

*Н. Г. Земецкий\**

## АРИАНСТВО КАК РАЦИОНАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

В статье исследуются богословско-философские идеи понимания Бога авторами III–IV вв., которые принадлежат к гетеродоксальному направлению мысли под общим названием арианство. Феномен арианства сыграл важную роль в культуре религиозно-философской мысли поздней античности и является попыткой формализации христианского религиозного опыта в виде рационализации откровения. Статья представляет собой исследование источников арианства, которые являются основанием данного учения.

**Ключевые слова:** Арий, Аэций, Евномий, Логос, единосущие, субординация, монада, нерожденность, рожденность, трансцендентный, сущность, средний платонизм, несущее, тварность.

*N. G. Zemetskiy*

*Arianism as a rationalization of the religious experience*

The theological-philosophic ideas of the understanding of God are studied in the present article as they were viewed by the authors of the III–IV centuries. These ideas belong to the heterodoxal movement of the thought under the general name as Arianism. The phenomenon of the Arianism played an important role in the culture of the religious-philosophic thought of the late antiquity and is an attempt to formalize the Christian religious experience in the form of the rationalization of the revelation. The article is a research of the sources of the Arianism which are the basis of the present teaching.

**Keywords:** Arian, Aetius, Eunomius, Logos, consubstantiality, subordination, monade, unboriness, borness, begottenness, transcendental, substance, middle Platonism, non-Existence, creaturehood.

Арианство произошло благодаря деятельности пресвитера Ария, и от его имени получило свое название. Свое развитие получило в городе Александрия, где было известное богословское училище [30, с. 5]. Воспитание и бого-

---

\* Николай Григорьевич Земецкий — магистр богословия, аспирант, Русская христианская гуманитарная академия; zemetsky@yandex.ru

словское образование Арий получил в Антиохии, в школе Лукиана [18, с. 88]. В Александрии, в Бавкалийской церкви, пресвитер Арий совершал службы, вел духовно-нравственное воспитание прихожан [15, с. 271–272]. Некоторые последователи Ария занимали высокие посты в церкви на Востоке [12, с. 145].

По словам Гарнака, в антиохийской школе было принято учение о Логосе, но понятие «единосущие» (ὁμοούσιος) было отвергнуто [15, с. 270]. Логос у Лукиана воспринимается как λόγος-κτίσμα, как существо сотворенное, нуждающееся в развитии, и получает несовершенные свойства через принятие плоти, путем воплощения [15, с. 270–271]. Попытка Лукиана соединить идею Логоса с монархианской идеей о подлинной божественности только Отца приводит к отрицанию божественности Сына. Сын является совершенным и высшим из творений [12, с. 147–148]. Идея «тварности» Сына очень ярко демонстрируется Арием в его сборнике «Талия», фрагменты которого цитирует Афанасий:

Поскольку все произошло из ничего, и все произошедшее есть тварь и произведение; то и самое Божие Слово произошло из несущего... Слово... не подобно отчей сущности, состоит же в свойстве с вещами, получившими бытие, и с тварями, и есть одна из них [3, с. 181–182].

Хотя позже Арий укажет, что Сын — совершенное творение имеющее начало до времени, посредник в творении и тем отличается от прочих творений [25, с. 636].

Ученые современности пытались определить учения и идеи, которые оказали влияние на Ария, но результаты этих попыток получались разными [22, с. 595]. Влияние на развитие учения Ария оказал Лукиан — эту точку зрения разделяют такие мыслители, как А. А. Спасский [29, с. 150], В. В. Болотов, А. П. Лебедев, Л. П. Карсавин [18, с. 88]. Ф. В. Фаррар [31, с. 382–383], Р. Сэллерс [36, с. 15–16], А. Гарнак [15, с. 271–272], а также Г. Браун [12, с. 147–148].

