

А. Д. Пантелеев

## ЭЛЕМЕНТЫ ДЕМОКРАТИИ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ ОБЩИНАХ: СПОРЫ ОБ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩИНЫ

Римский мир, *Pax Romana*, установившийся с приходом к власти Августа, воспринимался современниками после почти столетия смут и войн как подарок богов. Но за него пришлось недешево заплатить, и среди того, чем пожертвовало население империи, едва ли не самое видное место занимала возможность полноценного участия в политической жизни. Римская республика стала империей. Тем, кто стремился к государственной деятельности, приходилось учитывать существовавшую систему отношений и встраиваться в нее, что означало отказ от собственного мнения и готовность стать деталью государственного аппарата, во главе которого находились принцепс и его окружение. Прежние элементы государственного управления, олицетворявшие демократию, — сенат, выборные магистратуры, народное собрание, — формально продолжали существовать, но реального влияния на политику практически не оказывали. «Последними островками» демократии в античном мире остались структуры городского самоуправления и всякого рода союзы, коллегии и ассоциации; одним из их видов были христианские общины. В рамках этого небольшого этюда нам хотелось бы обратиться к вопросу о «степени демократичности» христианских общин II–III вв., а именно общин гностических.

Организации раннехристианских общин, особенно ортодоксальных, посвящено большое количество исследований [1; 3; 8; 13; 15]. Важность этого сюжета понятна, ведь, по словам М. Э. Поснова, «Без организации нет общества. Церковь есть христианское общество; поэтому она должна иметь ту или другую организацию» [14. С. 109]. Однако ортодоксальная Церковь была не единственной организацией, члены которой называли себя христианами. Христианство II–III вв. представляло собой невообразимо пеструю смесь самых разных течений, и похоже, что сами современники не вполне разбирались в путанице учений, а большое место среди этих «альтернативных течений» занимали гностические секты.

В церковном христианстве на рубеже I–II вв. складывается система так называемого «монархического епископата», основными чертами которой являются разделение общины на клир и мирян; трехчастная система священнослужителей — епископы, пресвитеры и диаконы; подчинение общинной жизни епископу. Самые известные идеологи такой системы — Климент Римский и Игнатий Антиохийский. Климент говорит, что в «новом Израиле» Бог поручил управление «властителям и правителям» (I Clem. 40, 4). Тот, кто принимает «повиновение» и «почитает» своих правителей и вождей, тем самым показывает свое повиновение Богу (I Clem. 63, 1). Климент излагает теорию организации церкви, полагая, что структура власти в Израиле — первосвященник, жрецы, левиты и народ — является образом, нашедшим свое воплощение в структуре христианской общины: первосвященник служит образом Христа (I Clem. 36, 1), жрецы — епископов, а левиты — диаконов (I Clem. 40, 5). Он даже неверно цитирует стих из Исаии (40:17)

---

© А. Д. Пантелеев, 2009

(вместо «поставлю правителем твоим мир и надзирателями твоими — правду» он читает «поставлю епископов твоих в правде и диаконов в вере»), для того чтобы доказать, что пророки предсказывали должности епископов и диаконов<sup>1</sup>. Епископ в особенности соответствует образу Моисея как судьи, как правителя и как «верного слуги в доме Бога» (I Clem. 43, 1–6). Климент предостерегает, что те, кто не подчиняется божественно установленным властям, «получает в наказание смерть» (I Clem. 41, 3). Эта система не только делит общину на клир и мирян, но и указывает каждому члену клира «его место» и требует, чтобы всякий соблюдал «правила и заповеди» его места [4. P. 72; 2]. Для Игнатия Антиохийского епископ «является образом Отца» (Trall. 3, 1); «он председательствует на месте Бога» (Magn. 6, 1). Христиане должны выражать почтение «епископу, как Богу», почитать его власть «как власть Бога-Отца» (Magn. 13, 1–2; Eph. 5, 3). Как церковь подчинена Богу, так пресвитеры подчинены епископу, диаконы пресвитерам, а миряне — им всем (Trall. 3, 1; Magn. 6, 1–7, 2). Где бы не находился епископ, присутствие Бога обеспечено: таинства, которые он совершает — единственный истинный культ Бога (Smugn. 8, 1–2; Magn. 7, 1–2).

