

И. Г. ЯКОВЕНКО

Гностическая компонента в цивилизационном пограничье (Россия и Латинская Америка)*

Обращение к гностической компоненте культуры естественно начинать если не с определений (что достаточно сложно), то, по крайней мере, с описаний и характеристик объекта исследования.

Понятие "гностицизм" (или "античный гностицизм") определяет конкретное явление, имевшее место в истории мировой культуры. Гностицизм – это религиозно-философское течение, возникшее в I–II вв. на территории Римской империи. Он возникает рядом с формирующейся христианской традицией и предстает как достаточно вольная форма прочтения христианской доктрины. Гностицизм представлял собой вариант философско-мифологического синтеза, альтернативного утверждавшейся христианской ортодоксии. Проигрывавший борьбу за души людей, в III в. гностицизм был вытеснен на обочину духовной жизни империи.

Рядом с понятием "гностицизм" употребляется более широкое понятие – "гнозис", характеризующее определенный тип философствования и религиозно-мифологического мышления. Указывая на то, что единство гностической традиции задается общностью глубинных мировоззренческих установок, М. Трофимова так формулирует эти позиции: "Отрицание благого Творца; негативное отношение к видимому вещному миру – ошибке злого, неведомого создателя; человек же, которому враждебны и этот мир, и создатель, возвышается над ним в силу свето-духовного начала, заключенного в нем; спасение представляется в виде гнозиса – пути освобождения этого начала от оков неведения, плоти, вещества" [Трофимова, 1993, с. 168].

Широко понимаемый гнозис выходит как за рамки античности, так и за рамки христианской ойкумены. Рядом с христианским существовал иудейский гнозис. Обобщая, можно говорить о гнозисе восточном. Многие исследователи рассматривают учение Мани как вариант восточного гнозиса, к которому относится также широко распространенная в прошлом и дожившая до наших дней (болотистые районы юга Ирака и пограничные территории Ирана) гностическая религия мандейцев или сабиев. Гностические по своему духу секты и движения представлены в мире ислама (исмаилизм, езиды). Наконец, вся история христианского мира пронизана религиозными движениями, а также культурными и политическими феноменами, впитавшими в себя те или иные гностические идеи. Назвав павликиан, богомилов, альбигойцев, катаров, тамплиеров,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 016-01-02017а).

Яковенко Игорь Григорьевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института социологии РАН.

таборитов, европейскую каббалистическую традицию, укажу лишь наиболее заметные, знаковые явления, имеющие отношение к гнозису.

Традиция античного гностицизма пестра и многолика. Учителя и основатели гностических сект создавали сложные мифологические системы, плохо согласуемые между собой. Компактное изложение этой доктрины рождает существенные трудности. Лучше всего гностический миф представлен в учениях египетских христианских философов II в. Василида и Валентина, достигших вершины теоретической разработки рассматриваемого направления религиозной мысли.

Во главе всего стоит идея первоначала. В изложении Валентина существует вечный универсум духовных умопостигаемых сущностей, или *Плерома* (от греч. *plero* – полнота), которая состоит из эонов и из которой однажды был порожден весь чувственно воспринимаемый Космос. Валентин говорит о совершенном эоне, называя его Бездонный. Этот непостижимый и невыразимый первопринцип содержит в себе потенцию всякого определенного бытия. Философ определяет потенцию бытия как мысль Бездонного, которая называется Молчанием. Такова исходная диада эонов.

Женская половина диады – Тишина (или Молчание) упростила Бездонного, погруженного в самосозерцание, произвести ей сына, что он и сделал, немедленно снова возвратившись в состояние самосозерцания. В результате Тишина рождает следующий эон – Ум. Одновременно была рождена Истина. Далее Ум произвел Логос и Жизнь, и так далее. В итоге появляются тридцать эонов, пребывающих в молчании и непостижимых, которые в своей совокупности составляют Полноту абсолютного бытия или *Плерому*. Последним из эонов, порожденных в результате взаимоплодотворения духовных субстанций, была София, или Мудрость.

Рождение чувственно воспринимаемого Космоса связано с бунтом последнего эона. Стремление женского эона Софии непосредственно познать Праотца, или Бездонного, нарушало небесную иерархию Плеромы и потерпело неудачу, и в результате бесплодных попыток совершить невозможное София породила из себя самое неопределенную бесформенную сущность, которая была исключена из *Плеромы*.

Детище мятежной матери – Ахамот – томилось в полном мраке и лишениях. В результате ряда событий Ахамот *обретает* внутренний образ *Плеромы*. Страстные противоборствующие аффекты, которыми была охвачена Ахамот, привели к оформлению чувственно воспринимаемого Космоса.

Из стремления Ахамот к утраченному (к *Плероме*) произошли Демиург (космический ум) и прочие духовные существа. Именно Демиург создал материальный и душевный миры. Демиург действовал неосознанно, направляемый усилиями Ахамот, замыслы которой были ему неведомы. Демиург думал, что он единственный Бог. В конце зиждительного процесса Демиург создает человека. В это творение Ахамот неведомо для самого Создателя вложила духовное начало, порожденное ею от сочетания с эоном Утешитель (Параклет).

Таким образом, в человеке соединены три начала: 1) материальное, 2) душевное, полученное от Демиурга, 3) духовное, вложенное Ахамот. Люди с господством материального начала предопределены ко злу и с необходимостью погибнут, ибо материальная природа не способна воспринять бессмертия. Люди душевной природы способны и ко злу, и к добру. В случае предпочтения добра, они спасаются верой и делами, но никогда не могут достигнуть высшего блаженства, для которого предназначены люди третьего разряда. Люди духовные (пневматики) не нуждаются ни в вере, ни в делах, ибо спасаются вложенным в них духовным семенем.

Цель пришествия на землю Спасителя состояла в том, чтобы собрать всех, имеющих в себе "семя жены" (Софии-Ахамот), и из бессознательных пневматиков превратить в сознательных гностиков, открыв им истину о Небесном Отце, о *Плероме*. Спаситель также приходит к душевным людям и спасает из них праведных. Когда все гностики познают себя и разовьют свое духовное семя, наступит конец мира. София-Ахамот соединится со Спасителем и удалится в *Плерому*; духи гностиков войдут в сизигии (сочетания) с ангелами и также будут восприняты в *Плерому*. Демиург и душев-

ные праведники утвердятся навеки в своем царстве небесном, или в "среднем мире", а материальный мир, с плотскими людьми и с князем мира сего – Сатаной – сгорит [Афонасин, 2002].

