

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕЙ ГНОСТИЦИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

TRANSFORMATION OF GNOSTICISM IDEAS IN EUROPEAN CULTURE

Е.К. Сельченко

Elena Selchenok

Белорусский государственный университет

Минск, Беларусь

Belarusian State University

Minsk, Belarus

e-mail: elena.selchenok@gmail.com

В статье рассматривается судьба гностических идей в европейской культуре в постантичную эпоху. Автор обосновывает гностическое происхождение догмата троичности, влияние гностицизма как элитарного учения на идейно-социальную направленность христианских еретических течений, проникновение в европейское сознание через гностические спекуляции идеи политического господства избранных и власти тайного знания, влияние гностицизма на формирование идеологии орденов, частью которой стали элементы гностического мифа. Автором сформулированы основные топосы, культурные константы, которые устойчиво воспроизводились в европейской культуре.

Ключевые слова: гностицизм; догмат троичности; орден; господство избранных; ересь; катары; топос.

The article focuses on the revealing of Gnostic ideas in European culture in the Post-Classical era. The author justifies the gnostic origin of the doctrine of the Trinity, the influence of Gnosticism as an elitist doctrine on the ideological and social orientation of the Christian heretical movements, the penetration into the European consciousness through Gnostic speculation of the idea of political domination of the elect and the power of secret knowledge, the influence of Gnosticism on the formation of the ideology of the orders, part of which are elements of the Gnostic myth. The author formulates the main toposes, cultural constants, which were reproduced steadily in European culture.

Keywords: Gnosticism; the dogma of the Trinity; the Order; the rule of the elect; heresy; cathars; topos.

Введение. В современном гуманитарном образовании при рассмотрении культуры как целостности сильна тенденция к переосмыслению ранее установленных причинно-следственных связей и пересмотру подходов к уже известному. Так, после открытия в 1945 г. гностической библиотеки в Наг-Хаммади сразу в нескольких науках (истории, восто-

коведении, религиоведении, философии, культурологии, филологии и др.) возникла необходимость пересмотреть весь корпус своих знаний в свете новой информации. После знакомства с недоступными ранее собственно гностическими текстами стало возможным пересмотреть роль гностицизма в становлении и формировании европейской культуры. Несмотря на то, что время расцвета гностицизма как течения (весьма пестрого и разнородного по своему составу) приходится на II–III вв. н.э., сами гностические спекуляции, характерные образы и идеи гнозиса не прекратили своего существования вместе с распадом самого течения в ходе давления оформившейся ортодоксальной христианской Церкви римского образца.

Основная часть. Одной из главных проблем в изучении и дефиниции гностицизма можно назвать исходное каноническое противопоставление гностицизма ортодоксальному христианству, которое вот уже восемнадцать веков является общим местом. Образ гностицизма как источника всех ересей, как одного из главных врагов нарождающегося христианства был несколько мифологизирован апологетами христианства и их последователями, как, собственно, и образы самих гностиков, «рыскающих» вокруг паствы, стремящихся совратить подлинных христиан с пути истинного. Если подобную тенденциозную установку и некоторые эмоциональные перегибы Отцов Церкви (Ириней, Ипполита, Тертуллиана) вполне можно понять, ведь их учение оформлялось непосредственно в полемике с другими ранними последователями учения Христа (каковыми являлись в том числе гностики), которых они воспринимали как конкурентов, то последующее восприятие гностицизма как «лжеучения» связано уже с частично намеренным частично фольклорным искажением фактов в геометрической прогрессии, которое происходило в ситуации полного молчания противоположной стороны, ведь собственно гностические тексты были не доступны. Странно, что даже после обнаружения гностических источников, которые пролили свет на взгляды тех, кого отцы церкви именовали гностиками, ситуация осталась прежней. Инерция противопоставления гностицизма и христианства оказалась так сильна, что вновь обретенные тексты истолковывались в подтверждающем это ключе. Свою роль сыграли прочно закрепившиеся за репутацией гностицизма обвинения в сатанизме и отрицании Божественной природы Христа (что в принципе было одно и то же для тех, кто следовал христианской догматике).