Но эта схема была принята не всеми. Наиболее известные ее противники — монтанисты, предложившие свою модель организации общины [10; 11; 12. Т. 2. С. 348–367] однако к еще более раннему времени относится опыт гностиков. Некоторые из сочинений Наг Хаммади содержат то, что можно назвать гностической критикой церковного порядка<sup>2</sup>. Эти тексты содержат нападки на демиурга — создателя и владыку психического мира — и противопоставляют его высшему духовному Отцу, истинному Богу. Точно так же, как Отец отличается от демиурга, различны и отношения между людьми душевными («психиками») и духовными («пневматиками»). Как говорит автор «Евангелия Истины»<sup>3</sup>: «Отец не завистлив. Ибо какая зависть может быть между Ним и его членами?.. Не думай об Отце ни как о малом, или злом, или гневливом; он — всецело благ, спокоен и добр» (NHC I, III, 18, 38–40). Поэтому его дети не завистливы (в отличие от потомков демиурга); вместо этого они, подобно Отцу и Сыну, являют бесконечную любовь друг к другу (NHC I, III, 42, 19–30). Автор «Трехчастного трактата» противопоставляет структуру взаимоотношений между «детьми Отца» с одной стороны и «потомками демиурга» — с другой. Дети Отца «полны и совершенны», почитают своего Отца «совершенным образом своим собранием» (NHC I, V, 69, 7–10). Отец желает, чтобы они «узнали его в единстве, и помогали один другому из-за духа, который находится в них» (NHC I, V, 72, 16–19). В этой гармонии они являются отражением самой божественной плеромы. Другие же, которые появились от «мысли гордости», «желают приказывать один другому, править над всеми из-за своих пустых желаний», они «охвачены жаждой власти... каждый из них полагает, что он больше остальных». Помимо этого, они ревнивы, завистливы, гневливы и не обладают знанием, как и та сила, что породила их (NHC I, V, 79, 20–32). Тем не менее, автор «Трактата» предвидит время, когда «некто несовершенный» (то есть сам демиург) получит просветление и отбросит от себя «гордые мысли». Когда он это сделает, его потомство отвернется от незнания, и их высокомерие исчезнет; им будет позволено научиться от «их братьев» — возможно, неких избранных — которые тайно осуществляли духовную заботу о них (NHC I, V, 90, 14–25).

Если такие гностики осуждали развитие церковной иерархии, то как они сами могли образовать социальную организацию? Если они отбрасывали принципы званий, иерархии и особых должностей, как они могли хотя бы проводить собрания? Этот вопрос непросто, так как наши источники о жизни гностиков остаются крайне скудными: едва ли не основной объем информации мы получаем из сочинений церковных авторов-полемистов, которых сложно заподозрить в объективности. К счастью, мы можем дополнить ее данными текстов из собрания Наг Хаммади.

Особый интерес представляет в этой связи первый трактат в XI кодексе — «Истолкование знания». Заметна связь этого трактата с посланиями Павла. Наиболее важными для его понимания являются, во-первых, 12-ая глава «Послания к коринфянам» и 12-ая глава «Послания к римлянам» — учение о Церкви как о едином теле, различным частям которого даны различные дарования (вера, исцеления, пророчествование, различение духов и пр.), и, во-вторых, «Послание Колоссянам и Эфессянам» — представление о Церкви как едином теле, главой которого является Христос [7. Р. 53–95, 115–134]. Некоторые исследователи говорят о принадлежности «Истолкования знания» валентинианскому гнозису, но здесь мы сталкиваемся с обычной для собрания Наг Хаммади проблемой — невозможностью доказать принадлежность сочинения какой-либо школе, известной нам по иным источникам.

«Истолкование знания» адресовано общине, единству которой угрожают «ненависть», «зависть» и «споры» среди ее членов: с одной стороны находятся те, кто держит при себе свои духовные дары, с другой — те, кто менее одарен. Поэтому автор «Истолкования» идет двумя путями: с одной стороны, он укоряет полностью посвященных (пневматиков) за то, что они смотрят сверху вниз на новообращенных как на «несведущих» (21) и обращаются с ними как с «посторонними» (16). Он напоминает им: «Откуда вы узнали, что кто-то из братьев более несведущ? Вы сами себя делаете незнающими, когда презираете их и питаете к ним злобу» (17). С другой стороны, он критикует и тех, кто больше завидует тем, кто «успешен в слове», чем участвует в жизни общины. Они не только завидуют дарам своих собратьев, но и восстают против Христа, от которого исходят все дары. Поэтому «Истолкование» предупреждает (используя образы Павла): «Не обвиняй свою главу в том, что она поставила тебя не глазом, а пальцем. И не завидуй тому, кто создан как глаз или как рука или нога... Почему ты их презираешь?» (18). «Истолкование знания» старается объяснить обеим группам, что означает быть членами Христова тела.