Так в самом сжатом изложении выглядит гностический миф – сложная и достаточно громоздкая мифологическая система. Выделю некоторые моменты, общие для всех гностических систем. Прежде всего это богооставленность Космоса, в котором пребывает человек. Как указывает Е. Афонасин, смысл понятия *Плерома* – "полнота" используется не в смысле противопоставления пустоте, но полнота как антитеза неполному, недостаточно заполненному, незавершенному. *Плерома* – умопостигаемый Космос, являющий полноту в силу своей самодостаточности [Афонасин, 2002, с. 183–184]. *Плерома* не выходит за свои границы. Извергнутый из *Плеромы* Космос находится вне Божественных эманаций. Здесь гнозис кардинальным образом расходится с монотеистическими религиями, постулирующими присутствие Бога в мире, и эта установка носит фундаментальный характер. Со временем она входит в культуру как нечто безусловное и откладывается в языке на уровне речевых конструкций. Так, выражения "Божий мир", "тварь Божия", "наказанье Господне", утверждения, что Бог присутствует в любом камне и "Он все видит", фиксируют существеннейший момент христианской парадигмы – Божественную наполненность мира, интенциональную устремленность Создателя к земной юдоли.

Материальный мир – активное зло, сила, пленяющая дух. Вот как описывает этот аспект гностической доктрины Дж. Рассел: "Материальным миром, низменным и полным тьмы, правит злой князь, в противоположность духовному миру света, управляемому благожелательным божеством. Этот благой Бог никогда не сотворил бы того низменного мира, в котором мы живем. Этот мир является творением одного или более низших духов, которые либо злы, либо слепы, либо и то и другое" [Рассел, 2001, с. 51]. Гнозис постулирует дуализм духа и материи. Материя – сущность, затягивающая в себя Божественный дух, обрекающая его на забвение своей подлинной природы. Христианство отвергает подобный дуализм и трактует материальный мир иначе. Материя выступает как условие жизни, а значит – и спасения человека ("тело – храм духа")¹.

С забвением своей подлинной природы связана ключевая для гностицизма идея "гнозиса" – откровенного, тайного и спасительного знания, которое доступно только немногим и открывается каждому индивидуально. Иными словами, гностицизм носит эзотерический характер. Эзотерика, или инициатическая передача учений и практик, предназначенных ограниченному числу адептов, широко представлена в религиях эллинистической эпохи и ранней Империи. Христианство отсекает эзотерическую линию как деструктивную, дающую простор разнообразным толкам и сектам, как разлагающую Церковь доктрину.

Гностическое учение выражено аристократично; люди исходно онтологически неравны. Гнозис включает учение о роде пневматиков, избранном в силу своей природы. Христианство исходит из единства человеческой природы и принципиальной доступности пути, ведущего к спасению, для каждого уверовавшего и крестившегося.

Процессы исторического развития, в числе прочего, реализуются через непрекращающуюся конкуренцию духовных феноменов – мироощущений, идей, более или менее оформленных доктрин и концепций. Идеи созидают движения, рождают пророков, ересиархов, идеологов. Конкуренция идей переплетается с конкуренцией организаций.

Эволюция духовных движений и идеологических феноменов подчиняется определенной логике. Предельно обобщая, можно утверждать, что в конкуренции побеждает та конфигурация, которая отвечает качественным характеристикам культуры и сознания общества (то есть может быть воспринята, понята и принята им) и носит кон-

¹ Так, в православии плоть трактуется как сущность изначально благая, а потому вечная. Однако, приняв семя греха, плоть стала тленной.

структивный, социально ценный характер. При этом она должна отвечать задачам, диктуемым историческим императивом, – позволяет быть созвучным вызовам истории, располагать резервом развития. Идеи и движения, не реагирующие на эти требования, проигрывают в конкурентной борьбе, остаются на периферии общественной жизни, либо полностью снимаются в ходе общественного развития.

Ситуация конкуренции формирующихся монотеистических религий и альтернативных им дуалистических и гностических учений задавалась логикой разворачивания общеисторического процесса. В рассматриваемую эпоху на пространствах ойкумены разворачивалась так называемая Дуалистическая/Манихейская революция². Содержание этого процесса связано с формированием новой макрокультурной конфигурации, пришедшей на смену Древнему миру.

Эпоха архаики оперировала амбивалентными духовными сущностями. Боги Древнего мира не подлежат однозначным этическим характеристикам. Они непостоянны, заданы в своем поведении ситуацией и слабо прогнозируемы. Иными словами, мир доосевой архаики свободен от этически маркированного дуализма. Дуалистическая революция формирует идею Абсолюта, понимаемого как абсолютное добро, источник нормативности, Должное. Этот Абсолют помещается в сферу трансцендентного. Соответственно, на противоположном полюсе возникает зеркальная Абсолюту идея универсального, абсолютного зла (Антиабсолют). Наконец, еще одна фундаментальная идея, задававшая картину мира, состояла в открытии истины: "мир лежит во зле".

В своей совокупности перечисленные концепты не согласуются и внутренне противоречивы. Мифологический и религиозный синтез состоял в решении задачи – скомбинировать фундаментальные идеи, сложившиеся в ходе Дуалистической революции в конструкцию, объясняющую мир (оправдывающую, примиряющую с миром, предлагающую некоторую позитивную перспективу).

Над разрешением проблемы Зла тысячелетия бились религиозная и философская мысли. Проблема состояла в необходимости ответить на вопрос – как и почему совершенный Бог создал несовершенный мир? Источник абсолютной нормативности не может ни отвечать за зло, ни быть его источником. В противном случае возникает логический парадокс: ответственность снимается с человека и ложится на создателя мира, "впустившего" зло в этот мир. Магистраль развития религиозной мысли шла по пути освобождения Создателя от ответственности за пришествие в мир зла и перекладывания ее на автономные от Бога духовные сущности (отпавшего ангела) и человека³.

Сильная сторона монистической модели состояла в том, что в эти построения органично влетается идея свободы воли (а значит – греха, ответственности), которая рождает пространство нравственного сознания. Значимость этого как фактора созидания Большого общества и человека эпохи зрелой государственности и цивилизации трудно переоценить. Слабая сторона состояла в имплицитном дуализме, подрывавшем убеждение во всемогуществе, всеведении, вездесущности и благодати Абсолюта.