Однако, если попытаться абстрагироваться от исходной посылки определения гностиков как врагов ранней Церкви и посмотреть на тексты того периода и последующее развитие христианства без предубеждения, то становится гораздо сложнее их жестко противопо-

поставить. Если говорить о дуализме как признаке гностического мировоззрения, то дуальна и христианская ортодоксальная Церковь: отличие лишь в том, что в ортодоксии противопоставляется Бог и дьявол, а в гностицизме на место дьявола ставится ветхозаветный Бог-демиург. Откровенно гностический характер носит центральный для христианской ортодоксии догмат о Святой Троице. У современников происхождения этого догмата не вызывало сомнений. В трактате «О писаниях еретиков» Тертуллиан пишет: «Философия породила все ереси. От нее пошли «эоны» и другие странные вымыслы. Из нее гностик Валентин произвел свою человекообразную Троицу, ибо он был платоником. Из нее же, из философии, произошел добрый и беспечный маркионов Бог, поскольку сам Маркион был стоиком». Таким образом, изначально происхождение троичности приписывалось тандему философских и религиозных продолжателей платонизма – неоплатоникам и гностикам. При этом если в теологической литературе различных конфессий родство с неоплатонизмом охотно признается, то связь с гностицизмом чаще всего отрицается.

Действительно, корни догмата о Троице обнаруживаются в платоновском «Тимее» и получают продолжение в неоплатонических триадах: Единое, Нус (Разум), Мировая душа соответствуют христианским Отцу, Сыну, св. Духу. Характерно, что неоплатонизм структурировал сам процесс эманации с помощью триад: 1) произведение надлежащего к производству в производящем в слитном, неразделенном единстве (мони); 2) выход производимого из производящего (продос), 3) возвращение произведенного в производящего (эпистрофи). Однако та же эманационная иерархия, пусть и не столь четкая и более вариативная, присутствует и в гностицизме. Отцы церкви, разрабатывавшие догмат о троичности (Дионисий Ареопагит, Василий Великий, Григорий Назианзин и его сын Григорий Богослов и др.) получили классическое философское образование. Почти все они происходили из восточных провинций империи, где гностические идеи были особенно популярными, их оппонентами в богословских дискуссиях были в том числе гностики. В ходе Вселенских соборов архитекторы ортодоксального богословия были заинтересованы в том, чтобы редуцировать взгляды своих противников на троичность к уже осужденным церковью гностикам. В целом гностицизм привнес в догмат троичности проблематику напряженного противопоставления духа и плоти в контексте вопроса о равноценности отдельных членов триады (напомним, для радикальных гностиков характерен дуализм Бога-Единого и Бога-демиурга, отождествляемого с ветхозаветным).

1-й Вселенский собор в Никее в 325 г. осудил как ересь *арианство*, настаивающее на том, что Сын не единосущен с Отцом. 2-й Вселенский (Константинопольский) собор в 381 г. признал еретиками *полуариан*, признававших Сына подобосущным, и *македониян* (пневматомахов, духоборов), настаивавших на неравенстве Святого Духа как производного эманации двум другим ипостасям. 3-й Вселенский собор (Эфесский) 431 г. был направлен против *несториан*, рассматривавших воплощение Сына Божия как пребывание Бога в человеке, а не единство божественного и человеческого. 4-й Вселенский собор (Халкидонский) в 451 г. осудил *монофизитов*, редуцировавших природу Бога-Сына до исключительно божественной и отрицавших человеческую («одна природа»). 5-й Вселенский собор (Константинопольский) в 553 г. боролся со скрытым несторианством ряда богословов и иерархов. 6-й Вселенский собор (Константинопольский) в 680 г. анафематствовал как еретиков *монофелитов*, признававших в Иисусе два естества, однако всего одну волю. По существу, все христианские ереси были производными от гностической постановки вопроса о равенстве или неравенстве членов триады вследствие наличия у них не только совершенной божественной природы, но и греховной плотской. Гностическим же (в той же степени, как и неоплатоническим) оказалось и постепенно (не ранее VI–VII вв.) выработанное на Вселенских соборах решение этой проблемы: не постигаемое вне логики Единого и его эманаций триединство бестелесного, невидимого, живого, вечного, вездесущего и всеблагого Бога. При этом «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы». Его гностический антагонист – злой демиург – в ортодоксальном христианстве стал сатаной, «Князем (Архонтом) Мира Сего». При всем при этом в Символе Веры Единый Бог именуется «Отцом Вседержителем, Творцом неба и земли, всего видимого и невидимого». Главным и единственным отличием гностицизма от ортодоксии оказывается то, что последняя исходит из того, что в первой и второй главах Книги Бытия фигурирует один и тот же Бог: «Строго говоря, то, что впоследствии стало историческим христианством, во II в. было частным случаем гностической системы, расхившейся с остальными гностиками только по одному вопросу» [1].