Что это за группы? Это конфликт между группами гностиков, которые находились на различных этапах постижения истины, или же это спор между пневматиками и остальными, «простыми» членами общины? Есть основания полагать, что второе предположение более верно. «Истолкование знания», четко контрастируя с Павлом, не оставляет сомнений в разнице рангов различных членов общины. Менее одаренные члены общины должны радоваться тому, что они относятся к целому, к «телу Христову». Они должны быть смиренны и «благодарны, что они не оказались вне тела» (18).

Какие дары являются яблоком раздора? К сожалению, фрагментарное состояние текста оставляет картину неполной. Тем не менее, ясно, что конфликт разворачивается, прежде всего, вокруг «пророчествования» и «духовной речи». Они также упоминаются в перечислении даров и у Павла (1 Кор. 12:8, 10). «Кто-то имеет дар пророческий. Разделяйте его без колебания... Не обращай к своему брату, будучи полным зависти» (15). Тот, кто не имел пророческого дара, не должен был завидовать этому дару, данному его брату.

Сходным образом дело обстоит и с «духовной речью». «Но кто-то продвинулся в Слове. Не будь этим обижен. Не говори “Почему он может говорить, а я нет?”» (16). Автор «Истолкования знания» замечает, что быть способным понять «духовную речь» — тоже важный и нужный дар Христа. Еще одним даром может быть знание или «вдохновенное истолкование» Писания. Прочие дары, перечисленные в тексте, типичны для низших членов общины (например, то же «понимание духовной речи»).

Что же «Истолкование» противопоставляет центробежным силам в общине? Прежде всего, оно напоминает о том, что все относится к единому телу Христа. Существует одно тело, которому принадлежат различные члены, существует одна сила, от которой исходят

все перечисленные дары, и есть только одна Голова, которой обязаны своим существованием все члены сообщества. Только в едином теле эти члены могут «жить», отделение же от него есть «смерть». Это относится, прежде всего, к пневматикам, которые удаляются от членов общины, презираемых ими за «незнание» и отсутствие особых дарований. Автор четко говорит: кто хочет существовать только для себя, тот «мертв». Кто хочет сохранить свой дар только для себя, тот «разрушает и себя вместе со своим даром»<sup>4</sup>. Аналогичным образом трактат обращается и к менее одаренным братьям, завидующим талантам других и жалующимся, что они созданы лишь как «пальцы», а не «глаза». Он напоминает, что у них всех — один глава, и та же самая сила действует и в них, когда они понимают «духовную речь». Поэтому они должны быть довольны и благодарны тому, что они не оказались «вне тела». Таким образом, христианская община, как ее изображает «Истолкование знания», есть один духовный организм с его различными дарами и взаимоотношениями между различными частями. На основании этого «Истолкование» пытается побороть конфликт, возникший в общине. Оно увещевает обычных христиан и пневматиков быть довольными их положением и всем вместе разделять дары ее членов. «Что один скажет, то принадлежит также и всем вам» (18). С другой стороны, пневматикам, завидующим своим особым способностям, напоминает, что эти дары не являются их исключительной собственностью, это — дары Главы, и они принадлежат всем.

В этом конфликте «Истолкование знания» опирается на пример Христа, источника всех даров. Он установил правила, по которым дары должны использоваться: «Так как Слово всеблаго, без ненависти и пристрастия, то оно дает свои дары людям в мире без зависти» (17). Так же, как Христос, пневматик, отвергая себя, делит со всеми полученные дары. В «Истолковании знания» щедрость Христа находится в тесной связи с его воплощением и добровольным самоуничижением. Христос из любви ко своим членам и без всякой зависти отделился от «всей небесной славы» и сошел в образе человека. Это *humilitas Christi* было точкой отсчета для пневматиков, которые должны были практиковать подобное самоуничижение по отношению к обычным христианам.

Автор «Истолкования» не превращает конфликт внутри общины в вопрос об авторитетных должностных лицах — «профессиональных» священниках. И согласно «Истолкованию», церковная иерархия не могла сохранить единство общины или олицетворять его; единство существовало лишь в рамках одного тела, в котором каждый член принимал участие во всех дарах. В этом вопросе оно следует традиции Павла, учению о «теле Христа».