Ответ дуалистический постулирует автономное существование двух онтологически равных духовных стихий – Света и Тьмы, находящихся в вечной борьбе. Сильная сторона манихейского ответа состоит в наглядности. Человек, принявший манихейскую модель объяснения мира, постоянно находит массу подтверждений своего мировидения. Второе достоинство – убедительное разрешение проблемы источника зла. При строгом монотеизме проблема зла встречает сложнопреодолимые трудности.

² Ранее для обозначения этого явления я использовал понятие "манихейская революция" [Пелипенко, Яковенко, 1998]. Позднее А. Пелипенко пришел к убеждению, что понятие "дуалистическая" более корректно [Пелипенко, 2004]. С этим можно согласиться.

³ Не буду обсуждать логическую уязвимость тех ухищрений, на которые приходится идти монистическим доктринам, согласующим положения, не согласуемые на формально-логическом уровне.

Третий ответ предложили гностики. Выработанная ими объяснительная конструкция разделяла совершенного Бога и Демиурга, создавшего этот несовершенный мир. Логически такой ход мысли надо признать изящным, однако результирующая конструкция получается достаточно громоздкой. Для этого необходимо постулировать иерархию Божественных сущностей, в которой, по мере движения сверху вниз, убывало совершенство, но нарастала потребность созидания и умножения сущностей.

Не будем задаваться вопросом: "как оно было на самом деле?", поскольку ответ на него есть предмет веры. Однако надо различать сферу религиозных представлений как пространство экзистенциального личностного выбора (здесь суждения оценочного характера неуместны) и религиозные доктрины как сущности, задающие базовые характеристики общества и культуры, как фактор, определяющий характер государств и цивилизаций.

Помещенный на небеса Идеал должен выражать сумму социально ценных, созидających социокультурный космос норм, установок, ориентиров. Деструктивные и разрушительные нормативно-ценностные структуры должны быть отчуждены от Идеала и противопоставлены ему. Люди должны пониматься как равные в своей природе, открытые добру и злу так, что у каждого есть шанс на спасение.

Монотеистический Бог понимается через метафору Отца. Он интенционально устремлен к человеку, в идеале – любит его. Каждый человек постоянно находится под наблюдением Создателя. Мир, в котором живет и действует человек, пронизан Божественным присутствием. В этом смысле он благодатен. Человек действует в соответствии со своим выбором между добром и злом, определяя тем самым собственную посмертную судьбу, которая связана с концепцией воздаяния и посмертной ответственности за содеянное в земной жизни. Наконец, ко всему этому остается добавить особый эсхатологический оптимизм.

Такая конфигурация образа Универсума интегрирует общество, наделяет его универсальными ориентирами, дает каждому человеку возможность живой веры, личностное измерение связи с трансцендентным. Наконец, в силу перечисленного выше, обеспечивает устойчивое воспроизводство общества и культуры. Как гностический, так и манихейский паттерны были сформированы совершенно иначе, что и предопределило поражение этих конкурентов монотеизма. Гностическая (и манихейская) парадигмы неспособны созидать крупные формы социальности и культуры – Большое общество, устойчивое государство, цивилизацию.

В результате гностические идеи проигрывают в конкурентной борьбе доктринам, наделенным потенцией устойчивого социально-культурного созидания, и оттесняются на периферию. Здесь гнозис живет постоянно, оставаясь достоянием узких групп (религиозные секты, культурные движения), которые осознают свою гностическую природу. Либо гнозис присутствует в культуре как скрытая (невербализованная, неосмысливаемая, табуированная к осмыслению) компонента иных – монистических, дуалистических – доктрин.

По-видимому, гностическая компонента культуры неустранима так же, как неустранима трагедия бытия. Однако ее объемы, мера пронизанности конкретной культуры гнозисом существенно разнятся – не только от эпохи к эпохе, но и от региона к региону, от общества к обществу, от одной локальной цивилизации к другой. И эти вариации заслуживают самого серьезного исследования. Мера чувствительности человека к убеждениям в онтологической ущербности и богооставленности этого мира зависит от характера переживания собственного бытия. При этом существенно, что порождающее гнозис переживание не сводится к острому дискомфорту. Трудностей, опасностей, безрадостной жизни самих по себе не достаточно. Подобные события могут переживаться как некоторый этап. Главное – *чувство безысходности*. В том случае, когда в обществе складываются непреодолимые противоречия, выхода из которых не видит помещенный в эту реальность человек, возникают предпосылки формирования гностического сознания. Вообще говоря, утверждение гнозиса связано с осознанной или неосознанной победой чувства безысходности.

На мой взгляд, безрадостность и безысходность бытия осмысливаются в переживании богооставленности этого мира. Причем богооставленность – важнейшая компонента гностического мироощущения. Концепция "пневматиков" – людей иноприродных этому богооставленному миру – предлагает теоретический выход из безвыходной ситуации: мир этот богооставлен, но "я" ("мы") не принадлежим этому миру и в этом наше упование. Возникнув однажды как реакция на устойчивые, чрезвычайно неблагоприятные обстоятельства, гностическая компонента может войти в цивилизационный синтез и превратиться в стратегический фактор воспроизводства ущербности бытия как органической части устойчивого универсума. Гностическая установка творит безрадостный и дискомфортный Космос, а этот Космос воспроизводит гностическую установку.

Мне уже приходилось писать о взаимопроникновении гнозиса и манихейского мировидения. В реальности наблюдается переплетение компонент этих доктрин, представленных в разных пропорциях. В культуре воспроизводится устойчивый манихео-гностический комплекс. Проблема обусловленности этой системы представлений объективными обстоятельствами самого разного порядка разработана слабо. Для того чтобы переживание безысходности утвердилось как устойчивое ощущение, необходимо сочетание разных факторов, таких как: неблагоприятная природная среда; существование в одном пространстве несочетаемых культур, образов жизни, этносов, стадильно расходящихся обществ; ситуация неимманентного развития, заданного внешним императивом. В частности, стресс ускоренного насильственного перехода больших групп общества от догосударственных форм бытия за рамками истории и цивилизации к жизни в государстве, а также ситуация застоя и деградации в рамках цивилизации, исчерпавшей возможности своего развития [Яковенко, 2007].

