

# Неоарианский спор: Тринитарное богословие Евномия

© В. Харламов, 2004

Владимир ХАРЛАМОВ, США, Луисвиль



**Владимир Харламов** родился в Москве. В 1995 г. он был в числе первых выпускников Одесской Богословской семинарии, после окончания которой, преподавал в Московской Богословской семинарии. С 1996 г. он продолжил свое обучение в США. В 1998 г. получил степень Master of Divinity degree от Южной Баптистской Богословской семинарии, и в 2003 г. степень Master of Philosophy degree от Drew University. В настоящее время Владимир Харламов работает над докторской диссертацией и преподает в Farleigh Dickinson University (США).

Основной задачей богословов времен поздних арианских споров второй половины IV века была проблема объяснения того, каким образом три Личности Троицы могут быть одним Богом и как они могут принадлежать к единосущному божественному естеству. Другой проблемой, также связанной с Троицей, была проблема богословского обоснования божественной природы Святого Духа. Возникновение неоарианского спора, представленного Аэтием и его учеником Евномием, было связано главным образом с первым кругом вопросов.

Разрешение данной дилеммы в ответ на неоарианство было выражено в богословском определении Троицы, представленной одним божественным естеством и тремя Ипостасями. Эту тему развивает Василий Кесарийский в своем труде *Adversus Eunomium*, а продолжает разработку темы его брат, Григорий Нисский, в *Contra Eunomium* и *Refutatio Confessionis Eunonii*. Каппадокийские братья не были единственными, писавшими против Евномия. Если упомянуть только тех авторов, кто, вместе с Василием и Григорием, посвятил отдельный труд против Евномия, то в этом списке будут Аполлинарий, Дидим Слепец, Диодор Тарсийский, Феодор Мопсуэстийский, Феодорит Кирский и Софроний. К сожалению, на сегодняшний день полностью сохранились только работы Василия и Григория. Однако, учитывая интерес, который привлекла к себе деятельность Евномия, можно судить о степени его влияния в древней Церкви. Созданные арианскими спорами богословские разногласия в четвертом веке

оставили неизгладимый след в дальнейшем развитии христианского богословия. Мильтон Анатос характеризует значимость происходящего в то время следующим образом:

Уверения [Ария] в том, что Иисус Христос был сотворен и неединосущен Богу Отцу, разрушало единство Троицы, превращало Христа в творение и, таким образом, по утверждению ортодоксального христианства, делало Его ничем более как языческим идолом. Более того, в результате подрыва идеи единосущности Троицы, Арий, таким образом, упразднил монотеизм и возвращался к языческому политеизму. Несомненно, именно по этой причине ариан осудили все семь вселенских соборов и наиболее значительные византийские богословы всех времен вплоть до пятнадцатого века<sup>1</sup>.

Евномий принадлежит второму поколению арианских богословов. Вместе со своим учителем Аэтием Евномий продолжает богословское направление Ария и Евсевия Никомедийского, развивая эту традицию до наиболее экстремальной и философской формы. «С его [Евномия] точки зрения, – говорит Ричард Веджъон, – любое указание на сходство сущности Отца и Сына с необходимостью ведет к признанию Их сущностной идентичности и, следовательно, приведет к отрицанию реальности их ипостасного отличия»<sup>2</sup>.

Во время своей жизни Евномий пользовался большой популярностью<sup>3</sup>. Влияние как его работ, вмещающих тридцатипятилетнюю литературную деятельность, так и его личности, было значительным. На степень влияния учения Евномия и поздних ариан указал Василий Кесарийский, Eun. 1 (PG 29<sup>5</sup>505ab). Несмотря на свою шепелявость, Евномий был известен как популярный оратор, способный уподобить «слова своих уст жемчугу»<sup>4</sup>. Количество полемических работ, написанных против него, является доказательством его влияния.

Список дошедших до нас работ самого Евномия, сохранившихся полностью или частично, содержит полный текст одного из его ранних сочинений: «Liber Apologeticus»<sup>5</sup>, а также фрагменты «Apologia Apologiae»<sup>6</sup> и Expositio Fidei, цитируемые Григорией Нисским. Ряд других фрагментов или пересказов из этих трех работ можно встретить в современной Евномии литературе<sup>7</sup>. Василий Кесарийский написал «Adversus Eunomium»,

<sup>1</sup> Milton Anastos, "Basil's *Katav Eujnomivou*: A Critical Analysis," in *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, ed. Paul Fedwick (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981), 69.

<sup>2</sup> EW: XIV.

<sup>3</sup> О жизни Евномия смотри EW: XIV-XV; Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381* (Edinburgh: T & T Clark, 1988), 611-17; и более детально о его жизни и карьере: Kopecek, *History of Neo-Arianism*, vol. 2 (Cambridge, MA: The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd., 1979).

<sup>4</sup> Philost., *HE*, 10. 6 (GCS 128.10-20).

<sup>5</sup> В некоторых критических материалах эта работа названа как «*Apologia*» или как Хенсон называет её *First Apology* (see Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, 617). В данной статье я придерживаюсь более традиционного названия труда Евномия, которое она носит в манускриптах и у Василия в *Adversus Eunomium* (*Против Евномия*).

<sup>6</sup> Hanson's *Second Apology*.

<sup>7</sup> В посланиях Василия Кесарийского, Беседах Григория Назианского, в трактате «О Троице» Псевдо-Дидима и т.д.

<sup>8</sup> Трактат Василия Великого «*Adversus Eunomium*» или как в некоторых критических трудах он назван «*Contra Eunomium*» является одной из его основных догматических работ, которая до 1982 г. никогда не была опубликована в критических изданиях или не переводилась ни на один современный язык, за исключением русского (Basil of Caesarea, «*Against Eumonium*», books 1-3, vol. 1 of *Works* (S.-Peterburg, 1911), 455-530) и поэтому никогда критически в широких кругах не обсуждалась. Для того, чтобы различать трактат Василия и трактат его брата, Григория Нисского, который все-таки в критических изданиях называется «*Contra Eunomium*», мы будем использовать первое название «*Adversus Eunomium*».

<sup>9</sup> EW: XV-XVI.

<sup>10</sup> 4 марта 398 г. Император Аркадий приказал сжечь все работы Евномия.

<sup>11</sup> Bernard Barmann "The Cappadocian Triumph Over Arianism" (Ph.D. diss., Stanford University, 1966), 13-14.

<sup>12</sup> Basil. *Eun.* 1.1 (PG, 29: 500c).