Эта концепция организации «общины Павла на основании даров» является наиболее важным отличием от организации церковных христиан, у которых эта традиция вскоре прервалась. Фон Кампенхаузен на основании изучения текстов I–II вв. пришел к следующему выводу: «В тех районах, которые они представляют, патриархальная система старейшин формирует начальную точку и готовит основание для “католического” церковного порядка... Никто (во II в.), кроме гностиков, не пытался основывать жизнь и организацию Церкви так, как пытался сделать это Павел, только на основании Духа и его даров. Твердая основа пресвитерско-епископальной структуры стала сущностью ортодоксальных общин» [1. P. 328].

Впрочем, как считает Клаус Кошорке, мы не можем говорить о фундаментальном неприятии церковной иерархии и валентинианами, и другими христианскими гностиком [5]. Доказательством этому служит то, что были гностики, которые занимали в иерархии видные места. Например, валентинианин Флорин был пресвитером в Риме при папе Викторе, и только из-за вмешательства Ириния он был отстранен от должности

(Eus. HE V, 20, 15). Сходным образом и Петр, современник Епифания, считающийся основателем секты архонтиков, был пресвитером в Палестине во время епископства Аэция до тех пор, пока не был смещен (Eriph. Haer. 40, 1, 5). Тертуллиан сообщает о большом успехе гностической пропаганды среди клира, от епископов и дьяконов до мучеников — все они были подвержены влиянию гностиков: «Тех, кто по слабости своей низвергается ересями, обыкновенно вводят в соблазн некие лица, уже захваченные ересью. Почему же тот или вот этот, люди очень верующие, благоразумные, совершенно свои в церкви, перешли на чужую сторону?.. Если епископ, диакон, вдова, дева, наставник или даже мученик отпадут от правила веры, — неужто надо будет думать, что в ереси есть истина?» (Tert. Praescr. 3). Все это согласуется с жалобами ортодоксов о том, что должности находятся в руках еретиков, которые мы встречаем в «Вознесении Исайи»<sup>5</sup>.

Эти примеры показывают то, что еретики не отвергали церковную иерархию. Скорее, их отношение к должностям в то время было безразличным. Там, где они жили вместе с ортодоксальными христианами (это случалось достаточно часто), гностики принимали участие в жизни общины, а когда они жили собственной общиной, они могли сохранять свою докатолическую структуру или организацию, аналогичную философским школам (а возможно — и мистериальным культам). Также следует помнить, что соотношение между ортодоксальным и гностическим христианством могло изменяться, и этого вполне достаточно для того, чтобы не уравнивать так свободно организационную структуру общины и доминирующую в то время партию.

Поэтому отличие гностического христианства от ортодоксального состоит не в приверженности определенной структуре общины. Это, скорее, следствие иной оценки церковных должностей, сделанной гностиками. Согласно гностическим учениям, иерархию можно было воспринимать и позитивным образом — например, как вспомогательную ступень в достижении спасения. Поэтому гностики возражали против всех попыток приписать существенное значение церковной должности — как, например, посредника между богом и человеком, без которого невозможно добиться единства с господом. Здесь возникают два вопроса. Прежде всего: как христианские гностики вообще оценивали попытки достичь спасения, принесенного Христом, посредством внешнего посредничества? Второй и более конкретный: какую позицию они занимали по отношению к таким заявлениям о иерархии?

Согласно гностикам, психики (то есть большинство обычных христиан) зависят от внешних наставлений, что отличает их от гностиков-пневматиков. Это не означает, что последние отрицали важность человека-посредника. Они сами активно участвовали в миссионерской деятельности и пытались таким образом передать «знание» христианской истины другим. Но они рассматривали эту деятельность только как подготовительный этап. Для них было убедительным лишь столкновение с самой истиной: «Ведь люди сначала людьми ведомые верили в Спасителя, а когда столкнулись со словами Его, то уже не только через человеческое свидетельство, но и через саму истину верили» (Heraclion, frg. 39). В случае с психиками ситуация была другой. С точки зрения гностиков, для них не было иного пути спасения, кроме наставлений извне. Это ясно выражено, например, в «Трехчастном Трактате». Здесь пневматики и психики противопоставляются и сравниваются друг с другом. «Духовный род подобен свету от света и духу от духа. Когда его предводитель (то есть Христос) был явлен, он устремился к нему немедленно и стал телом для своей головы, и сразу же получил знание откровения» (NHC I, V, 118, 28–36). Таким образом, пневматики, подобные свету от света, имеют ту же сущность и происхождение, что и спаситель, и поэтому способны познать его непосредственно,