Опираясь на понятие "гнозис", я буду различать философско-мифологический гнозис как философское течение, возникшее на пространствах Римской империи, и гнозис, утвердившийся вдали от центров цивилизации и торговых путей. Первый, возникающий на пересечении древнеегипетских, эллинистических, иудейских и римских влияний в эпоху надлома империи, получает развернутое философско-мифологическое оформление и существует в среде блестящей городской цивилизации.

Гнозис периферийный, часто варварский, формировался в совершенно иной среде, не обещавшей теоретического осмысления и устойчивой экспликации в текстах, ритуалах и институтах. Он возникал как реакция сознания на окружающий мир, был вторичен в хронологическом смысле и глубоко периферийен в смысле цивилизационно-пространственном. Кроме того, он складывался в варварской и раннегосударственной среде, где ученость была достоянием единиц. А потому питался крохами со стола школьной теории, полученными через третьи-четвертые руки (от павликиан, богومیлов и т.д.).

Этот гнозис выражался в определенном мироощущении, которое носило генеральный характер, задавало отношение к смерти и войне, отношение к ребенку и детству, диктовало стоицизм человеческой жизни, отношение к женщине, статус наркотических практик, и т.д. Гностическое миропереживание находило свое выражение в художественной культуре, в сказках, мифах и преданиях. В иерархии культурных статусов, где статус человека, не (или минимально) затронутого бытием (монаха), и человека, посвятившего себя активному отвержению мира (юродивого), был неизмеримо выше статуса человека, погруженного в жизнь. Периферийно-варварский гнозис оборачивался повышенной чувствительностью ко всем движениям, учениям и практикам, имеющим хотя бы слабую гностическую составляющую, к произведениям искусства и другим культурным феноменам, выражающим гностическое мироощущение. В равной степени гнозис задавал иррациональное *отторжение* идей, теорий, практик, образов и моделей, противостоящих гностическому миропереживанию.

Как видно, гностическое миропереживание рождается в ситуации, когда отдельный человек и общество в целом вынуждены систематически совершать усилия, на пределе возможностей совмещать несовместимое. По крайней мере, несовместимое здесь и

сейчас. Прежде всего такая ситуация складывается "на стыке" – культурных традиций, климатических зон, устойчивых моделей исторического бытия. "Стык" образует объединение в одном обществе больших групп, принадлежащих разным стадиям исторического развития. Все это хорошо описывается понятием "пограничье".

Тезис о том, что Россия находится на пограничье – между Азией и Европой, исламским и христианским универсумами, Востоком и Западом, лесом и степью, славянским и тюркским мирами – воспринимается как трюизм. Российский универсум объединяет регионы и группы общества, вступившие в постиндустриальную эпоху, и целые зоны, в которых доминирует минимально модернизированное традиционное сознание с элементами архаики. Все это – пограничье в широком смысле, реальность жизни "на стыке". Веками усилия общества здесь расходятся на объединение сложно объединимого. Можно говорить об огромной и драматической интегративно-синтезирующей работе. Новое качество, в котором в гегелевском смысле снимаются исходные различия, рождается в результате предельного экзистенциального усилия. Такая диспозиция не может не порождать гностические смыслы и настроения.

Сходная ситуация наблюдается в Латинской Америке. Столкновение глубокой архаики и зрелой цивилизации, средиземноморского иберийского и автохтонного американского универсумов, католического монотеизма и автохтонного шаманизма, рационального и магического сознания рождает бесконечные стыки. Все это позволяет рассматривать Латинскую Америку как классический пример пограничной цивилизации [Гончарова, Стеценко, Шемякин, 1995; Шемякин, 2001].

Россию и Латинскую Америку объединяет один парадоксальный процесс, связанный с разворачиванием модернизации. На первых этапах модернизации синтез новой целостной культуры происходит на достаточно узком пространстве вестернизированного слоя общества. Огромный материк традиционного мира, прежде всего деревня, замыкается, минимизируя свою связь с государством. В результате на одном полюсе формируется модернизированное прочтение национальной традиции, утверждаются ориентации на историческую динамику, достигательные ценности, проклевывается личностная автономия. Что же касается материка традиционной культуры, то он пребывает как бы в неподвижном состоянии. Усваивая частные идеи и отдельные инновации, этот слой общества переживает предварительный "прогрев" и до поры живет своей жизнью.

Но на следующем этапе широкие массы, преодолевшие стадийный порог, разделяющий модернизированный и традиционный универсумы, вливаются в модернизированное пространство, громко заявляя свое, пронизанное токами традиции и архаики, видение целей и смысла человеческого существования. Включение в диалог молчаливого большинства увеличивает раскол, разрушает хрупкие промежуточные версии синтеза, поляризует ситуацию, которая становится "еще более" пограничной, чем это казалось еще вчера.

Противостояние самодержавия и декабристов, волновавшее сердца и умы образованного общества в XIX в., на фоне трагического опыта XX в., когда народные массы вышли, наконец, на арену истории, осознается локальной битвой между "своими" из-за тактических аспектов модернизации. А вот что пишет по поводу Латинской Америки В. Земсков: "...внутреннее пограничье становится все более значительным именно в XX веке, со все более активным включением в культурную жизнь ранее пребывавшего вне культурного поля индейского, метисного, афроамериканского, мулатского населения" [Земсков, 2004, с. 29]. Добавлю, что, на мой взгляд, Латинская Америка как целое еще не прошла пик этого процесса.

Как показывает опыт исследования, мироотвергающая интенция русской культуры относится к трудновоспринимаемым сущностям. Мы сталкиваемся здесь с острым ценностным конфликтом двух уровней культурного универсума – уровня самоописания культуры и уровня наличной реальности культурного сознания. В своих явных, семантически однозначных формах гнозис преодолен либо маргинализирован (стригольники, хлысты, скопцы). Однако на уровне мироощущения гнозис пронизывает

отечественную культуру. Имеется в виду широчайший веер установок, смыслов, интенций, культурных практик, частных убеждений и идеалов, объединяемых общим знаменателем отторжения "мира сего", убежденных в его изначальной, онтологической испорченности, обреченности любых попыток преобразовать этот мир, неизбежности страданий и богоборческой порочности любого стремления обустроить и изменить жизнь к лучшему.

Материал, который позволяет исследовать гностические смыслы русской культуры, пронизывает все сферы социокультурного универсума. Я вынужден ограничиться зарисовкой отдельных сюжетов, предоставив читателю возможность дополнить это исследование собственными наблюдениями.