Вторая идея заключается в том, что влияние на происхождение арианства оказала александрийская школа. Сходство между Оригеном и арианством нашел В. В. Болотов [11, с. 393–394]. Подобную позицию разделяют А. М. Иванцов-Платонов [17, с. 90–108], а также В. Дмитриевский, усматривающий зависимость Ария от оригеновского субординационизма [16, с. 153].

Ориген высказал идею отличия Отца и Сына: Отец, «благая и бесстрастная простая Монада» является полнотой божества, а Сын происходит от Отца и обладает божеством в меньшей степени [20, с. 24]. Признак «нерожденности» Отца указывает на первичность Божества Его. Он истинный Бог (ὁ θεός), а Сын имеет факт «рождения». Ориген говорит о Сыне как о Боге («θεός» но без «ὁ»), имеющем условности «рождения» бытия Сына [11, с. 277–287]. В. В. Болотов в учении Оригена видит «субординационизм ипостасный», который не отрицает единосутия и равенства Сына с Отцом [11, с. 271]. Учение же Ария о «неподобии», высказанное в «Талии» — Слово «по сущности не подобно (ἀνομοίωv) Отцу» [3, с. 187], — является противоречием взгляду Оригена. У Оригена рассматривается ипостасное различие в Боге, не исключаящее единосутия. Арий же приписывает Сыну, в силу некоторых философских установок, «тварную» природу.

Д. С. Бирюков в статье «Арий» высказал еще одну версию влияния на формирование учения Ария [7, с. 116–131], согласно ей арианство совмещает в себе элементы разных школ и учений.

Арий сформулировал свое учение в спорах с епископом Александром, после обвинения его в савеллианстве из-за взгляда на Святую Троицу. Александр, изучив учение Ария, отверг его и запретил Арию вести проповедническую деятельность. Но Арий нашел поддержку у сторонников школы Лукиана. [34, с. 66–67]. Александр созвал в 321 г. собор, на котором Ария осудили за ересь [31, с. 383–389], но проблемный вопрос не был решен и стал общецерковным богословским противостоянием [18, с. 90]. Арий излагает свои идеи в сборнике под названием «Талия», дошедшем до нас в виде фрагментов, цитируемых в основном Афанасием в своих работах.

Оказывавший поддержку Арию епископ Никомидии Евсевий был приближенным Лициния [19, с. 11], что укрепляло позиции арианства на Востоке. Император Константин для решения споров созвал Собор в 325 г. в Никее [20, с. 46]. На нем Евсевий Никодимийский представил учение Ария в тезисах, где Божий Сын представлен «тварным», изменяемым по сущности и не вечным [30, с. 37]. Отцы Собора осудили Ария и приняли термин единосущный (ὁμοούσιος) по отношению Сына к Отцу, указав, что Он происходит из сущности (ἐν τοῦ ὁμοῦσιος) Отца.

### Учение Ария о Боге

Арий представляет Бога трансцендентным, Он абсолютно один, един. Основываясь на свойствах вечности и неизменяемости Бога, он утверждает «нерожденность» и «вечность» Бога. В послании к Александру Арий пишет: «...ведаем единого Бога, единого нерожденного, единого вечного, единого безначального, единого истинного, единого имеющего бессмертие, единого премудрого...» [4, с. 110]. Арий утверждает абсолютное единство и трансцендентность Бога, приближаясь к взгляду монархиан. Существует глубокое различие между Абсолютом, т. е. Богом, и сотворенным Им миром [12, с. 37]. Трансцендентность Бога предполагает, что Он не может проявить себя в мире через рождение или эманацию или через дробление сущности. Арий не позволяет мыслить о Логосе как о Сыне Божьем (υἱός Θεοῦ), единосущном (ὁμοούσιος) и совечном Богу. Эти общие предпосылки в понимании Бога, по мнению М. Паснона, указывают на влияние философской мысли Аристотеля [24, с. 332].