<sup>13</sup> Уикхам в своей статье "The *Syntagmation* of Aetius, the Anomoean" (*The Journal of Theological Studies* 19 (1968): 532-569) дает очень полезную и хорошо документированную информацию об исто-

полемическое опровержение на первую работу Евномия<sup>8</sup>. Григорий Нисский написал два опровержения, «*Contra Eunomium*» и «*Refutatio Confessionis Eunomii*», на второе и третье сочинения Евномия. «Эти [три сочинения Евномия], вместе с фрагментами комментария на «*Syntagmation*» Аэция и часть работы, озаглавленной «*De Filio*», составляют полный корпус известных нам и сохранившихся литературных работ Евномия, корпус богословский, и по своему характеру почти целиком – догматический»<sup>9</sup>.

Обширная корреспонденция Евномия полностью потеряна в силу разрушительных причин времени и декретов, издававшихся против его сочинений<sup>10</sup>.

Несмотря на свой логически последовательный и лаконичный стиль, в сочинениях Евномия есть несколько сложных для понимания мест. Бернард Барманн видит тому три причины. «Во-первых, – говорит Барманн, – он [Евномий] никогда ни в какое время полностью не раскрывает принципы и предпосылки своей системы .... Во-вторых, отдельные важные элементы его системы, такие как его теория происхождения и значения языка, достаточно необычны... В-третьих, его система, как метафизика, так и эпистемология, сложна»<sup>11</sup>.

Наше знакомство с богословием Евномия следует предварить несколькими замечаниями касательно дошедших до нас работ учителя Евномия, Аэция. Мы не располагаем никакими историческими свидетельствами, чтобы в доктринальных аспектах Евномий чем либо отличался от своего учителя. В «*Adversus Eunomium*» Василий представляет Евномия верным последователем Аэция, который только усовершенствовал учение своего наставника<sup>12</sup>. Сочинение Аэция «*Syntagmation*» существенно для понимания, во-первых, неоарианского богословия и, во-вторых, дальнейшего его развития в трудах Евномия<sup>13</sup>. Трактат Аэция относительно краток и не может рассматриваться в качестве законченного пособия по неоарианскому учению. Тем не менее, Аэций полагает то основание, на котором Евномий строит свое богословие. Выраженный экстремально философским языком, труд Аэция очерчивает ключевые моменты неоарианской системы. По Аэцию, Безначальный Бог превосходит причинность и поэтому причинность не яв-

ляется частью Его сущности. Аэций пишет: «Если безначальная сущность превосходит рождение, будучи только самой себе обязанной своим превосходством, то эта сущность сама по себе является безначальной. Ибо она превосходит рождение не по причине своей воли, а потому, что она по природе такова»<sup>14</sup>.

Отсюда следует, что рожденный от Отца Сын, не может быть вполне таким же, как и Нерожденный, так как Его сущность в отношении рождения имеет начало. Если мы припишем два качества «нерожденный» и «рожденный» одной и той же сущности, то тогда мы впадем в серьезную непоследовательность, потому что эти предикаты взаимно исключают друг друга и не могут относиться к одной и той же сущности<sup>15</sup>. Уикхам суммирует его аргументацию так:

Ход доказательства таков: если слово «безначальный» означает отсутствующее качество, тогда Безначальный не существует и слово «безначальный» не может употребляться в отношении личности, потому что нет никого, в отношении кого его можно было бы применить. Если же, с другой стороны, это слово указывает на нечто сущее, тогда оно обозначает то, чем является Бог, а именно Самим Собой, от Кого Он не может быть отделен. Доказательство предполагает, что «безначальность» является единственной определяющей характеристикой и «Безначальный» – единственным истинным именем Бога. Можно сказать и по-другому: «безначальность», являясь единственным качеством Бога, не может быть отрицательным качеством; поскольку оно не может отрицать позитивное качество, т.е. Бог не может не иметь того, чем Он является<sup>16</sup>.

Для Аэция этот аргумент означает то, что иерархии бытия и значимости идентичны в членстве. Если Бог (Отец) и Сын занимают два самых верхних положения во вселенской иерархии, тогда их природа не может быть идентичной<sup>17</sup>. Безначальная природа обязана существовать; если это не так, то что же тогда является причиной всего? Причинная зависимость Сына от Нерожденного подразумевается как в Его имени, так и в Его сущности<sup>18</sup>, и это, как с очевидностью следует из трудов Евномия, относится ко всему остальному творению. Однако ни Аэций, ни, позже, Евномий, не предлагают анализа природы данной причинной зависимости рожденного от нерожденной сущности.

рии и переводе сохранившихся работ Аэтия, а также греческий текст с критическими замечаниями и английским переводом.

<sup>14</sup> Аэтий. *Synt.* 18.

<sup>15</sup> Там же. – С. 8, 10.

<sup>16</sup> Викхем (you need to make one translation of his name) "The *Syntagma* of Aetius, the Anomoean" 562.

<sup>17</sup> Аэтий. *Synt.* 21.

<sup>18</sup> Там же. – С. 29.

Согласно Уикхама («The Syntagmation of Aetius, the Anomoean»), основная идея Аэция заключается в следующем: Аэций попытался доказать невозможность сосуществования производного вместе с непроизводным, начального с безначальным. В доказательстве детально рассматриваются термины «начальное» и «безначальное». Отсюда, по Аэцию, следует, что Безначальное не имеет причины существования, абсолютно, метафизически просто, неделимо – и все это оттого, что такова его природа. Сын, с другой стороны, рожден, относителен и по самому своему естеству имеет себе причину существования. Из окончательных доказательств следует, что не может быть более одного нерожденного существа, которым является единый истинный Бог и чей сотворенный потомок является «богом» в относительном и соподчиненном смысле. Сосуществования производного-непроизводного, таким образом, является не только метафизической невозможностью, но и в богословском смысле является бесполезным понятием<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Виккем. "The Syntagmation of Aetius, the Anomoean", 569.

Богословие Евномия является логическим продолжением богословия его учителя. В своих трудах Евномий придает ему более широкое и распространенное изложение.

В работе «Liber Apologeticus», Евномий начинает раскрытие своего богословия с изложения краткого исповедания веры, которое он представляет как «некое правило или норму, благочестивой и руководственной традиции переданной от отцов»<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Eun. *Apol* 4 (EW: 36-38).

Мы верим в единого Бога, всемогущего Отца, от которого исходит все; и в единого едиnorodного Сына Божия, Бога Слово, нашего Господа Иисуса Христа, чрез которого все; и в единого Святого Духа, Советника, в Котором каждому святому дана часть всякой благодати в соответствии с мерой общего блага<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Там же. – С. 5 (EW: 38-39).