В качестве примера обращусь к *предметной среде цивилизации*. Взятая в своей целостности, предметная среда выражает ее культуру не менее мощно и целостно, нежели сумма текстов, созданных в ее лоне. С точки зрения культуролога, предметная среда человеческого существования характеризуется: мерой упорядоченности, мерой комфортности, мерой антропности (соизмеримости с человеком, ориентированности на него); мерой завершенности; мерой эстетической оформленности.

Представление о *мере антропности* нуждается в прояснении. Далеко не всякая предметная среда соразмерна человеку и ориентирована на него. Пирамиды, зиккураты, памятники азиатским диктаторам принципиально несоизмеримы с человеком, несомасштабны ему, ибо призваны выражать трансцендентные смыслы, представлять простому смертному величие запредельного. Другая сторона антропности связана с мерой ориентированности предметной среды на человека, степенью приспособленности к нему, заботой об удобстве эксплуатации и использования. Для того чтобы лучше понять, о чем идет речь, достаточно сравнить поездку в автомобилях "Москвич" и "Фольксваген" одного года выпуска.

Мера завершенности рукотворной среды изоморфна утвердившемуся в культуре образу Космоса и оттого так значима психологически и культурно. Говоря языком греческой классики, речь идет о Космосе, исходно противостоящем Хаосу. Первый аспект недостаточной завершенности среды знаком каждому россиянину и воплощается в привычных образах недостроя, недоделки, особого рода хаоса, задаваемого как обветшалостью блоков, так и недоделанностью целого.

Второй аспект выражает меру логической завершенности, продуманности. Мера эстетической оформленности очевидным образом отвечает потребностям человека в психологическом комфорте, рождает чувство защищенности и покоя. Речь идет о реализации принципа логической и эстетической целостности в контексте центрированности среды на человека. Все это вместе выражает отношение в системе человек/Вселенная, как оно видится данной культурой. Если задающей смысловой матрицей является модель человека, погруженного во враждебный, опасный и профанный мир, в котором вся его жизнь – тяготы и страдания, а избавление возможно лишь за рамками этого мира, то формируется та среда, в которой мы родились и выросли. Среда эта *должна быть* хаотизированной, эстетически отталкивающей, дискомфортной, незавершенной смыслово и недоделанной актуально, неудобной в эксплуатации, требовать повышенных усилий при работе с нею, создавать ненужные тяготы и рождать безотчетное чувство тоски. Оговорюсь: следует различать среду, центрированную на человека и созданную ради этого человека, и предметное пространство, созданное для выражения идеи Иерархии. Предметы, составляющие статусную среду, репрезентируют величие власти, силу и мощь государства, вечность и незыблемость социального порядка, и потому отделаны лучше, но они также мертвенны, несоизмеримы человеку, холодят его душу, как выражаемые ими сущности.

Завершая исследовательский сюжет соотношения гностической компоненты культуры и предметного тела цивилизации, зафиксирую перемены последних полутора десятилетий. Предметное пространство отечественной культуры переживает настоящую агрессию среды, ориентированной на частного человека. За новой предметной средой стоит иная жизненная философия, напроочь разрывающая связь с отечествен-

ной традицией. Девяносто лет назад – в 1917 г. – та же самая тенденция была сметена. Что будет на этот раз – посмотрим.

Особое место в русском универсуме занимает *этика недеяния*, выражающаяся в статусном принижении *человека дела*, и возвышение *человека неделания* – прекраснодушного мечтателя, красноба, спивающегося таланта, которого сгубила "проклятая", но зато не осквернившегося реальной вписанностью в этот мир. Здесь же лежит устойчивая иерархия интеллигентских профессий. Настоящий интеллигент сидит в НИИ, работает редактором, занимается художественным творчеством – то есть подвизается в сфере Духа, не оскверняет себя практическим делом. В иерархии интеллигентских ценностей астрофизика или лингвистика несопоставимы с грубо плотским, несущим на себе "душок" товарно-денежных отношений зубопротезированием. В этой связи напомним: манихеи и гностики учили, что добро есть только на небесах; в мире же – все зло. Добро может быть только в отдельной человеческой душе, а в социальной сфере добро появиться не может. Так что позиция классического интеллигента опирается на давнюю и вполне определенную интеллектуальную традицию.

Нельзя обойти вниманием такое любопытное явление, как ритуальный обмен *негативными* новостями при встрече: пересказ самых разнообразных напастей в ответ на вопрос – "как дела?" – в начале разговора. Работающие в России иностранцы отмечают напряженный обмен негативными новостями как поразительную особенность русской культуры. Между тем ничего удивительного в описанном ритуале нет. Обмениваясь негативными новостями, носитель традиционного сознания демонстрирует свою принадлежность традиции. Он – честный мироотречник, правильно понимающий гностическую суть бытия. Обмен негативными новостями маркирует мировоззренческую правоту дискурса. Кроме того, негативные новости задают верную ценностную перспективу и устанавливают правильный эмоциональный климат.

Не менее выразительна сфера негативных ценностей. Прежде всего надо признать, что русская культура антибуржуазна, и это задано не стадийными характеристиками отечественной культуры, а ее онтологией. Если боярин, крестьянин или ремесленник вынужденно погружаются во зло "мира сего" (по долгу государственной службы, работая на "прожиток"), то буржуа понимается как человек, приобщившийся ко злу "мира сего" по собственному выбору и воспроизводящий его ради удовлетворения собственных похотей. Буржуа декларативно попирает священную заповедь мироотвержения.

Здесь же лежит ненависть к мещанину и мещанству. Мещанин – эталонный объект растожествления для носителя духовных ценностей русской культуры. В неприятии мещанина сходились эстетствующий аристократ и террорист-народоволец, советский пропагандист и интеллигент-шестидесятник, троцкисты и сталинисты. Дело в том, что мещанин принял мир и, по возможности, устраивается в нем удобно и комфортно. Он даже может не гнаться за большими деньгами, хотя любит и ценит достаток. Важно то, что мещанин принял "мир сей", предал мечту об утопическом Опонском царстве, забыл о сакральном Должном. За это и ненавидит мещанина культура, безошибочно выделяющая губительную для себя тенденцию.