Для гностика мир создан злым демиургом, для христианина ортодокса – благим Богом, однако Архонтом этого зона, правящим в нем, все равно оказывается Князь Тьмы. Проекция небесной иерархии на земную, мироустройства на социальное устройство (государство, общину) прямо связана со спецификой гностического вероучения и раннего христианства в целом: гностицизму христианство обязано идеей Царства Божьего, Царства Небесного, со множественными уровнями, причуд-

ливой эллинистической англелогией и т.д. Если исходить из утверждения Д. П. Алексева, переводчика коптских текстов, что перевод «Царство Божье» и «Царство Небесное» ошибочен, а правильно было бы передать это словосочетаниями «Царство Бога» и «Царство Небес», то христианское построение загробных миров ближе к традиции гностиков – умножения небес с описаниями отдельных миров на них. У Василида количество таких миров доходило до 365. А в исходной идее Иисуса «Царство Небес» – не где-то на небесах и не в каком-то месте, а внутри самого человека, в нем свершается. По сути, речь идет о внутреннем откровении, «искре» в душе, о все том же гнозисе.

В последующем своем развитии христианская догматика еще больше начинает походить на гностические спекуляции. Мало того, что языческая идея бессмертия души и непорочного зачатия были усвоены как основные, так еще и христианское богословие активно занималось изучением устройства небес, ада, ангелов и т.д. Так, очевиден вполне гностический характер иерархии невидимых существ между материей (реальностью) и бытием Бога – архонтов, превратившихся в ортодоксии в положительных персонажей – ангелов-хранителей. Пример – «Небесная иерархия», приписываемая Дионисию Ареопагиту, в которой описываются девять родов небесных существ (в свою очередь делятся еще на три уровня по три). По мнению Р. Смоули, анонимный автор доносит до читателей остатки гностического наследия, и именно в такой форме оно усвоено ортодоксальным христианством [8, с. 141]. В Послании к Ефесянам «начальства и власти» (средний уровень существ по Дионисию Ареопагиту) враждебны истинно верующим (скорее напоминают архонтов), а у Дионисия они получают положительные характеристики.

В гностицизме предполагается посредник для общения гностического духа с материей – демиург в платоновском смысле, а в последующем иерархическом ряду стояли люди, демоны и боги звезд. Как элитарное учение, сулившее спасение общине избранных, а не всему человечеству и материальному миру, коснеющим в пороке, гностицизм придал позднейшим ересям, производным от него, выраженную идейно-социальную направленность (богомилы, катары, амальриканы, «апостольские братья», «братья свободного духа»). Во-первых, Царство Божье возможно на земле – в рамках общины посвященных пневматиков, как пролог к гибели материального мира и спасению. Во-вторых, сама эта община-царство во главе с лидером-Параклетом противостоит земному царству «века сего» – как другому зону с его архонтами. Это предполагает оппозицию существующей государственной власти – от неподчинения ей до прямого бунта. А.Р. Корсунский отмечает: «Гностицизм стал наиболее

последовательным и непримиримым врагом каждого учения, которое довольствовалось существующими порядками или пыталось найти какое-либо компромиссное решение. В качестве компонента религиозного движения эпохи поздней античности за освобождение угнетенных он был гуманистичен и прогрессивен постольку, поскольку выступал с требованием полного уничтожения и преодоления старого порядка» [4]. По этой же причине Л.Н. Гумилев видел в гностицизме универсальную антисистему [см. 7].

Особое место в связи гностицизма и европейского средневековья занимает учение *катаров*, распространившееся в Германии и Франции. Катары исповедовали докетизм, поскольку считали недопустимым смешение двух начал – материи и духа. Из этого следовало отрицание воскресения мертвых, поскольку материя не может быть освящена и подлежит уничтожению. Тело – сосуд Зла, поскольку Бог Ветхого Завета, создавший тело и давший закон, – Люцифер. Отличительной особенностью катаризма было восходящее к гностицизму деление людей на три категории. Внутри самой секты они делились на «совершенных» (аналог пневматиков у гностиков) и «верящих» (психиков). Все остальные, пребывающие за рамками секты, относились к «телесным, спасенным» (аналог соматиков у гностиков). Несмотря на то, что катары признавали переселение душ, они, вслед за гностиками, делили их на изначально злых, обреченных, и изначально добрых, спасенных. Вследствие врожденной избранности они отрицали свободу воли. Закономерным продолжением демонизации материи было самоубийство (эндура), которое практиковалось в среде катаров как освобождение от власти злого мира. Другим способом прекращения умножения зла был отказ от деторождения, как в среде маркионитов. Катары не признавали Римскую Церковь со всем атрибутом ритуалов и иерархией клира: отрицали иконы, святых, молитвы за умерших, которым противопоставляли собственные, «истинные» таинства, и в этом они были предшественниками Реформации.