Совершенно очевидно, что первоосновой данного исповедания является текст 1 Коринфянам 8:6 и, как указывает Василий в Eun. 1 (PG, 29: 509b), это исповедание веры использовалось некоторыми отцами, и оно также было предложено Арием Александру Александрийскому с целью обмана, чтобы показать согласие Ария с ортодоксальной традицией. По словам Василия, это исповедание составлено «из простых и неконкретных (общих) слов». Василий считает, что Евномий, в свою

очередь, предполагает обмануть сердца простых христиан чрез указание на то, что он согласен с древней церковной традицией, в то время как на самом деле его богословие полностью неортодоксально. В исповедании использованы термины Писания: Отец, Сын, Святой Дух что, в свою очередь, предполагает, что и трактат Евномия будет разделен на соответствующие разделы. Однако, несмотря на то, что эта структура действительно соблюдается, она скорее более формально выражает глупо философское содержание его сочинения<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> См.: Barmann, 14.

Так или иначе, данное исповедание веры играет стратегическую роль в богословии Евномия. Подчеркивая свое согласие с древней традицией, Евномий продолжает тем, что предлагает к рассмотрению свой основной тринитарный тезис, который может быть постигнут посредством двух методологических подходов. Вне зависимости от избранного пути, исследователь должен прийти к одному и тому же заключению, находящемуся в согласии с провозглашенным исповеданием. В конце «Liber Apologeticus» Евномий поясняет, что

Есть два, обозначенных для нас пути для отыскания того, что мы ищем: один, это тот, чрез который мы исследуем фактические сущности и при помощи ясного и неоскверненного размышления о них составляем о каждой суждение; другой же состоит в исследовании действий, посредством которых мы различаем сущность на основании её плодов и выполненного труда, и ни один из упомянутых путей не способен выявить никакого явного подобия сущности<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Eun. Apol. 20 (EW: 58-59).

Эта двойственная методология используется Евномием в «Liber Apologeticus» для доказательства его основного догмата, позволяя читателю увидеть правдоподобие его богословия как *a priori*, так и/или *a posteriori*, или дедуктивно и/или индуктивно. Так или иначе человек с необходимостью должен прийти к заключению о том, что Отец и Сын разнятся в своих сущностях.

Евномий начинает с анализа сущностей, явленных в божественных именах соответственно (ἀΐεπιητος) и (ἕνιημα) так, что мы постигаем смысл того, что эти имена в себе заключают. Начиная с 20 главы «Liber Apologeticus», Евномий переходит ко второму методу и анализирует последствия, посредством которых мы можем различать сущности, исходя из их причинности.

<sup>24</sup> Там же, 7 (EW: 40-41). Когда Евномий говорит о Боге, то в большинстве случаев он имеет в виду Бога Отца. В некоторых случаях он определяет Бога как единого Нерожденного, “ибо Нерожденный един, и только Он есть Бог” *Apol.*, 28 (EW: 74-75). Однако в *Apol. Apol.* iii Евномий утверждает, что Сын есть (истинно существует) и Он является Господом, Создателем и Богом. Несколько раз в «*Exp. Fidei*» Евномий прямо называет Сына Богом; но он никогда не называет Его, как он называет Отца “единый истинный Бог” *Exp. Fidei* 1 (EW: 150-51). Бог Отец является Богом и Отцом Христа и для Христа. Его решительный и почти антитринитарный монотеизм оставляет много двусмысленностей о Божественном статусе Сына, и похоже что иногда его понимание доминирует над традиционным христианским пониманием Сына и Отца как полностью Божественных личностей.

<sup>25</sup> Там же. – С. 8 (EW: 40-43).

<sup>26</sup> Там же. – С. 9 (EW: 42-43).

<sup>27</sup> Там же. В «*Liber Apologeticus*» Евномий несколько раз осуждает формулу “подобный по естеству” (Eun., *Apol.* 9, 11, 18, 20, 24), принятую на соборе в Анкире в 358. См. также: Aetius, *Synt.* 4, “Если Бог вечно остается в невоспроизводящей природе, и потомок есть потомок

Основываясь на здравом смысле и учении отцов церкви, Евномий подтверждает мысль, что Бог един.<sup>24</sup> Бог прост, не многосложен, неразделен и, сверх того, нерожден. Называя Бога «Нерожденным» мы признаем Его за того, Кем Он является. До того, как что-то было создано, был Бог, и Он был нерожденным: рождение никогда не было унаследованным качеством Бога. По Евномию, нерожденность Бога есть Его собственная нерожденная сущность (οὐσία)<sup>25</sup>. Будучи нерожденным, Бог «никогда не может пережить происхождение, означающее, что собственная уникальная природа Бога может передаться Его наследнику, и никогда не может допустить никакого сравнения или уподобления с чем-то рожденным»<sup>26</sup>.

Онтологическое рождение для нерожденного Бога для Евномия обязательно должно включать деление или разъединение божественной сущности. А также, любое разделение разрушительно для всего принципа божественного совершенства. Евномий критикует идею любого сравнения сущности Бога с другими сущностями. Как можно сравнивать вещи, ничего общего между собой не имеющие? Если же у вещей есть нечто общее между собой, то у них будут общие имена. А если их имена будут общими, тогда их значение должно быть одним и тем же или схожим, в то время как рожденное и нерожденное не могут иметь одно и то же значение<sup>27</sup>. Следовательно, всё то, что начинает свое существование чрез посредство чего-то другого, должно помещаться среди тварного и адекватным образом располагаться в кругу того, что было сотворено, т.е. существовать повелением Божиим<sup>28</sup>. Нерожденный Бог, будучи причиной всего рожденного, должен быть превыше и превосходнее. Но если сущность общая для обоих, то как один может быть первым, а другой – вторым? «Ни время, ни возраст, ни порядок никогда не могут быть качествами Божьего естества. Порядок второстепенен по отношению к Тому, Кто все упорядочивает, но ничто из того, что свойственно Богу, никогда не было предписано кем-то еще»<sup>29</sup>.

Подобно Платону в Тимее, Евномий выражает понимание времени (χρόνος), как определенное движение звезд<sup>30</sup>. Бог также не имеет ничего общего с эпохами (αἰώνων), потому что был до них.