Арий видит в Боге, внутренний Логос и Премудрость, которые неотделимы от Бога, свойственны Богу, но отличаются от Логоса-Христа: «...но иное есть со Отцом сущее, собственное Его слово, и иная есть, в Отце сущая, собственная Его премудрость, коковою премудростью сотворил и Слово сие» [2, с. 25–26]. Видно, что Арий допускал внутрибожественную жизнь, но далее он не продвигается и остается в рамках абсолютной единственности Бога, в отличие от ортодоксальной позиции, в которой единство Бога не исключает ипостасного различия.

Поскольку все сотворенное имеет начало, то Логос не имеет вечности. Вечность — это характеристика божественной природы, которая не сообщается творению. Арий говорит: «...не всегда был Сын, Его не было, пока не рожден. Он не от Отца, но произошел из не-сущего, не собственно принадлежит Отчей сущности, потому что есть тварь и произведение» [3, с. 186]. Арий отрицает единственность Лиц Троицы и лишает Сына божественной природы, а М. Элиаде говорит, что Арий представляет Сына второстепенным божеством [35, с. 459].

### Учение Ария о Логосе

Во-первых, Арий верит, что Логос имеет начало, Он был не всегда: «...и было, когда не было Слова» [3, с. 181], лишает вечности Логос и показывает свою зависимость от среднего платонизма [22, с. 596–597]. Природа Логоса изменяема, следовательно, не Божественна. Сын низводится в разряд творения и называется Богом не онтологически, а по причастию. Логос именуется Сыном в Священном Писании в переносном смысле. [15, с. 274]. «Тварность» природы Христа подразумевает его изменяемость, а также способность к выбору зла, и только предвидение Бога дает Христу благодать и неизменность через устремление воли Сына [1, с. 127]. Эту сотворенную сущность Библия называет по-разному: Сыном, Мудростью, Логосом и даже «Бог от Бога», ариане также именовали Его вторичным (δεύτερος θεός) Богом [25, с. 636].

Во-вторых, Сын — совершенное творение и посредник между Богом и тварью. Арий говорит: «Разумей, что была единица, двойственности же не было, пока не осуществилась» [4, с. 109]. Двойственность, или Диада, указывает в данном случае на то, что Арий находился под влиянием идей Филона Александрийского, для которого Диада есть второе начало после Монады. Бог является причиной всего существующего, Он — Творец всего [15, с. 274]. Деятельность Бога состоит в творении по свободной божественной воле из «несущего». Арий видит Христа посредником между Богом и творением, что указывает на зависимость Ария от среднего платонизма [7, с. 124–125]. Роль посредника в творении мира была в некоем приглушении Божественного могущества [33, с. 78]. В отношении рождения Сына из сущности Бога Арий приходил к выводу, что Сын сотворен: «Его рождение есть первый момент бытия Его: Он родился, прежде не существуя, родился не из существа Отца, произошел из ничего» [11, с. 378]. Отсюда следовала центральная мысль арианского учения о Христе: Сын есть первое, высшее творение Отца, посредник в творении. Низведение Христа к тварям является центральным пунктом учения.

В-третьих, Арий своеобразно понимал человечность Сына Божия, что касается вопроса сотериологии. На это учение указывает Афанасий:

Арий же признает, что одна плоть служила к прикровению Божества, а вместо внутреннего нашего человека, т. е. души, было во плоти Слово, и таким образом, осмеливается понятие страдания и воскресение из ада приписывать Божеству [5, с. 343].

То есть Арий учил, что у Иисуса Христа вместо человеческой души был божественный Логос, который проходил страдания за человечество для спасения. Но Арий говорил о двух Логосах, следовательно, Бог Сын — это вторичный, не истинный Бог, не онтологически Бог, а по причастности.