Русское искусство богато и разнообразно. Для развернутого изложения названной темы требуется самостоятельное исследование. Обратимся к одному-единственному сюжету: известному классицистическому конфликту между человеческим чувством и долгом. В Европе эта сюжетная конструкция давно отодвинута на периферию литературного процесса. Иное дело в России. Бесчисленно растиражированный (в песнях, литературе, кино) сюжет отказа от любви, то есть от счастья с любимым человеком, во имя семьи, своих близких, общественного мнения, детей, постылого, но слабого супруга ("куда же он без меня, пропадет"), долга, дела, Родины и т.д., прошел через весь XX в., пережил советскую эпоху (вспомним фильм "Брат"), обрел статус универсального метасюжета, маркирующего русский характер и раскрывающего российскую реальность. В чем причина живучести этой коллизии? Какими культурными смыслами наполнила известную классицистическую схему русская культура?

Герои проходят через кризис, слезы и страдания, но безошибочно выбирают отказ от личного счастья, и этот отказ завершает сюжет. Не надо думать, что перед нами типичная русская драма, повествующая о невозможности счастья. Все сложнее. Счастье объективно вовсе не невозможно. Выбор, альтернативный архетипическому, вполне реален, и это не формальная вероятность, на чем настаивает рассказчик. Иначе не было бы драмы, составляющей ядро сюжета и величия "отказника". Счастье немыслимо в рамках данной культуры. Оно отвергается, и в этом отвержении представляет одно из высших проявлений верности духу русской культуры со стороны простого человека.

Мы имеем здесь дело с *инициационным ритуалом* мироотречной религии. Жизнь с нелюбимым – брак ради рождения и воспитания детей, ради семьи, близких, секс по обязанности, постылое и тягостное служение репродуктивной функции. Все это – одно из высших доказательств служения "миру иному" и отторжения "мира сего". Избрать это служение надлежит не в счастливом неведении относительно силы и прелестей личного счастья, но, отведав его, познав притягательную силу и сравнив во всей полноте первое и второе. Тут-то наш герой и совершает сознательный выбор, проходя испытание и отвержение соблазна радости бытия-в-мире во имя верности мироотречному идеалу. Не все могут возвыситься и стать электами, скопцами и монахами. Но этот выбор обязателен для настоящего, модельного массового человека, для "нашего" мирянина.

За рамками рассмотрения остались целые пласты российского социокультурного универсума. Но и того, что оказалось в поле внимания, достаточно, чтобы сформулировать выводы.

Широкое поле феноменов отечественной культуры находит единственное объяснение: в основаниях русской культуры лежат мироотречные, гностические и манихейские смыслы. Это смысловое пространство выступает в частных проявлениях, неаргументируемых интенциях, сложноуловимых настроениях, массовых практиках и других феноменах, вписанных в иные объяснительные модели, либо не фиксируемые сознанием как естественное и привычное поведение.

Речь идет о достаточно сложном феномене существования непроявленной структуры, которая эксплицируется в частных установках, практиках, отдельных интенциях. Эти сущности могут получить частичное и, чаще всего, несобственное идеологическое осознание. Они могут быть инкорпорированы в христианскую, коммунистическую (либо иную тоталитарную), эсхатологическую доктрины.

Не слишком проявленные понятийно, данные сущности схватываются сознанием и работают как критерии принадлежности к русской культуре. Настоящий россиянин различает "наших" (полноценных носителей культурной традиции) и "не наших" (людей, живущих в России, говорящих на русском языке, но, по тем или иным причинам, чуждых манихео-гностическому культурному космосу) по сумме частных проявлений личностных характеристик человека, задаваемых гнозисом и манихейской парадигмой.

Из общетеоретических соображений следует ожидать, что гнозис и – шире – манихео-гностическая феноменология присутствуют в латиноамериканской реальности. Если реальность российская дана нам в непосредственном ощущении, то круг латиноамериканских источников уже. Тем не менее аппарат культурологического анализа и цивилизационной компаративистики позволяет строить общую картину, оперируя арсеналом ограниченных данных.

Растиражированный массовой культурой образ Латинской Америки – карнавал, жизнерадостные мулаты, любвеобильные девушки – не слишком соответствует гностическим смыслам. Разумеется, реальность принципиально не тождественна рекламным буклетам. Множество разнородных фактов и явлений указывают на недостаточность привычного языка описания латиноамериканских реалий. Двигаясь вглубь культурных смыслов, мы постигаем имманентную логику культуры, порождающей те или иные феномены.

Общества латиноамериканского континента гетерогенны. Гигантская цивилизационная дистанция от ваорани – народности индейцев на востоке Эквадора, охотящихся

с духовой трубкой и до недавнего времени избегавших контактов с цивилизацией, до мегаполисов Бразилии – сама по себе продуцирует напряжения. Разные этнокультурные общности континента демонстрируют широкий диапазон стратегий бытия, различающихся разной мерой включения в мир модернизирующегося государства. Одни племена живут в труднодоступных регионах и устойчиво сторонятся контактов с культурой большого общества; другие – контактируют, в той или иной мере сохраняя устойчивый образ жизни; третьи этнокультурные общности располагаются в "глубинке", в зоне постоянного, но не слишком напряженного воздействия; четвертые вливаются в жизнь большого города. В этом многообразии – палитра компромиссов между архаикой и современностью. Компромисс всегда – "меньшее из зол", его сопровождает ощущение дискомфорта. Вовлечение больших масс в историю и государственность происходит на фоне глобализации, что только усиливает внутренние напряжения.

Охватывающая целые страны традиция бытового употребления наркотических препаратов, практики ритуального самоистязания у некоторых индейских племен (ацтеки), образы злого Христа в пантеонах ряда мексиканских племен, манихейская непримиримость "Сандеро луминосо", мрачный эсхатологизм политической философии бразильского террориста Х.К. Маригеллы, черный расизм в Гаити эпохи отца и сына Дювалье – все это отсылает нас к некоторым обобщающим переживаниям бытия, задает статус реальности, трактует "этот мир" как дискомфортный, несправедливый и, наконец, онтологически ущербный. Есть основания полагать, что в латиноамериканской реальности, так же как и в России, мироотречные и манихейские смыслы заполняют непроявленный уровень ментальности и вписываются в иные объяснительные модели.

Начну с религии. Большая часть населения континента – католики. Ортодоксальный католицизм энергично отторгает и дистанцируется от исследуемых нами сущностей. В то же время на периферии конфессионального пространства всегда возникают локальные вариации. Латинская Америка и являет собой такую периферию. Церковь охватывает все группы населения: потомков как европейцев, так и индейцев, метисов, афроамериканцев. При этом этнологическая литература указывает на широкий пласт традиционных верований, дохристианских практик и представлений в христианских общинах индейцев, метисов и афроамериканцев.