не прибегая к помощи посредников. Это невозможно для психиков: «Но душевный род подобен свету от огня. Он колеблется принять знание головы, которая было открыто ему, скорее, чем устремится к нему в вере. Они обучены голосом...» (ННС I, V, 118–119). То есть психики, в отличие от пневматиков, подобны не свету от света, но лишь от огня. Они не обладают тем же происхождением и той же сущностью, что Спаситель, и поэтому могут познать его лишь опосредованно. Это очевидно, так как они добиваются его знания только «колеблясь», и их необходимо «учить» о нем. Тем не менее, потребность в таком «обучении» — знак неполноценности. Они участвуют в Спасителе, но не полностью, как пневматики, а только при посредничестве извне. Они не могут получить знание без внешней поддержки и ощутимой помощи. Психики оставались зависимы от внешнего посредничества в спасении, как это можно увидеть в католической общине. Когда фон Кампенхаузен приходит к выводу о том, что Климент Александрийский рассматривает церковную иерархию «только как педагогическую помощь христианству, которое еще не обладает духовной свободой и истинной жизнью» [1. Р. 231], это может характеризовать также, с соответствующими изменениями, отношение валентиниан к церковным должностям. Это соответствует низшему уровню веры христиан-психиков, спасение которых зависит от внешней помощи. Ограниченная законность иерархии, тем не менее, не отрицается.

Таким образом, полемика гностиков направлена не против церковной иерархии как таковой. Напротив, их отношение к структуре церкви характеризовалось скорее безразличием; в связи с особенностями «природы» христиан-психиков, не способных справиться без внешней помощи, гностики не отрицали относительной ценности церковных должностей. Скорее, полемика была направлена против притязаний на исключительность, делающихся со стороны церкви<sup>6</sup>. После Игнатия никто больше не мог говорить о церкви, если не было епископа, пресвитера или дьякона: «Почитайте диаконов, как заповедь Христа, епископа — как Христа, а пресвитеров — как сонм апостолов. Без них нет церкви» (Тралл. 3, 1). Для «Сирийской Дидаскалии» епископы — «посредники между Богом и верующими» (Суг. Did. 7 (40.28f)). Никто не мог ничего сделать без участия епископа: «Если кто-то делает что-нибудь без участия епископа, то он делает это всеуе» (Суг. Did. 7 (45.29)). Гностик мог увидеть в таких замечаниях только проявление величайшего обмана архонтов. У гностиков спасение связано с чем-то внешним, тем, что стоит над человеком, хотя существенная роль отводится и тому, что внутри человека. Посредничество церкви в спасении могло само по себе пониматься как первый этап, который указывает на что-то последующее и может быть оценено позитивно. Но оппозиция становилась жесткой, когда делались притязания на исключительность, так как эти требования были безосновательны и поэтому смехотворны. Они усыпляли людей мнимой уверенностью, препятствуя им в достижении реального спасения, и поэтому, фактически, предавали их в руки архонтов, желающих задержать человечество в плену этого мира. Согласно гностикам, такие заявления церкви были внушены архонтами-мироправителями. Влияние архонтов объясняло тщетные притязания лидеров церкви на то, что только они могут обеспечить достижение Бога. Влияние архонтов также видно в самонадеянной вере католиков, что они одни обладают «тайнством истины» (ННС VII, III, 77). Из-за их воздействия люди используют «имя церкви» для обозначения вселенского собрания католиков вместо небесной Церкви. Влияние архонтов прослеживалось, когда католические христиане совершали фатальную ошибку, полагая, что церковные таинства являются сами по себе достаточными для спасения, и не сознавали того, что дар таинств бесполезен без знания. Именно поэтому гностики направляли свою полемику против

притязаний на исключительность посредничества церкви в спасении, что угрожало заточением человека в творении архонтов.