В-четвертых, Сын Божий не имеет полного знания о Себе и Боге Отце. Об этом свидетельствует Афанасий:

Ибо невозможно Ему исследовать Отца, каков Он сам в Себе. Даже Сын не знает сам Своей сущности: будучи Сыном, действительно осуществился по изволению Отца. ...имеющему начало невозможно умопредставить или объять умом Безначального, каков Он есть [4, с. 110].

Арий утверждает, что творение не может охватить умом свою причину. А Сын находится в положении творения и не может в полноте знать Бога и свою сущность. И здесь просматриваются элементы платоновского учения в произведении «Тимей» (28с) о непознаваемости Бога [7, с. 130–131]. Подчинение же Сына Отцу можно отнести к общей тенденции первых веков христианства, которая раскрывается в полной мере у Ария, где Сын более радикально подчинен Отцу.

### **Новоарианство в лице Аэция и Евномия**

Аэция, родившегося около 290 г. в Антиохии [26, с. 928], считают основателем новоарианства. Он отличался диалектическими дарованиями и твердостью убеждения [10, с. 107]. Его богословские взгляды были сформированы под влиянием учеников Лукиана Антиохийского [32, с. 536–537]. Аэций занимался учением и часто успешно участвовал в дискуссиях, превозмогая своих оппонентов. Успешен он был и в Александрии во время преследования Афанасия [26, с. 928]. Аэций, как и его предшественники, верил, что Христос не истинный Бог и что Он обладает «тварной» природой [20, с. 70]. Но в отличие от них он делает акцент на необходимости познания сущности Бога. И с сущностью Отца он соотносит понятие «нерожденный», а с природой Сына — понятие «порождение» [20, с. 71]. То есть при описании Божественной сущности Аэций использует логические и рационалистические рамки, пытаясь главные постулаты веры привести в соответствие с логическими законами. Сагарда охарактеризовал Аэция как тонкого софиста, который искал не подлинный опыт Богопознания, а стремился достигнуть догматической ясности [26, с. 928]. Владимир Лосский об этой черте новоариан говорит: «...учение аномеев отличается обостренным интеллектуализмом в проблеме Богопознания» [21, с. 178]. Василий Великий в письме к Амфилохию писал, что аномеи в спорах задают вопрос:

«Какая сущность поклоняемого?» Если же признаемся, что не знаем сущности, снова, обращаясь, говорят: «...поклоняйтесь тому, чего не знаете». А мы говорим, что слово «знать» многозначно, ибо утверждаем, что знаем Божие величие, Божию силу, премудрость, благодать и промысел... но не самую сущность [28, с. 815].

Аэций утверждает необходимость знания природы Бога, какое имеет сам Бог о себе. Учение его было построено на противоположности «нерожденного» и «рожденного». Он предполагал, что эти понятия выражают сущность Отца и Сына, он приходил к выводу о полном иносуции (ἐτεροούσιον) Отца и Сына [10, с. 108].

Аэций в своем трактате (Συνταγματίον) «Синтагматийон» говорит о Боге «нерожденном» и «рожденном». Этот трактат дошел до нас через Эпифания Кипрского — в его «Панарионе», а также в «Диалоге о Троице» Псевдо-Афанасия [8, с. 222]. Аэций определяет «нерожденность» как истинное имя Божественной природы, а «рожденность» — как имя сущности Сына. И таким образом, по логике вещей, Отец и Сын не единосущны, а иносуцны [20, с. 73]. «Нерожденность» Аэций понимает как образ существования Божественного бытия. Он пишет: «Если бы нерожденный Бог существовал высшим всякой причины, то Он был бы выше и рождения. Если же Он и есть выше всякой причины, ясно, что и Порождения» [6, с. 81–82]. Поскольку Бог выше всякой причины и причинности, то Он не получил бытие от какой-то причины, включая и самого себя. Сущность Бога представляется простой, единичной и всецелой, не допускает сосуществования в себе противоположных качеств, таких как «нерожденность» и «порождение», поскольку недопустимо противоречие в природе Бога. «Нерожденный» может привести к существованию только «по власти», действием воли. [8, с. 224–225]. Но Сын «рожден», это «причинность», признак Его сущности, Он не может быть приобщен к природе Отца [22, с. 598]. Аэций отвергает идею Афанасия понимать шире понятие «нерожденности», не позволяя «нерожденности» приписывать значение качества обладания, т. к. это привело бы к изменению сущности Отца.

