translated by J. Hopkins and H. Richardson. — The Arthur J. Banning Press, Minneapolis, 2000. P. 466-514.
11. Bonaventure. Commentaria in quatuor libros sententiarum // <http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/I-Sent.html>.
12. Hilary of Poitiers. On the Trinity // <http://www.newadvent.org/fathers/3302.htm>.