После обоснования качества нерожденности как сущности Бога Евномий подытоживает, что если что-то все-таки существовало прежде Нерожденного, то оно должно называться нерожденным; если нечто сосуществует с Нерожденным, тогда Нерожденный не является единым и уникальным, что соответственно привнесет разделение в божественную сущность – «а это, в свою очередь, принесет (в божественную природу) составность (т.е. нарушит простоту божественной природы) вместе с причиной этой составности»<sup>31</sup>. Ничего подобного нельзя утверждать о сущности Бога и здесь Евномий ясно очерчивает своё понимание различия сущностей Отца и Сына. «И вообще, нет ни одного невежды, – продолжает он, – или столь ревностного к нечестию, чтобы утверждать, что Сын равен Отцу!»<sup>32</sup> Евномий ссылается на Иоанна 14:28: «Отец Мой больше Меня». И далее говорит: «Всякое имя представляет свою собственную характеристику и иное имя ничего общего с первым не имеет: если одно имя «Нерожденный», то оно не «Сын», и если имя «Сын», то оно не может быть «Нерожденный»<sup>33</sup>. Уикам высказывает замечательное наблюдение: «Для Евномия, следовательно, спасение не означает обожения. Похоже, что Евномий определенно исключает реальное взаимодействие сущностей. Сын может быть формальным представителем (происхождения, сыновства) без возможности участия в других сущностях»<sup>34</sup>.

Как Бог является нерожденным и по своему уникальным (единственным в своем роде), так и Сын есть рожденный и по-своему уникальный, т.е. отличный от Отца. Он – Единородный. Он должен «быть одновременно и «потомком», и «творением», так как посредством различия имен они показывают также различие и в сущности»<sup>35</sup>. Имя Сына «рожденный» указывает значение и должным образом применяется к Его сущности. Сын не существовал «до собственного начала бытия, и он существует, быв рожден прежде всего прочего волею своего Бога и Отца»<sup>36</sup>. В противном случае, как бы он смог быть рожденным, будучи уже существующим? Развивая происхождение Сына, Евномий продолжает: «Тем не менее, мы не помещаем сущность Единородного в один ряд с теми вещами, которые были сотворены из ничего, ибо ничто не есть сущность. Но,

вечный, тогда ошибочное учение о «хомоусион» и «хомоюсион» будет низложено; несравнимость по природе устанавливается тогда, когда каждая из природ пребывает на должном уровне своего статуса»; *Synt.* 11.

<sup>28</sup> *Eun. Apol.*, 7 (EW: 40-41).

<sup>29</sup> Там же. – С. 10 (EW: 44-45).

<sup>30</sup> Там же. Ср., Василий, *Eun.* 2.24 (PG, 29: 628c) and Платон, Тимей 37c-39e.

<sup>31</sup> *Eun., Apol.* 10 (EW: 46-47).

<sup>32</sup> Там же, 11 (EW: 46-47).

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Wickham, "The *Syntagmation of Aetius, the Anomoean,*" 554.

<sup>35</sup> *Eun. Apol.* 12 (EW: 48-49). *Prov.* 8:22, cf. *1 Cor.* 1:24.

<sup>36</sup> Там же.



<sup>37</sup> Там же. – С. 15 (EW: 52-53).

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же. – С. 17 (EW: 54-55).

<sup>40</sup> Eun. *Apol. Apol.* iii (EW: 124-25). in Gr. Nyss., *Eun. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publishing Company, 1892 (reprinted 1983), vol. 5), 233b.57-234a.6. He who sent Moses was I AM; He through whom he was sent was the angel of the I AM, the God of all other things (Ibid., 234b.34-7).

<sup>41</sup> Eun., *Apol.*, 16 (EW: 52-53).

<sup>42</sup> Там же, 18 (EW: 56-57).

<sup>43</sup> Там же, 19 (EW: 58-59).

напротив, на основании воли сотворившего его мы проводим различие между Единородным и всеми прочими творениями»<sup>37</sup>. Сыну свыше была дана вся власть для творения и все остальное появилось на свет после Него и чрез Него. Сын «стал совершенным посредником всей тварной деятельности и намерения Отца»<sup>38</sup>. Все остальное «сотворенное, было сотворено чрез это «сотворенное», «сотворено чрез него» по повелению Отца»<sup>39</sup>. Роль Сына как посредника имеет своим основанием, по Евномию, богословие Ветхого Завета, где Сын представлен Ангелом Господним. Зачем Писанию называть Сына (Слово/Логос) «ангелом», если только не для того, чтобы показать чрез Кого должна быть провозглашена Божья весть? Это указывает на верховное положение Бога, Который является «Я Есьм», всегда существующим и направляющим принципом<sup>40</sup>.

Рождение Сына не следует понимать с точки зрения человеческой страстности. Для рождения человека от его собственной сущности потребна материя, но не так обстоит дело с Сыном Божьим<sup>41</sup>. В то же самое время, рождение Сына Богом не предполагает никакого подобие сущностей: «имена различны, сущности различны ... Значения фактически определяют сам смысл сущностей»<sup>42</sup>. Так же мы не можем говорить ни о каком подобии между Отцом и Сыном, даже если обнаруживаем, что такие термины, как «свет», «жизнь», «сила», употребляются как по отношению к Отцу, так и по отношению к Сыну. Эти термины использовались как в отношении Отца, так и Сына, но они, однако, не означали участия сущностей друг в друге или их подобия. Один свет является нерожденным, а другой – рожденным. Тот же самый свет не может обозначать две различные вещи, Рожденное и Нерожденное, ибо если тот же самый свет равным образом принадлежит обеим вещам, то по своей природе он будет составным, а составное не может характеризовать вещь простую по природе. «Тогда, – как отмечает Евномий, – каждое слово, употребляемое для обозначения сущности Отца, по силе значения будет эквивалентно слову «Нерожденный», потому что Отец не состоит из частей и не является сущностью составной, и точно таким же образом всякое слово, относящееся к «Единородному», эквивалентно слову «потомок»<sup>43</sup>. Немного ранее Евномий сказал:

«Ибо природа объектов не всегда естественным образом логически связана с вербальным выражением; но скорее сила слов подстраивается под объекты в соответствии с их конкретным статусом»<sup>44</sup>. Таким образом, нерожденный свет полностью отличен от света рожденного, потому что нерожденность отлична от рожденности. Любое утверждение подобия Отца и Сына для Евномия с необходимостью будет вести к двум Нерожденным<sup>45</sup>. Но если Евномий отвергает любое подобие по сущности, то он принимает «подобие в соответствии с Писанием»<sup>46</sup>. Данная амбивалентная формулировка была принята в 359 г. Соборами в Ариминуме и Сирмиуме и в 360 г. – Константинопольским Собором. Далее в своем трактате Евномий продолжает разговор о подобии Отца и Сына. Он проводит резкое различие между сущностью и деятельностью и развивает целую теорию каузального языка, так что «в отношении действия ... Сын сохраняет Свое подобие Отцу»<sup>47</sup>. Поддержку своему утверждению Евномий находит у Ап. Павла, цитируя из его Послания к Колоссянам 1:15-16. В силу того, что Сын, будучи образом невидимого Отца, является главным инструментом процесса творения, которое произошло «через Него», то Он подобен Отцу в действии, но не по сущности. У Евномия наблюдается тенденция употреблять слово «Бог», когда он говорит о божественной сущности и ее значении, которое есть Нерожденное, и слово «потомок», когда речь идет о Единородном. В обоих случаях он не использует определенный артикль. В «*Apologia Apologiae*» Евномий отмечает, что имя Отец является более поздним, в отличие от других имен Бога, потому что Он стал Отцом после рождения Сына<sup>48</sup>. Когда Евномий ведет речь о функции действия, которое он отличает от сущности, он предпочитает употреблять такие термины как, «Отец» и «Сын» с определенным артиклем, что указывает на их деятельность, и в чем проявляется их подобие друг другу<sup>49</sup>. Еще одно доказательство различия между деятельностью Бога и Его сущностью можно увидеть во фрагменте труда Евномия «*Shcolia*», который дошел до нас в работе псевдо Афанасия «*Dialogus de Sancta Trinitate 2.6*»<sup>50</sup>. Там Евномий говорит:

В силу того, что воля и цель Бога не идентичны Его сущности, акт воления имеет как начало, так и конец,

<sup>44</sup> Там же, 18 (EW: 54-57).

<sup>45</sup> Там же, 21 (EW: 60-61).

<sup>46</sup> Там же, 22, его конкретными словами были “подобие Сына Отцу в соответствии с его собственными словами” (EW: 62-63).

<sup>47</sup> Там же, 24 (EW: 64-65).

<sup>48</sup> Ссылка на *Apol. Apol. ii* in Gr. Nyss., *Conf. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (vol. 5), 299b. 33-39.

<sup>49</sup> Вся дискуссия по этому вопросу смотри в Eun., *Apol. 22-24*, especially 24.

<sup>50</sup> PG 28: 1165a-b.

тогда как божественная сущность ни начинается, ни заканчивается, и невозможно, чтобы то, что начинается и заканчивается, было идентичным с тем, у чего нет ни начала, ни конца. Кроме того, если бы цель Бога совпала с Его сущностью, тогда, учитывая существование только одной сущности, существовал бы только один акт воления. Но фактически, в соответствии со Священным Писанием, мы находим не один акт воления, но множество подобных актов<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> Eun. Fr. 1 (EW: 176-77).

Говоря о земном служении Иисуса Христа ради спасения человечества, Евномий признает воплощение Христа, Его смерть, воскресение и Его второе пришествие для того, чтобы судить живых и мертвых<sup>52</sup>. Однако его христология содержит в себе элемент учения Аполлинария. В Eхр. Fidei он говорит, что Христос «был рожден во плоти (γενόμενον ἐν σαρκί), «рожден от женщины», рожден человеком для спасения и освобождения человечества, но не воспринимая на себя «конкретно человека», состоящего из плоти и души (ψυχήσ καί σώματος ἀφροπῶν)<sup>53</sup>. Евномий не вдается в дальнейшие рассуждения по поводу объяснения воплощенной природы Иисуса Христа.

<sup>52</sup> Смотри Eun. Eхр. Fidei. 3 (EW: 152-57).

<sup>53</sup> Eхр. Fidei 3 (EW: 154-57).

Следуя своей логике, Евномий подобным образом рассматривает и природу Святого Духа или Советника. Придерживаясь «учения святых», он говорит, что Святой Дух есть третий по чести и порядку, мы верим, что Он также третий и по природе. ... Он воспринял Свое существование по повелению Отца чрез действие Сына. Он почитаем на третьем месте как наипервейший и наивеличайший изо всех трудов Сына, единственное в своем роде «творение» Единородного, не имеющего в действительности божества и силы творения, но наделенного властью освящения и вдохновения<sup>54</sup>.

<sup>54</sup> Eun. Apol. 25 (EW: 66-69).

<sup>55</sup> В Apol. Apol. iii Евномий (EW: 125) подтверждает, что Сын есть (поистине существует) и что Он Господь, Творец и Бог всякой чувствующей и разумной сущности (in Gr. Nyss., Eun. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, vol. 5, 237a. 15-19).

Из этой цитаты с очевидностью следует, что Советник для Евномия не Бог, но является представителем первого уровня творения. Сын, даже не обладая одинаковой с Отцом сущностью, все равно, хотя и не совсем понятно в каком смысле, является божественной Личностью<sup>55</sup>. Евномий поместил Сына превыше творения, времени, веков; Он был потомком Отца, но не творением; наоборот, все тварное произошло через Него<sup>56</sup>. Иерархия творения, основанная на творческом акте, который создает предметы и их сущности в соответствии с их происхождением<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Eun. Apol., 28 (EW: 74-75).

<sup>57</sup> Eun., Apol. Apol. iii (EW: 125) in Gr. Nyss., Eun. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church (vol. 5), 238a.1-6.

Богословие Евномия представляет собой очень интересный синтез неоплатонической онтологии, выраженной в терминах аристотелевской философии. Евномий неукоснительно следует методологии Аристотеля и совершает ту же самую ошибку в своем мышлении, что и Плотин. Ванденбуш видит влияние Плотина на Евномия в том, как последний рассматривает порядок первых трех сущностей<sup>58</sup>. Дэмс видит понятие Единого системы Плотина в концепции Евномия о нерожденном<sup>59</sup>. Дениэлу (Danielou) считает, что Евномий был приверженцем теургического неоплатонизма<sup>60</sup>. «Хотя, – как подчеркивает Барманн, – иерархический порядок сущностей Евномия напоминает, в общем смысле, порядок Плотина, нет никакой причины предполагать, что Евномий находился под прямым или существенным влиянием этого неоплатоника»<sup>61</sup>. По мнению Барманна, схожесть систем Евномия и Плотина говорит не о влиянии второго на первого, но о том, что «оба испытывали затруднения с разрешением одной и той же метафизической проблемы, а именно, происхождением множественности из единичности, начиная с частично похожих понятий об абсолютности первого существа и иерархии подчиненных ему прочих существ»<sup>62</sup>. Между Плотинем и Евномием существует несколько существенных различий. Во-первых, Единое Плотина непознаваемо и полностью непостижимо, за исключением редких моментов мистических взлетов, после которых человек, переживший мистический опыт, все равно не в состоянии его объяснить.