Таким образом, философская позиция Аэция приближается к идее Аристотеля, где сущность онтологически предваряет категории. Также Аэций склоняется к Плотину, у которого для разумного мира качества идут после сущностей, и они случайны. Сущности не нуждаются в качествах. [8, с. 230].

### Новоарианство Евномия

Евномий родился в семье образованного земледельца, учился на переписчика и позже стал учеником и секретарем Аэция. Епископ Евдоксий поставил Евномия диаконом в своей церкви и помог ему стать епископом в Кизике [26, с. 929]. Л. П. Карсавин говорит о Евномии как о «славном защитнике безнадежно проигранного дела», который вернул арианство к его началу, обосновывая его «с помощью аристотелевских категорий» [18, с. 98]. Евномий продолжал и развивал тезисы Аэция. Влияние работ Евномия было значительнее, чем работ Аэция, и против него выступили лучшие из христианских умов того времени, такие как Феодор Мопсуетский, Василий Великий, Григорий Нисский [26, с. 929]. Его обвиняли в том, что он логикой заменил веру в церкви и снабжал рациональным доказательством то, что было «учением христианской традиции». Но на самом деле Евномий пытался рационально и философски обосновать свои идеи [22, с. 598–599]. Он выстраивал учение, опираясь более

на философию Аристотеля, нежели на Священное Писание, и его аргументы выглядят логически-философскими. То есть Евномий пытался объяснить христианскую веру в рациональных терминах. Литературная деятельность Евномия была более плодотворной, нежели его предшественника. Н. И. Сагарда говорит, что из многочисленных сочинений Евномия известны только пять [26, с. 929], по причине целенаправленного уничтожения всех списков его произведений. Сегодня в отрывках доступны «Апология» и «Апология апологии», которые сохранились в работах его критиков.

Для Евномия единственная цель человека — теоретическое познание Бога. Бог требует, чтобы люди познавали Его, а те, кто допускают непостижимость Божества, недостойны называться христианами [18, с. 98]. В противоположность Арию, Евномий отвергал нравственную изменчивость или совершенствование Сына, а также порицал Ария за его точку зрения, согласно которой Бог непознаваем [13, с. 216].

Евномий в «Апологии» делает определенные умозаключения, излагая основные положения своего учения. В ней он пытается опровергнуть единсущие Сына Отцу. Вместе с тем он утверждает подобие Сына Отцу по воле, пытаясь опровергнуть тех, кто говорит о нем как отвергающем подобие Сына Отцу. Именно против «Апологии» Евномия выступил Василий Великий [14, с. 28]. Вторая работа Евномия, «Апология апологии», была написана как ответ на работу Василия Великого «Против Евномия».

По представлению Евномия, понятие «нерожденности» (αγεννησία) является единственным именем, объективно прилагаемым к Богу, следовательно, только Отец есть истинный Бог. Все Божественные имена, прилагаемые Богу, имеют одно значение — «нерожденность», и они не могут быть продуктом человеческого «примышления» [20, с. 92]. Евномий противопоставляет Бога как Высшее начало, не имеющее причины Своего существования, «произведенному», имеющему причину своего бытия и, следовательно, находящемуся за пределами Божественной сущности [20, с. 90]. То есть «нерожденность», как сущностная характеристика Бога, должна была бы перейти в «порождение», таким образом, Отец перестал бы быть Богом [9, с. 236–237].