«*Братья свободного духа*» – еретическое движение в Германии, Швейцарии и Австрии, расцвет которого пришелся на XIII–XIV вв. Их воззрения восходят к последователям Иоахима Флорского (XII в.) и Амальриха де Бена (XII в.). Иоахим понимал историю человечества как процесс постижения Бога и соответственно рассматривал три чередующиеся эпохи – Отца, Сына и Духа. Амальриканы считали, что Царство Духа – это духовное состояние членов секты, а не цель истории, к которой нужно стремиться. Они верили, что человек может преобразиться в Бога, так как душа состоит из Божественной субстанции, поэтому каждый человек теоретически может достигнуть «Божест-

венного» состояния. После достижения «божественности» с помощью многочисленных испытаний (как правило, связанных с телесностью, материей – отказ от брака, собственности и т.д.) они получали освобождение от любых нравственных и моральных ограничений, установленный «законом». В социальной сфере ярче всего учение проявило себя именно в ходе антипапистского восстания в XIV в. (именно поэтому при актуализации противостояния Риму вновь выходят на поверхность идеи «свободных духом»). В 1320-е гг. учение стало идеологией антипапистской партии среди дворянства и оправдывало применение любого насилия в борьбе в «врагами духа», т.е. в официальной Церкви. Адепты «братьев свободного духа» делились на два круга – экзотерический и эзотерический. Если более народная версия учения, носителями которой являлись нищенствующие беггарды и бегинки, была далека от мировоззрения высшей прослойки и исповедовала скорее социализм, то среди элиты в моде были гностически идею. Судя по допросам инквизиции, широкие массы, составлявшие экзотерический круг секты, не знали о крайних положениях ее учения [9]. Представители же эзотерического круга считались божественными, что роднит «братьев» с катарами, в среде которых «совершенные», избранные, занимали исключительное, привилегированное положение.

Влияние гностицизма на европейскую культуру прослеживается не только в метафизике бунта, но и с противоположной стороны – стороны установления системы власти. В рамках социокультурного подхода к феномену гностицизма интересна работа И.А. Исаева «*Politica hermetica: скрытые аспекты власти*», в которой он последовательно доказывает, что именно гностицизм начертил политический космос по образцу устройства Римской империи: «*Политический космос гностиков – сфера борьбы за власть, попытки ее легитимации и узурпации*» [3, с. 198].

Высшая власть есть высшая степень единства, все низшие ступени обусловлены эманацией или отпадением от единого, исходом из него [3, с. 108]. По наблюдению И.А. Исаева, гностическое мышление подготовило такое восприятие политико-правовой действительности, при котором религиозное и политическое сливаются воедино [3, с. 104].

Политическое господство избранных и власть знания (причем тайного знания) – идеи, ведущие начало еще от Платона, проникли в европейское сознание через гностические спекуляции. «Знание» у гностиков означает господство, власть, силу. Истинное знание имен Бога необходимо было для магического манипулирования. Они превратили ангелологию в особую отрасль социального знания, «в структурный анализ,

посредством которого небесная матрица управления налагается на реальные общественные отношения» [3, с. 208]. Гностическая мистическая роль вестника, Спасителя, посредника между двумя мирами, на протяжении европейской истории приписывалась отдельным историческим персонажам, способным общаться с потусторонним миром (как король Артур) или создать вселенскую монархию (как император Фридрих II).

Влияние гностицизма проявилось и в орденской структуре (лат. *ordo (ordinis)* – «сословие», «порядок» и «орден»), причем изначально, поскольку уже в V в. уставные принципы, которые разработал св. Бенедикт, придали монастырскому служению черты воинской дисциплины и организации. Иерархия средневековых европейских орденов, кроме набора должностных священнических статусов, в качестве критерия учитывала также степень духовной продвинутойности и строгость аскезы, т.е. «уровень святости» [3, с. 258]. Даже религиозные монашеские братства по своей структуре больше напоминали братство Круглого Стола, а не древние секты. Подтверждением этому стало появление военно-монашеских орденов. Элементы гностического мифа (борьба добра и зла, злоеущая роль демиурга в устройстве мира) стали частью идеологии орденов (например, история ордена тамплиеров).