Для Евномия нерожденный является познаваемым и чрез познание его мы в состоянии объяснить всё творение. В этом отношении Евномий отличается также и от ранних ариан. Во-вторых, Евномий принимает идею свободного творения; он отвергает любую форму эманации, тогда как для Плотина идея свободного творения является чуждой, но зато в его системе мы обнаруживаем несколько иллюстраций, объясняющих эманацию<sup>63</sup>. Эманации для Плотина необходимы, чтобы показать отношения зависимости между источником и продуктом. У Евномия между первой и второй сущностями присутствует независимая *energeia*, функционирующая как откровение Бога Отца и обеспечивающая, таким образом, одновременно свободу творения и пол-

<sup>58</sup> Vanderbusche, “La part de la dialectique dans la theologie d’Eunomius ‘le technologue’, “*Revue d’Histoire Ecclesiastique* 40 (1944-45): 47-72.

<sup>59</sup> См.: Dams, “La Controverse Eunomeenne,” Ph.D. diss., Institut Catholique de Paris, 1951, 119ff.

<sup>60</sup> См.: Daniélou “Eunome l’Arien et l’*exhiguse nio-platonicienne du Cratyle*,” *Revue des Etudes Grecques* 69 (1956): 412-32.

<sup>61</sup> Barmann, 237.

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Первый образ эманации – это свет, испускаемый источником, второй – устремляющийся вперед поток, затем снег и холод, цветок и аромат, последний пример иллюстрирует эманацию как многоарусный фонтан. Важно помнить, что Единое, являющееся трансцендентным и неизменяемым, не делает ничего, чтобы быть причиной этой эманации. Эманация происходит естественным образом, не имея себе причины.

ную независимость и трансцендентность Нерожденно-го. Эта *energia* становится источником естественной множественной иерархии в творении и является актом свободной воли Бога Отца.

Аристотелевский метод логического доказательства со всей очевидностью прослеживается в сочинениях Евномия<sup>64</sup> и в «*Syntagmation*» Аэтия<sup>65</sup>. С точки зрения критиков Евномия влияние на него Аристотеля выходит за пределы Аристотелевской логики. Василий Кесарийский и Григорий Нисский видят в системе Евномия влияние *категорий* Аристотеля<sup>66</sup>. Нам, однако, следует помнить, что в то время христианские богословы использовали эклектически и философскую терминологию, и эллинистические идеи. Это одновременно истинно как в отношении неоариан, так и в отношении каппадокийцев, несмотря на их взаимную критику друг друга по поводу связей с языческой философией. Тем не менее, Викхем отмечает: «Даже если их подход и терминология исходит от логиков, проблемы, которые они пытались разрешить, как для Аномеев (неоариане), с моей точки зрения, так и для их оппонентов, по происхождению были библейскими»<sup>67</sup>.

В системе Евномия язык играл значительную роль. Откровение для него имело две стороны: Писание и имплантированное Богом знание имен. В то же самое время, по мнению Кита, «он возможно совсем не осознавал, что работал с двумя авторитетами»<sup>68</sup>! Важно понимать, что особым аспектом тринитарных споров четвертого столетия был вопрос о божественной каузальности. Язык этой каузальности был знаком обеим сторонам вовлеченным в спор и он имел свою историю в христианском богословии еще до начала арианских споров. Этот язык Евномий использовал главным образом в качестве основной характеристики своих богословских изложений о божественной репродуктивной способности и божественной природе. В методологических целях для различения стадий в каузальной последовательности Евномий употребляет следующую триаду терминов: *ousia*, *energeia*, *ergon* (сущность, деятельность и продукт). Более привычное употребление каузальных отношений можно встретить у языческих философов, таких как Гален, Ямблиций, император Юлиан и у таких христианских мыслителей как Климент

<sup>64</sup> Василий в *Eun.* 1.5 (PG, 29: 516b) критикует логический стиль Евномия, считая, что он взят от Аристотели и Хризиппа.

<sup>65</sup> Gr. Nyss. *Eun.* 1.6.

<sup>66</sup> Basil *Eun.* 1.9 (PG, 29: 532a), Gr. Nyss., *Eun.* 12.5.

<sup>67</sup> Wickham. "The *Syntagmation* of Aetius, the Anomoean," 561.

<sup>68</sup> Graham Keith. "Our Knowledge of God: The Relevance of The Debate Between Eunomius and The Cappadocians," *Tyndale Bulletin* 41 (1990): 74.

Александрийский и Ориген. Ориген обычно включал четвертый термин: *dunamis*, репродуктивная сила. Евномий не был первым, кто использовал эти термины для описания каузальных отношений. Однако, по мнению Барнса, «каузальная иерархия Евномия вполне может быть охарактеризована, как его специфическая разработка и применение традиционного авторитетного каузального лексикона»<sup>69</sup>.

Несмотря на то, что Евномий часто ссылается на Бога, который породил Логоса, и называет Логоса *gennema* или *gennetos*, он отрицает то, что Отец мог иметь что-то общее с рождением, как процессом онтологического происхождения. Рассматривая концепцию понятия *agenessia*, Евномий выводит из нее все знакомые нам положения арианства. По своему содержанию богословие Евномия является определенно арианским. Вместе с Аэтием Евномий отрицает существование двух нерожденных принципов и в этом отношении его рассуждения схожи по сути с главным положением учения Ария и других ранних ариан. Они, как перед ними делал и Арий, отрицают материальное или плотское происхождение Сына; они описывают происхождение Сына от Бога в позитивных терминах: по Его воле, до времени, уникальное и не из ничего. Очевидно, что Сын до своего происхождения не существовал. Хотя Евномий представляет Нерожденное как единого истинного Бога (единого мудрого, сильного, благого, бессмертного, и т.д.), Сын также не лишен божественных качеств, но Отец является более главным. Он – единственный, обладающий не обусловленными никакими причинами субстанцией и благостью. Подобные идеи встречаются и у Ария. Неоариане придерживаются всех основных доктрин арианского учения. Однако подход неоариан гораздо более разработан и систематичен. Следует отметить то, что от других ариан их отличает два важных аспекта. Первый состоит в том, что Евномий отрицает метафизическое адопцианство некоторых ариан, в соответствии с которым Сын, быв рожденным прежде времен, достигает своего высокого божественного положения сразу после Бога посредством особых заслуг. Что касается второго, то Евномий считает возможным познать *ousia* (естество) Бога, о которой упоминалось выше, тогда как большинство ариан учат о

<sup>69</sup> Michel Barnes, "The Background and Use of Eunomius' Causal Language," in *Arianism After Arius: Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, eds. Michel R. Barnes and Daniel H. Williams (Edinburgh, Scotland: T & T Clark, 1993), 218. Это эссе является интересным, детальным, но кратким анализом традиционного каузального языка и его использования в богословии Евномия.