Анализ вариаций христианской доктрины и религиозного культа, рассмотренных в интересующем нас аспекте, заслуживает специального исследования. Отмечу только поражающее многообразие идей и практик. Здесь можно найти бытующий у индейцев кечуа миф об Инкарри, обезглавленном испанцами, который однажды должен ожить и уничтожить европейских пришельцев; об ужасном боге мертвых в культе вуду Бароне Субботе (*baron Samedi*), носящем черный фрак и курящем трубку⁴. Широко представлены мифы о космических катастрофах: бытие раскрывается как серия катастроф, каждая из которых уничтожала населявшие землю существа. В мифологиях южноамериканских индейцев встречается многоуровневое структурирование Вселенной. Чаще всего насчитывается тринадцать небес и девять подземных миров. На фоне этих космогонических представлений встречаем у разных племен веру в зооморфного двойника человека – нагуализм, тайные ритуальные общества, шаманизм, ритуальное использование наркотических препаратов, жертвоприношения и т.д.

Обратимся к одному из самых известных памятников мифологической мысли народов Центральной Америки – "Пополь-Вух". Замечу, что относящийся к середине XVI в. текст не является памятником прошлого. У живущих в Гватемале индейцев киче этот эпос по сей день сохраняется в культурной традиции. В "Пополь-Вух" творение предстает как несовершенное. Акт создания людей повторялся несколько раз. Неудачные

⁴ В польском крестьянском фольклоре встречается черт во фраке. Здесь фрак – знак модернизированного барина, противопоставленного традиционному миру. Барон Суббота маркирует и модернизацию, и белого человека, и социальное господство белого человека над архаической массой черных и цветных.

варианты творения последовательно уничтожались. Человек из глины просто не получился. Попытка создать человека из дерева оказалась более успешной. Деревянные люди размножились, но "не помнили свою Создательницу и своего Творца" и были уничтожены потопом. Люди, созданные из кукурузы, оказались слишком умными и проницательными. На них наслали туман, который поставил людей на свое место. Кроме того, сам акт творения человека задан своекорыстной прагматикой. Великий отец и Великая мать создают человека для того, чтобы он "мог бы кормить и поддерживать нас, мог бы призывать и помнить нас" [Мифы... 2006, с. 14].

Не менее выразительна космогония синкретического культа вуду. Гермафродитное верховное божество Олодумаре (Владыка Неба) удален от земных проблем. Создателем земли и человечества выступает божество следующего ранга Обатала – "добрый малый", но далекий от совершенства и допускающий ошибки. Выпив лишнего, он создал уродливых людей, которые впоследствии стали инвалидами. Земля же находится в ведении божества Олокуна, управляющего тем, "что внизу". Это – персонаж сложный, гневливый и завистливый, склонный к идее наказать человечество потопом за непочтительность. От космической катастрофы мир удерживает только заступничество других богов.

Мифологическая мысль Латинской Америки решает универсальные проблемы, связанные с осознанием трагической природы земного бытия. Причем решения эти лежат в смысловом пространстве гнозиса, как его определяет Трофимова. Для домонотеистического сознания представления о несовершенстве богов и творения естественны, но мы говорим об обществе, в котором доминирует христианская парадигма. Столкновение этих установок помещает носителя подобного синкретического сознания в пространство гностического. Степень рефлексии и вербализации описанного зависит от множества факторов – стадийной зрелости общества, логической культуры массовой аудитории – и может различаться. Важно то, какое переживание мира главенствует в обществе. Гнозис как способ мировидения подвижен и способен к развитию. Нарастание устойчивых противоречий продуцирует чувство богооставленности. А когда это ощущение становится генеральным для значительных групп общества, оно найдет язык для выражения манихео-гностических смыслов.

Не менее выразительна в интересующем нас отношении сфера политики и идеологии. Бóльшую часть XX в. на континенте доминировали жесткие политические режимы. Латинская Америка пережила тридцать пять крупных социальных конфликтов и революций. То тут, то там вспыхивали и угасали партизанские войны – гериллы, в отдельных регионах они продолжались десятилетиями. Все это не только характеризует стадию исторического развития и качественные характеристики латиноамериканских обществ, но несет в себе указания на идейно-психологический климат. Политическое насилие, силовое противостояние, терроризм, гериллы неотделимы от манихейского раздирания мира на Свет и Тьму, генерируют видение реальности как пространства вечной битвы сил Добра (наших) и сил Зла (противников), вдохновляются идеей Последней битвы и окончательной победы, которая магически преобразует "этот мир". Здесь манихейские смыслы сплавляются с гностическим переживанием этого мира как онтологически ущербного, не подлежащего реформированию и последовательному улучшению. Он может быть лишь взорван и разрушен. Любые реформы и частные изменения только продляют время господства онтологического Зла.

Латиноамериканский радикализм вдохновлялся лозунгом "континентальной революции". Понятно, что "свой" континент переживается как универсум. Революция не может победить в одном месте, она должна разрушить весь "мир насилия". Наиболее крупный теоретик гериллы – руководитель террористической группы в Сан-Паулу Маригелла. Для понимания левого терроризма существенна трактовка целей гериллы. По Маригелле, одна из целей – провоцировать репрессии со стороны правительства. Это сделает жизнь масс невыносимой и приблизит час восстания против режима.

Специального упоминания заслуживает перуанская организация "Сандеро луминосо" ("Светлый путь"), возникшая в 1978 г. Ее лидер М. Гусман ("председатель Гонса-

ло") рассматривал движение как "марксистско-ленинскую организацию нового типа". Ядро организации составляли индейцы, студенты и преподаватели университета в беднейшем районе Перу. Конечная цель – разрушение городов, техники и зданий, ставка на натуральное хозяйство. Очевидна мировоззренческая связь сандеристов с маоизмом и полпотовской Кампучией. Не способные вписаться в современное общество, архаики с оружием в руках отстаивают свое право жить вне истории и цивилизации. В середине 1980 – начале 1990-х гг. организация была разгромлена, но ее остатки существуют по сей день.