Очевидно, что гностическое мировоззрение распалось на ряд топов, источник которых не осознавался и они продолжали свое существование внутри европейской культуры. Топосы обеспечивают единство культуры, тематическую преемственность. Изначально термин «топос» был введен Э.Р. Курциусом для литературоведческого анализа и подразумевал «устойчивое клише», анонимное по природе, которое выступает как неосознанная реминисценция. Это своеобразный текст в тексте. С одной стороны, он является аккумулятором культурной памяти, с другой, – участвует в порождении новых, индивидуальных смыслов. Впоследствии термин был переосмыслен литературоведением и освоен культурологией в значении «культурная константа», «универсалия», которые несут в себе «культурный генетический код». Они оформляются в культуре благодаря устойчивым чертам, образам, мотивам. Топос воспринимается как «ландшафтное или рукотворное образование, являющееся в текстах культуры регулярно воспроизводимым местом действия и обладающее символическим значением» [5], т.е. как «культурно-типологическая единица» [2, с.5]. Как отмечает А.А. Булгакова, топос «входит в систему культуры как ее феномен и не должен рассматриваться в отрыве от нее» [2, с. 15].

Поскольку культурные константы (топосы) связаны с коллективным представлениями, в индивидуальной интерпретации они способны

трансформироваться и вырабатывать новые значения. В ходе усвоения индивидуальным творческим сознанием топосы актуализируют тот смысл, который резонирует с мировоззренческой концепцией конкретной культурной эпохи.

Исходя из рассмотренного нами гностического мировоззрения и преломления его наследия в последующей культуре, представляется возможным сформулировать основные топосы, которые устойчиво воспроизводились в европейской культуре вообще и в германской в частности.

I. Поиск и обретение тайного знания о Боге и мире (гнозиса), преобразующего как сущее – через возвращение ему утраченной полноты, подлинности, целокупности (плерома), – так и самого ищущего: из просто духовного человека (пневматика) он становится гностиком, причастным тайному знанию и способным к творческому преобразованию мира.

II. Многомирие – иерархическое развертывание сложной системы отдельных зон, являющихся результатом эманации Единого и характеризующихся убывающим присутствием духа; любая **творческая активность как созидание одного из таких миров.** В рамках топоса зоны трактуются достаточно широко – от прямолинейного отождествления с ангелами до более сложных конструктов: пространственно-временной континуум («царствие сие», «век сей»), жизненные сферы, циклы творения, уровни реализации эмануемого Единым творческого начала, состояния бытия. С гностицизмом можно связать возникновение в культуре понятия «внутреннего мира» индивидуума, в искусстве начиная с романтизма – право художника-демиурга творить самодостаточные художественные миры по своему произволу.

III. Неразрешимый, извечный конфликт (Бога и мира, духа и плоти, Единого Бога и злого демиурга, посвященных гностиков и изначально чуждых гнозису хиликов и т.п.) **как результат напряженной, дуалистически заостренной нетождественности верхних и нижних ступеней иерархии многомирия.** Этот конфликт по-разному разрешается в ортодоксальном христианстве, многочисленных сектах и ересьях, оккультных и эзотерических учениях, художественных концепциях. У гностиков в узком смысле слова (II–III вв.) его разрешение невозможно, пока существует материальный мир. Убывание духа по мере его ступенчатого нисхождения по зонам плеромы превращает в отдельных версиях гностических учений демиурга материального мира в злое существо, нередко отождествляемое с Богом Ветхого Завета.

IV. Драматически переживаемый разрыв с Единым и попыткой восстановления связи с Ним через одухотворение материального.

В учении позднеантичных гностиков этот топос оформился благодаря осмыслению сюжета про авантюру последнего, низшего эона (София-Ахамот), из-за гордыни познания Единого низвергнутого из плеромы и нарушившего тем самым её целостность, однако после пребывания во мраке и печали способствовавшего восстановлению плеромы за счет двух новых эонов (Христос и Святой Дух) и с их помощью наделившего материальный мир духовным началом. При всей вариативности софийного топоса он характеризуется рядом устойчивых характеристик: знание (Божественная Премудрость), женская сущность, раздвоенность (идеальная София и плотская Ахамот) и пр.