непостижимости Отца в его *ousia*. По свидетельству Епифания, Аэтий говорил, что он знает Бога так отчетливо, в таком совершенстве и что он знает и понимает его в такой степени, в какой не знает и не понимает себя самого<sup>70</sup>. Евномий идет еще дальше. Во фрагменте, дошедшем до нас от Сократа, Евномий говорит:

Бог знает о своей собственной сущности не более того, что знаем об этом мы; и не так, что его сущность известна ему более, а нам менее; но вместо этого, все, что мы сами можем о нем знать, это именно будет знать и он, и наоборот, то, что знает он, вы обнаружите без изменений и в самих себе<sup>71</sup>.

Для неояриан сказать, что сущность Бога непостижима, означало сказать, что Бог иррационален. Сама терминология неояриан свидетельствует об их изоцированной теории языка и ее взаимоотношении с реальностью. Существуют имена вымышленные, такие как «Центавр», являющиеся ничем более, как звуками. Истинные же имена раскрывают и указывают на сущность. Эти имена полностью идентичны с тем, что ими обозначается<sup>72</sup>. Однако ни Аэтий, ни Евномий не объясняют, как имена могут раскрывать сущность вещей.

Интересное наблюдение относительно непостижимости Божьей сущности было сделано Викхемом. Для неояриан, в отличие от Плотина и Каппадокийцев, Божественная сущность трансцендентна и уникальна, поэтому никакое мистическое знание Бога или непосредственное общение с Его сущностью невозможно, Бог познаваем только рационально или логически<sup>73</sup>.

Одной из причин временного успеха и популярности неоярианства, несмотря на упрощенный метод их аргументации и ярко выраженное неортодоксальное содержание их учения, можно увидеть в строгом логическом изложении современной тому периоду тринитарной дилеммы. В самый накал страстей богословских споров умы богословов и еще в большей степени умы простых христиан иногда запутываются в трудном поиске должного и адекватного объяснения такого важного вопроса, как понимание доктрины Троицы. Этот вопрос дискутировался на всех уровнях общества, начиная от императорского двора и церковных соборов и кончая рынками и базарами. Предложение ясного, простого и логически обоснованного объяснения этой

<sup>70</sup> Eriph. *Haer.* 76.4.2 (GCS iii. 344. 18-21).

<sup>71</sup> Eun. *Fr.* 2 (EW: 179), in Socrates, *Historia Ecclesiastica* 4.7 (PG 67: 473b-c).

<sup>72</sup> Eun. *Apol.* 12 (EW: 46-49).

<sup>73</sup> См.: Wickham, "The *Syntagmation* of Aetius, the Anomoean," 566.

очень сложной доктрины могло быть встречено очень тепло. Как отмечает Грэхем Кит, «заявление о точном познании сущности Бога для многих будет звучать гораздо впечатлительней, чем утверждение их оппонентов Каппадокийцев о том, что истинное познание Бога состоит в признании Его непостижимости»<sup>74</sup>. Неоариане, ссылаясь на Иоанна 17:3, претендовали на библейское основание своего понимания<sup>75</sup>.

Другая причина временного успеха неоарианства находится в языческом культурном окружении четвертого столетия. Человеческому уму свойственно проводить идеологические параллели между новыми идеями и соотносить их со своими прошлыми культурными понятиями и ценностями. Поэтому нет ничего удивительного в эклектизме язычества и языческой философии с развитием христианского богословия и практики, особенно в контексте формирования таких доктрин, как Троица. Ранние отцы Церкви заслуживают особого признания за то, что отфильтровали христианскую мысль от языческих вкраплений. В то же время нам не следует их судить строго, когда у них это не всегда получалось. Воспринимать аспекты своей веры в контексте современной верующим людям культуры, — достаточно обычное явление.

Успех сочинений Евномия объясняется также его красноречивым и хорошо сбалансированным стилем. По свидетельству уже упоминавшегося почитателя Евномия, Филосторгия, письма Евномия «во много превзошли все другие работы»<sup>76</sup>. Он также восхваляет остальные сочинения Евномия. Как говорит Мередит,

Евномий посвятил чрезвычайно много времени для совершенствования своего стиля, с тем чтобы он удовлетворял Аттическим стандартам красноречия... В конечном итоге, Евномий подчиняет смысл словам, выкручивая его так, чтобы он подходил словам и ритму прозы. Он похож на человека, старающегося добиться сценического эффекта, приспособливая смысл речи к мелодии своих ритмических высказываний, мелодию песни к звучанию кастаньет посредством сочинения параллельных предложений одинаковой длины, с похожим звучанием и одинаковыми окончаниями<sup>77</sup>.

Система Евномия удовлетворяет общему критерию философской когерентности, аргументация его повествования последовательна, рационалистична и большей

<sup>74</sup> Graham Keith, "Our Knowledge of God: The Relevance of The Debate Between Eunomius and The Cappadocians," 69.

<sup>75</sup> Обобщение, касающееся использования данного текста во время арианского спора можно найти у Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, 836-37. Также смотри: Eun. *Exp. Fidei*. Этот текст является отправным моментом учения Евномия. Vaggione нашел 8 ссылок на этот текст в трудах Евномия.

<sup>76</sup> Philost., *HE*, 10. 6 (GCS 128.10-20).

<sup>77</sup> Anthony Meredith, "Traditional Apologetic in the *Contra Eunomium* of Gregory of Nyssa," *Studia Patristica* 14 (1976): 316-17.



частью выражена ясно. Уже это одно может рассматриваться как большое достижение. В поисках логической согласованности, богословской и церковной традиции Евномий предпочитает, хотя и не признается в этом, философскую методологию. Используя которую, он не стесняется упрощать и даже игнорировать всю сложность обсуждаемого вопроса. Иногда он упускает из внимания и игнорирует предание и библейские источники. Его система более напоминает систему языческого философа, а не христианского богослова.