### Учение Евномия о Боге Сыне

Евномий учит о Сыне как о «рожденном» или «сотворенном». В работе «Против Евномия» Василий Великий приводит фрагмент из «Апологии» Евномия: «И один Сын, Единородный, о Котором мог бы я представить высказывания святых, возвещающие, что Сын есть порождение и творение...» [27, с. 212]. Евномий называет Сына Божия творением и указывает на различие сущностей Отца и Сына: «нерожденный» и «рожденный». Все, имеющее причину своего бытия, находится за пределами Божественной сущности, поскольку имеет свойство причинности. Евномий сходится с Арием, говоря, что Сын произведен личностным действием волеизъявления Бога. И этим приписывает Сыну «тварность», но при этом Евномий в «Апологии» называет Его «истинным единородным Богом», который имеет божествен-

ные совершенства, возвышающие его до бесконечности над сотворенным миром [23, с. 206].

Сын Божий, по Евномию, имеет совершенную природу и особые отношения с Богом. На возражения критиков о смешении тварности с божественностью, Евномий отвечает, что «Бог сотворил из ничего саму природу “сущего в начале Слова” и в нее вложил божественное достоинство власти и господства над всем» [23, с. 207]. Подобие Сына Отцу Евномий выражает «соответствием творческой силе и деятельности Отца». Сын является печатью и образом всей деятельности Бога по качеству и силе [23, с. 211]. Евномий не следует общеизвестным путем, где сущность (οὐσία) проявляет энергию (ἐνέργεια), а энергия сущность. Но он ставит на это место понятие власти (ἐξουσία), которое имеет коннотации к воле и приходит к выводу, что Сын имеет подобие с Отцом по воле [9, с. 238–239]. Но энергия сущности является только волей, а воля не может являть сущность.

В христологии Евномий говорит, что «Сын есть Вестник, Ангел Бога — Ангел, отличающийся по своей природе от остальных умных сил. Он есть их Творец, так же как и Творец остального мира, и в качестве Творца Он является Богом для тварного сущего» [9, с. 242]. Таким образом, Евномий определяет божественность через деятельность. Бог для существа — тот, кто его сотворил, следовательно, Сын является Богом для твари по причине творения твари. Воплощение Христа Евномию представляется «нарушением онтологического порядка», неизменный Творец этого мира не может принять плоть и подчиниться тварным законам. И потому для него «тварный» Сын является в тварный мир [20, с. 93].

В вопросе богопознания Евномий говорит о знании сущности Бога, хотя это не исключает личностного познания Бога. Сократ в «Церковной истории» приводит слова Евномия: «О своей сущности Бог знает нисколько не больше, чем мы» [9, с. 245]. Речь идет о знании сущности Бога. Василий Великий указывает на неизреченность Божественного естества. Но недоступный Бог благодаря своей благодати сообщает Себя человеку, просвещая его для благодатного познания. Василий описывает природу Бога, обращаясь к понятиям и терминам «отрицательного богословия», которое характерно для платонической традиции [22, с. 605].

С философской точки зрения, в арианстве просматриваются идеи среднего платонизма, где Бог как Первоначало выше ума и бытия, непознаваем и невыразим, а Логос исполняет демиургические функции.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2 т. — Т. 1 / ред. Г. И. Беневич, Д. С. Бирюков. — М.; СПб: Никея-РХГА, 2009. — 672 с.

2. Афанасий Александрийский. К Епископам Египта и Ливии — окружное послание против ариан // Афанасий Александрийский. Творения: в 4 т. — Т. 2. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.



3. Афанасий Александрийский. На Ариан слово первое // Афанасий Александрийский. Творения: в 4 т. — Т. 2. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. — С. 494.

4. Афанасий Александрийский. Послание о Соборах, бывших в Армине италийском и в Селевкии Исаврийской. 16 // Афанасий Александрийский. Творения: в 4 т. — Т. 3. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра,

5. Афанасий Александрийский. Против Аполлинария 2.3 // Афанасий Александрийский. Творения: в 4 т. — Т. 3 — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. — С. 524.