Гностическое христианство и церковная иерархия, в общем, рассматриваются как лежащие на разных полюсах. Необходимо признать, что церковная иерархия приобрела свое значение именно в борьбе с гностицизмом; пастырские послания являются ярким примером этого. Поэтому, опираясь на пастырские послания, фон Кампенхаузен говорит о церковной иерархии как «иерархии против гностиков» [1. P. 233]. Но нельзя перевернуть это положение и сходным образом говорить об оппозиции гностиков церкви. Наши источники не дают основания для этого. Действительно, гностическая концепция общины четко отличается от концепции католиков, как это показывает трактат «Истолкование Знания». Здесь, в отличие от организационной структурой католиков, в основание положена традиция Павла (с ее харизматической концепцией общины и тела Христова). Церковные должности вообще не упоминаются. Тем не менее, это не означает, что гностики отбрасывали иерархию как таковую. Скорее, их отношение к этим должностям может быть определено как безразличное. Как правило, гностическая полемика была направлена не против церковных должностей как таковых, но против притязаний на исключительность, которые делались их церковными оппонентами.

Таким образом, видно, что ортодоксальные христиане и гностики создали различные модели организации общины, и тот образец, о котором говорится в «Истолковании знания», является, на первый взгляд, более демократичным. Но данное предположение нуждается в одном серьезном уточнении: это была демократия для избранных, только для пневматиков (людей духовных). Что касается психиков (людей психических), то они нуждались в помощи для достижения спасения, и жесткая церковная организация была одним из ее видов.

---

<sup>1</sup> Адольф Гарнак отмечает: «С помощью неверного цитирования слов Исаии... он отстаивает мысль о том, что под этими названиями епископы и диаконы появляются еще в Ветхом Завете» [4. P. 72 f.].

<sup>2</sup> При работе использовалось издание [9].

<sup>3</sup> О существовании среди валентиниан сочинения с таким названием сообщает Иринея: «Последователи же Валентина без всякого страха предлагают свои сочинения и хвалятся, что имеют больше Евангелий, чем сколько их есть. Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочинение озаглавливают „Евангелием истины“, хотя оно ни в чем не согласно с Евангелиями Апостолов» (Adv. haer. III, 11, 9). Эту информацию подтверждает Тертуллиан (Adv. Val. 12). Возможно, что автором его был сам Валентин, но это лишь одна из гипотез. Обзор мнений о происхождении этого сочинения можно найти в [6].

<sup>4</sup> Ту же мысль мы видим и в других сочинениях Наг Хаммади. «Итак, кто стал свободным из-за знания, из-за любви раб тех, кто еще не смог подняться до свободы знания» (II, 3, 77). В Евангелии Истины перечисляются обязанности избранных: «Укреплять тех, кто споткнулся, и протягивать руку тем, кто болен. Кормить тех, кто голоден, и давать отдых тем, кто устал. Поднимать тех, кто хочет упасть, и будить тех, кто спит» (I, 2, 32)».

<sup>5</sup> Этот фрагмент содержится только в греческой редакции «Вознесения» (Asc. Is. 3.23 f.).

<sup>6</sup> Против подобных притязаний восстают все сочинения Наг Хаммади, где затрагивается эта проблема [16. С. 174–179].

### Литература

1. *Campehausen H. von.* Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries. London, 1961.

2. *Goguel M.* The Birth of Christianity. London, 1953.

3. *Hanson R.* Office and the Concept of Office in the Early Church // Studies in Christian antiquity / ed. by R. Hanson. Edinburgh, 1985. P. 117–143.

4. *Harnack A. von.* The Constitution and Law of the Church in the First Two centuries. New York, 1910.
5. *Koschorke K.* Gnostic Instruction on the Organization of the Congregation // The Rediscovery of Gnosticism. Vol. 2. Leiden, 1981. P. 757–769.
6. *Ménard J.-E.* L'évangile de Vérité. Leiden, 1972.
7. *Pagels E. H.* The Gnostic Paul: Gnostic exegesis of the Pauline Letters. Harrisburg, 1999.
8. *Schweizer E.* Church Order in the New Testament. London, 1961.
9. The Nag Hammadi Library in English / ed. by J. M. Robinson. San Francisco; Leiden, 1977.
10. *Trevett C.* «Spiritual Authority» and the «Heretical» Woman: Firmilian's Word to the Church in Carthage' // Portraits of Spiritual Authority: Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient / ed. by J. W. Watt and J. W. Drijvers. Leiden, 1999. P. 45–62.
11. *Trevett C.* Montanism // The Early Christian World / ed. by P. F. Esler. Vol. 2. London, 2000. P. 929–951.
12. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. М., 1994.
13. *Лебедев А. П.* Духовенство древней вселенской Церкви от времен апостольских до X века. СПб., 1997.
14. *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1988.
15. *Троицкий В. А.* Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997.
16. *Хосроев А. Л.* Александрийское христианство по данным текстов Наг Хаммади. М., 1991.