V. Стратификация человечества сообразно причастности к духу (пневматики, психики, хилики) или способности обрести/осознать такую в процессе обретения гнозиса, повторяющая иерархию многомирия; осмысленная и **целенаправленная селекция** пневматиков, способных стать гностиками. Оформление этого топоса началось еще в I-II вв.: если еще не выработавшая единой догматики христианская Церковь обращала свою проповедь ко всем страждущим, то гностики в духе позднеэллинистической эзотерики изначально адресовали свой гнозис узкому кругу избранных, посвященных.

VI. Социальная организация как последовательное просеивание на общину избранных структуры эона, в рамках которого возглавляющий их мироправитель, архонт стремится к синтезу духовной и светской власти. Если в рамках ортодоксии речь шла по существу о двух разных иерархиях, светской (император) и церковной (патриарх, папа), то гностическая традиция подразумевала не симфонию этих иерархий и не их противопоставление, но совмещение: цель Спасителя в материальном мире собрать пневматиков в общине, закрытой для непосвященных, открыть им гнозис, после чего так же соборно, а не индивидуально воссоединиться с плеромой. Лежащая в основе гностических учений оппозиция высшего и низшего, духа и плоти вкупе с селективным характером проповеди привели к тому, что мировоззрение всех христианских ересей начиная с III–IV вв. по существу являются теми или иными вариантами интерпретации идей гностиков.

VII. Эсхатологическая мотивация индивидуальной активности: когда все избранные пневматики, несущие в себе семя Софии, станут наделенными знанием гностиками, София и их дух будут восприняты плеромой, а материальный мир, лишившись всего духовного, погибнет в огне. Специфика гностической эсхатологии в том, что приготовление к концу носит не только коллективный, но и целенаправленный характер, а сам этот конец рассматривается как финальный акт селекции собранного по крупицам и осознавшего себя духа от удерживавшего его в

плену материального мира. В «Книге Фомы Атлета» утверждается: «Когда же все избранные откажутся от звериного бытия, тогда свет удалится к своему истинному бытию, вверх» [цит. по 6, с. 25].

Заключение. Таким образом, несмотря на то, что гностицизм как религиозно-философский феномен культуры принадлежит эпохе поздней Античности, комплекс идей, сформировавшихся в мировоззрении гностических школ и авторских мифологий был усвоен последующей европейской культурой, в частности, германской. Кроме очевидных образных и сюжетных рецепций, принадлежность которых гностическому мировоззрению не вызывает сомнений (например, образ Софии), этот комплекс идей можно выразить в ряде топосов, культурных универсалий, которые продолжили свое существование в культурном пространстве за рамками существования исторического гностицизма, но не всегда идентифицируются с ним напрямую как с источником.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Алексеев, Д.П. Гностицизм и историческое христианство: отражения благой вести в кривых зеркалах / Д.П. Алексеев [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.rhga.ru/science/center/ezo/seminars/Alekseev.pdf>. – Дата доступа: 15.04.2018
2. Булгакова, А.А. Топика в литературном процессе: пособие / А.А. Булгакова. – Гродно: ГрГУ, 2008. – 107 с.
3. Исаев, И.А. *Politica hermetica*: скрытые аспекты власти / И.А. Исаев. – М.: Юрист, 2002. – 413 с.
4. Корсунский, А.Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств / А.Р. Корсунский, Р. Гюнтер. – М.: Изд-во МГУ, 1984.
5. Лассан, Э. Локусы культуры как предмет психо- и этнолингвистики / Э. Лассан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// ling.x-artstudio.delst12.html](http://ling.x-artstudio.delst12.html). – Дата доступа: 13.08.2007.
6. Светлов, Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика / Р.В. Светлов [Электронный ресурс]. – Дата доступа: 13.02.2017.
7. Сельченко Е.К. Социокультурный потенциал гностических идей / Е.К. Сельченко // Национальные культуры в межкультурной коммуникации: сб. науч. ст. В 2 ч. Ч. 2. Национальные формы художественной культуры в процессе межкультурного взаимодействия / БГУ, ф-т социокультурных коммуникаций, каф. культурологии; редкол.: Э.А. Усовская (отв. ред.) [и др.]. – Минск: Колорград, 2016. – С. 359-367.
8. Смоули, Р. Гностики, катар, масоны, или Запретная вера / Р. Смоули. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2008. – 318 с.
9. Шафаревич, И.Р. Социализм как явление мировой истории / И.Р. Шафаревич [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://shafarevich.voskres.ru/index.htm#Socio>. – Дата доступа: 14.08.2017.