Люди, имеющие цель радикально разрушить окружающий социальный космос, отменить пройденную историю и начать все сначала, буквально на голом месте, не могут не переживать мир гностически. Перед нами заданный реалиями XX в. "гнозис в действии". Принципиально эти движения не отличаются от альбигойцев или таборитов, восставших против "мира сего", окончательно подпавшего силам Зла. Впрочем, многочисленные латиноамериканские диктаторы и военно-полицейские режимы были не лучше. Государственное насилие оправдывалось и прикрывалось не менее напряженной манихейской риторикой. Базирующаяся на всеобщем страхе власть порождает уродливые идеологические комплексы, в которых отчетливо просматриваются манихео-гностические смыслы. Черный расизм "Папы Дока" – лишь один из наиболее ярких тому примеров.

Литературе как зеркалу устойчивого цивилизационного сознания, а с другой стороны – как важнейшему механизму создания, трансформации и проявления нового цивилизационного качества принадлежит особое место. Специалисты отмечают литературоцентричность латиноамериканской цивилизации и это – атрибут цивилизационного пограничья. Здесь латиноамериканская цивилизация совпадает с цивилизацией российской [Кондаков, 1997]. Ученые-латиноамериканисты единодушно подчеркивают опережающую роль литературы в сравнении с процессами в иных областях культуры. История латиноамериканской литературы предстает как "чередa попыток выработки собственной идентичности, основанной на вычленении национальных типологических черт или общих для всего континента" [Ainsa, 1986, p. 124]. Поэтому обращение к литературному материалу в контексте поставленных проблем необходимо. Это тема для погруженного в материал, цивилизационно мыслящего литературоведа. Я могу лишь ограничиться самыми общими замечаниями и отдельными наблюдениями.

В латиноамериканской литературе XX в. заметное место принадлежит теллурической (или почвеннической) прозе. Расцвет этого литературного направления падает на 1930-е гг. Теллурический роман устойчиво трактуется как явление общеконтинентальное. Один из основных конфликтов теллурического романа – столкновение героя-цивилизатора с природой. Б. Веснина определяет это так: "Основной тезис теллуризма... вырваться из-под воздействия географических факторов на культуру, войти в историческое бытие и тем самым прорваться из неподлинной культуры в подлинную" [Веснина]. Причем стремящийся обуздать природные силы герой терпит крах. Обладая мистическим всевластием хтонические силы поглощают и побеждают преобразователя.

Проблематика теллурического романа, круг идей и смыслов, возникавших в рамках этого направления, в высшей степени созвучны гностическому сознанию. "Неподлинное" – другое название богооставленного бытия, бытия за рамками *Плеромы*. Крах попыток "прорваться", всевластие хтонических сил также маркирует гностическое мировидение. Вот что пишет о литературе континента Земсков: «Можно сказать, что главное содержание латиноамериканской картины мира, идет ли речь о теллурическом или "новом" романе, – это глубокая *трагичность, катастрофизм*» [Земсков, 2004, с. 80]. Такое миропереживание если не тождественно гнозису, то указывает на эмоционально-смысловое пространство, в котором формируются гностические смыслы.

Латиноамериканская литература бьется в тисках невозможности соединить несоединимое, разрешить неразрешимое, обрести целостность "расколотого" мира и сознания, победить "онтологическое отчаяние". Самый яркий пример – творчество и

судьба перуанца Х. Мариа Аргедаса. Создавая свой последний роман, он "не находил способов соединения индейской Архаики и Современности (что усугубляется его личной драмой как носителя двух культур) и кончает жизнь самоубийством, предсказанном в самом романе" [Земсков, 2004, с. 79]. Осознанное онтологическое отчаяние – иное обозначение чувство богооставленности. По существу, это и есть гнозис.

Я всего лишь прикоснулся к латиноамериканской проблематике. Но и самые предварительные итоги дают основания для некоторых выводов. Латиноамериканская феноменология содержит в себе гностические и манихейские смыслы. Они заданы специфическим локально-цивилизационным контекстом, различаются с исследованным выше российским материалом формами выражения и диспозицией в общекультурном целом, но совпадают в глубинных основаниях.

В латиноамериканской реальности мы также сталкиваемся с непроявленной структурой, которая получает частичное и чаще всего несобственное идеологическое оформление. Язык эпохи или частной традиции (христианской, коммунистической, индеанистской) эксплицирует и придает форму манихео-гностической реакции человека на бытие в разорванном, дискомфортном и, наконец, безнадежном мире.

Поскольку процессы формирования латиноамериканской цивилизации продолжают, а конфликты, заданные столкновением Архаики и Современности, будут нарастать, есть основания полагать, что манихео-гностическая линия воплощения латиноамериканского духа получит дальнейшее развитие. Мету понятийной проявленности и теоретической рефлексии латиноамериканского гнозиса в будущем будет определять прогнозируемая мозаика факторов. Сегодня этому процессу противостоит христианская парадигматика и просвещенчески-прогрессистская мифология. Кризис этих великих парадигм создает предпосылки для оформления гностического в собственных, адекватных сущности явления формах. Последний вывод справедлив и для России.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2002.
- Веснина Б. Латиноамериканская литература (<http://www.krugosvet.ru/article/121/1012179/print.htm>).
- Гончарова Т.В., Стеценко А.К., Шемякин Я.Г. Универсальные ценности и цивилизационная специфика Латинской Америки. В 2 кн. М., 1995.
- Земсков В.Б. Литературный процесс в Латинской Америке. XX век и теоретические итоги // История Литератур Латинской Америки. В 5 кн. Кн. 4. XX век: 20–90-е гг. Ч. I. М., 2004.
- Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. М., 1997.
- Мифы индейцев Центральной Америки. Пополь-Вух. Екатеринбург, 2006.
- Пелипенко А.А. Субъект и цивилизация после Дуалистической революции // Пространства жизни субъекта: единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции. М., 2004.
- Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. М., 1998.
- Рассел Дж.Б. Сатана. Восприятие зла в ранней христианской традиции. СПб., 2001.
- Трофимова М.К. Гностицизм как историко-культурная проблема в свете коптских текстов из Наг-Хаммади // Aequinox. МСМХСН. М., 1993.
- Шемякин Я.Г. Европа и Латинская Америка. Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М., 2001.
- Яковенко И.Г. Манихейская компонента русской культуры: истоки и обусловленность // Общественные науки и современность. 2007. № 3.
- Ainsa F. Identidad cultural de Iberoamerica en su narrativa. Madrid, 1986.