### СОКРАЩЕНИЯ

|   |  |
|---|--|
| Aetius, <i>Synt.</i>  | Aetius (Аэгий), <i>Syntagmation</i>  |
| Basil, <i>Eun.</i><br><i>Spir.</i>  | Basil of Caesarea (Василий Кесарийский), <i>Adversus Eunomium 1-3 De Spiritu Sancto ad Amphiloichium</i>   |
| Eriph., <i>Haer.</i>  | Eriphanus (Епифаний), <i>Adversus Haereses</i>   |
| Eun., <i>Apol.</i><br><i>Apol. Apol.</i><br><i>Exp. Fidei</i><br><i>Fr.</i> | Eunomius Syzicenus (Евномий), <i>Liber Apologeticus Apologia Apologiae Expositio Fidei Fragmenta</i>   |
| Gr. Nyss., <i>Conf.</i><br><br><i>Eun.</i>                                  | Gregory of Nyssa (Григорий Нисский), <i>Refutatio Confessionis Eunomii = Eun., vulg. ii. Contra Eunomium</i>   |
| Philost., <i>HE</i><br><i>EW</i><br><i>GCS</i><br><i>PG</i>                 | Philostorgius (Филосторгий), <i>Historia Ecclesiastica</i><br>Eunomius (Евномий): The Extant Works, ed. & tr. Vaggione<br><i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca</i> , ed. J. P. Migne |

### БИБЛИОГРАФИЯ

#### Primary Works

- Basil of Caesarea. *Quibus Impii Eunomii Apologeticas Evertitur 1-3 (Adversus Eunomium)*. In *Patrologiae Cursus Completus, seu Bibliotheca Universalis, Integra, Uniformis, Commoda, Oeconomica Omnium SS. Patrum, Doctorum, Scriptorumque Ecclesiasticorum, Series Graeca* [PG], ed. J. P. Migne, vol. 29, 498-672. Petit-Montrouge, 1857.
- Eunomius. *Apologeticus*: PG 30: 835-68.  
\_\_\_\_\_. The Extant Works. Text and translation by Richard Paul Vaggione. Oxford: Clarendon Press, 1987.
- Gregory of Nyssa. *Against Eunomius*. In *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Grand Rapids, vol. 5, 33-249, Grand

- Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1892 (reprinted 1983).  
\_\_\_\_\_. *Answer to Eunomius' Second Book*. In *ibid.*, 250-315.

#### Secondary Works Books

- Cavalcanti, Elena. *Studi eunomiani*. Rome: Pont. Inst. Orientalium Studiorum, 1976.
- Hanson, R. P. C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*. Edinburgh: T & T Clark, 1988.
- Kopecek, T. A. *History of Neo-Arianism*. Patristic Monograph Series, No. 8. 2 vols. Cambridge, MA: The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd., 1979.
- Prestige, George Leonard. *God in Patristic Thought*. London: SPCK, 1959.

**Articles**

- Abramowski, Luise. "Ein unbekanntes Zitat aus *Contra Eunomium* des Theodor von Mopsuestia." *Le Muséon* 71 (1958): 97-104.
- Anastos, Milton V. "Basil's *Κατὰ Εἰρηνοῦ*: A Critical Analysis." In *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic (A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium)*, ed. Paul Fedwick, 67-136. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.
- Balas, D. L. "Eternity and Time in Gregory of Nyssa's *Contra Eunomium*." In *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, ed. H. Dxrrie, Margarete Altenburger and U. Schramm, 1976, 128-53.
- \_\_\_\_\_. "The Unity of Human Nature in Basil's and Gregory of Nyssa's Polemics against Eunomius." *Studia Patristica* 14 (1976): 275-279.
- Bardy, Gustave. "L'Héritage Littéraire D'Aetius." *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 24 (1928): 809-27.
- Barnes, Michel R. "The Background and Use of Eunomius' Causal Language." In *Arianism After Arius: Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, eds. Michel R. Barnes and Daniel H. Williams, 217-36. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- Benito Duran, Angel. "El nominalismo arriano y la filosofía cristiana; Eunomio y san Basilio." *Augustinus* 5 (1960): 207-26.
- Daniïlou, Jean. "Eunome l'Arien et l'εχϋγισε νϋο-platonicienne du Cratyle." *Revue des Etudes Grecques* 69 (1956): 412-32.
- Esbroeck, M. "Amphiloque d'Iconium et Eunome, l'homïlie CPG 3238." *Augustinianum* 21 (1981): 517-539.
- Harl, Marguerite. "A propos d'un passage du *Contre Eunome* de Grïgoire de Nysse: ἀπόρροια et les titres du Christ en thïologie trinitaire." *Recherches de Science Religieuse* 55, no. 2 (1967): 217-26.
- Keith, Graham A. "Our Knowledge of God: The Relevance of the Debate Between Eunomius and the Cappadocians." *Tyndale Bulletin* 41 (May 1990): 60-88.
- Koster, W. J. W. "De Arri et Eunomii sotadeis." *Mnemosyne* 16 (1963): 135-41.
- Manis, Andrew M. "The Principle of *lex orandi lex credendi* in Basil's Anti-Arian Struggle." *The Patristic and Byzantine Review* 5, no.1 (1986): 33-47.
- Meredith, Anthony. "Ascetism: Christian and Greek." *The Journal of Theological Studies* 27 (October 1976): 313-32.
- \_\_\_\_\_. "Traditional Apologetic in the *Contra Eunomium* of Gregory of Nyssa." *Studia Patristica* 14 (1976): 315-19.
- Vanderbusche, E. "La part de la dialϋctique dans la thïologie d'Eunomius 'le technologue'." *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 40 (1944-45): 47-72.
- Venema, Cornelis P. "Gregory of Nyssa on the Trinity." *Mid-America Journal of Theology* 8 (1992): 72-94.
- Wickham, L. R. "Date of Eunomius' *Apology*: a Reconsideration." *The Journal of Theological Studies* 20 (1969): 231-40.
- \_\_\_\_\_. "The *Syntagmation* of Aetius, the Anomoean." *The Journal of Theological Studies* 19 (1968): 532-69.

**Dissertations**

- Barmann, Bernard. "The Cappadocian Triumph Over Arianism." Ph.D. diss., Stanford University, 1966.
- Dams, Th. "La Controverse Eunomienne" Ph.D. diss., Institut Catholique de Paris, 1951.
- Vaggione, Richard Paul. "Aspects of Faith in the Eunomian Controversy." Ph.D. diss., Oxford University, 1976.