6. Аэций. Синтагматион // Книга еретиков: антология. — СПб.: Амфора, РХГА, 2011.

7. Бирюков Д. С. Арий // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2 т. — Т. 1 / ред. Г. И. Биневиц, Д. С. Бирюков. — М., СПб.: Никея-РХГА, 2009.

8. Бирюков Д. С. Аэций // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2 т. — Т. 1 / ред. Г. И. Беневиц, Д. С. Бирюков. — М., СПб.: Никея-РХГА, 2009.

9. Бирюков Д. С. Евномий // Антология восточно-христианской богословской мысли: в 2 т. — Т. 1 / ред. Г. И. Беневиц, Д. С. Бирюков. — М., СПб.: Никея-РХГА, 2009.

10. Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских Соборов: История богословской мысли — М.: Поколение, 2007. — 720 с.

11. Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов. Учение Оригена о Св. Троице: в 4 т. — Т. 1. — М.: Мартис, 1999. — 583 с.

12. Браун Г. Ереси: Ереси и ортодоксия в истории церкви. — СПб.: Мирт, 2015. — 560 с.

13. Бриллиантов А. И. Лекции по истории древней Церкви. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. — 480 с.

14. Василий Великий. Творения: в 2 т. — Т. 1. — М.: Сибирская Благозвонница, 2008. — 1136 с.

15. Гарнак А. История догматов // Раннее христианство: в 2 т. — М.: Изд-во АСТ, 2001. — Т. 2. — С. 119–506.

16. Дмитревский В. Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р. Хр. — Казань: Типография Императорского Университета, 1884. — 292 с.

17. Иванцов-Платонов А. М. Религиозные движения на христианском Востоке в IV–V веках. — М., 1881. — 239 с.

18. Карсавин Л. П. Св. отцы и учителя Церкви. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 176 с.

19. Карташев А. В. Вселенские соборы. — М.: Республика, 1994. — 542 с.

20. Книга еретиков: антология. — СПб.: Амфора. РХГА., 2011. — 474 с.

21. Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. — М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. — 613 с.

22. Морескини К. История патристической философии. — М.: Изд-во Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011. — 864 с.

23. Несмелов В. И. Догматическая система святого Григория Нисского. — СПб.: Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. — 635 с.

24. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). — Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. — 614 с.

25. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. — М.: КомКнига., 2006. — 1008 с.

26. Сагарда Н. И. Лекции по патрологии. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. — 1209 с.

27. Святитель Василий Великий. Против Евномия. Книга II. О Сыне // Творения: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы: в 2 т. — Т. 1 — М.: Сибирская Благовонница, 2008.
28. Святитель Василий Великий. Творения: Аскетические творения. Письма: в 2 т. — Т. 2. — М.: Сибирская Благовонница, 2009. — 1136 с.
29. Спасский А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. Тринитарный вопрос. — М., 1995. — 648 с.
30. Спасский А. А. Начальная стадия арианских движений и I Вселенский собор в Никее. Вера в демонов в древней Церкви и борьба с ними. Исследования по истории древней Церкви. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2015. — 288 с.
31. Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей церкви: в 2 т. — Т. 1. — WA, USA: Hope of Salvation Mission, 2005. — 650 с.
32. Шафф Ф. История Христианской церкви. — Т. II. — СПб.: Библия для всех, 2010. — 589 с.
33. Шёнборн К. Бог послал Сына Своего. Христология. — М.: Христианская Россия, 2003. — 413 с.
34. Элбакян Е. С. Арианство // Религиоведение. Энциклопедический словарь. — М.: Академический Проект, 2006.
35. Элиаде М. История Веры и религиозных иде: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. — М.: Академический Проект, 2008. — 676 с.
36. Sellers S. V. Eustathius of Antioch and His Place in the Early History of Christian Doctrine. — Cambridge: Cambridge University Press, 1928. — 124 p.