

**Ахунзянова Ф.Т.**

*кандидат культурологии,*

*доцент кафедры культурологии и филологии*

*Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования*

*«Костромской государственный технологический университет»*

**Akhunzianova F.T.**

*candidate of culturology,*

*docent of the chair of culturology and philology*

*Kostroma State University of Technology*

## ФРАГМЕНТАРНАЯ ЭСТЕТИКА РОМАНА Д. С. МЕРЕЖКОВСКОГО «ИИСУС НЕИЗВЕСТНЫЙ»

### THE FRAGMENTARY AESTHETICS OF D. S. MEREZHKOVSKY'S NOVEL «JESUS UNKNOWN»

**Аннотация.** Автор статьи показывает, что в процессе художественных исканий Д.С. Мережковский находит форму, позволяющую наиболее полно выразить религиозную идею «Третьего Завета». В этом смысле книгу «Иисус Неизвестный» можно рассматривать как воплощение единства формы и содержания, когда фрагмент как литературная форма, подразумевающая процесс обретения, становится определяющим художественным принципом в отражении Д.С. Мережковским процесса поисков религии для себя и себя в религии.

**Ключевые слова:** Д.С. Мережковский, фрагмент как литературный жанр, фрагментарная целостность, визуализация «разорванного сознания».

**Summary.** The author of the article displays D.S. Merezhkovsky finds the form which allows to express rather absolutely the religious idea of «The Third Testament» during his artistic striving. In this sense, one can consider «Jesus Unknown» as the attempt to show the unity of form and content when the fragment as a literary form implying the process of finding becomes the determinative artistic principle in D.S. Merezhkovsky's reflection of the process of looking for religion for himself and himself in religion.

**Keywords:** Merezhkovsky, fragment as a literary genre, fragmentary integrity, visualization «broken mind».

В период создания Д.С. Мережковским романа «Иисус Неизвестный» идея появления Богочеловека Христа — сына Бога и человеческой женщины — была подтверждением правомерности «обожения» плоти. В образе Христа выразилось явление Слова Божьего. Слово изначально подразумевает нечто, соотносимое с человеческой природой, обращение к чувственной природе человека, в данном случае — слуху, зрению. Слово Божье — Христос — предстает именно во плоти, то есть одна божественная ипостась намеренным образом воплощается. Плоть как будто бы реанимируется Христом, то есть обретает дух. Из поклонения образу Христа и рождается некая параллель возможности признания святости плоти человека.

В «Иисусе Неизвестном» Д.С. Мережковский пытается воссоздать «неизвестный» путь земной жизни Иисуса Христа, чтобы окончательно расстаться с ка-

нонами ортодоксального христианства. Уже в начале повествования, соглашаясь с тем, что Евангелие есть «чудо из чудес, удивление бесконечное», Д.С. Мережковский сообщает, что надпись на переплете «Новый Завет» «стерлась так, что едва можно прочесть; золотой образ потускнел; бумага пожелтела; кожа переплета истлела, корешок отстал, листки рассыпаются и кое-где тоже истлели, по углам свернулись в трубочку. Надо бы отдать переплести заново, да жалко и, правду скажу, даже на несколько дней расстаться с книжечкой жалко» [3, с. 6].

Этот эпизод можно назвать «эпиграфом» ко всему последующему тексту. Д.С. Мережковскому очевидно, что историческое христианство, как и та «книжечка», устарело, многие его догматы безжизненны, «затерты» — «едва можно прочесть», церковь, духовенство, как тот «корешок» — отошло от жизни человечества,

а рассыпающиеся, истлевшие местами «листки» — это и есть собственно содержание Евангелия или, шире, Библии в том понимании, в котором оно находится в современном Д.С. Мережковскому миру. Автор искренне сочувствует христианству, но в то же время понимает, что «книжечку» нужно «переплести заново», то есть переписать.

Создание Д.С. Мережковским нового «Евангелия» объясняется еще и тем, что окончательно сложившаяся к началу 1930-х годов религиозная концепция нуждалась в итоговом изложении и требовала систематично и концептуально развернутого «вероучения». В.В. Розанов пишет о Д.С. Мережковском еще в 1903 году: «Итак, ему предстоит выпустить Евангелие в окружении нового комментария: заметить, подчеркнуть и дать истолкование бесчисленным изречениям Спасителя и событиям в жизни Его, которые до сих пор... не попали на острие человеческого внимания» [4, с. 153–154].

В «Иисусе Неизвестном» Д.С. Мережковский отчетливо обозначает новую формально-композиционную структуру своего романа: «Девять зеркал: видимых нами — четыре — наши Евангелия, и пять невидимых... девять зеркал поставлены друг против друга так, что одно в другом отражается... С каждым новым отражением возрастает сложность сочетаний в геометрической прогрессии, что делает простейшую книгу, Евангелие, сложнейшею. Друг в друге отражаясь, углубляют друг друга до бесконечности; противоположнейших светов лучи пересекаются, преломляются, и между ними всеми — Он. Только так и могло быть изображено Лицо Неизобразимое» [3, с. 71].

Явный подтекст не вызывает сомнений: истинное религиозное знание соединяется с лучами света, который изначально ассоциируется Д.С. Мережковским со Святым Духом. Пересекаясь, разум «оплодотворяется» потоком световых частиц-монад и преобразуется, меняет свою прежнюю природу, обретая способность постигать непостижимое. Данный процесс является важным аспектом гностического восприятия, по которому следовало, что человек состоит из тела, души и духа. Первые два компонента исходят от низших сил, наделивших человека своими свойствами, а дух (пневма) исходит от Бога как Его отблеск. Только тот, кто открывает в себе этот отблеск, становится избранным.

Избранные могут спастись путем интуитивного познания — раскрытия в себе Духа. В древних организациях гностиков познание происходило и передавалось посредством творчества — создания тайных Писаний, отличающихся особой формой выражения [5, с. 261–273]. Поэтому Д.С. Мережковский констатирует, что творчество, как доминирующий механизм

Божественного преображения мира, должно быть охвачено единой Божественной идеей, которая воплощается не в форму, как это было характерно для классической литературы, а *через* форму, такую же идеальную, как и сама идея.

Главная идея в романе — Иисус Христос. В Своем Образе Он замыкает все элементы религиозной системы Д.С. Мережковского. В этом контексте значимым становится название романа, представляя Иисуса, которого мир не познал, не понял, не увидел. В описании «неизвестных» моментов сущности и бытия Христа писатель даже не ищет, а утверждает справедливость истинной, по его мнению, религии «Третьего Завета». Использование определений «неизвестный», «неизвестное» в сочетании с именем Иисуса Христа и Евангелием, сразу вводит читателя в пространство парадоксальной мысли, где соединяются историческая реальность и миф, знание и вера. Но «...что такое парадокс? Слишком иногда удивительная..., невероятная, и, потому, кажущаяся ложью, истина. Только таким «парадоксальным» языком мы и можем говорить о многом в Евангелии, потому что оно само — величайший Парадокс, слишком для нас удивительная и невероятная истина», — доказывает мыслитель [3, с. 108].

Прежде всего, писатель предлагает расширить евангельский канон как якобы «застывший» и «омертвелый» — «живым» словом «аграфов», т.е. гностических апокрифов. По сути, Д.С. Мережковский призывает к признанию подлинности гностических евангелий и даже к корректировке на их основании, как более истинном и древнем, канонических Евангелий. Поэтому «Иисус Неизвестный» построен исключительно по образцу гностических «евангелий». В нем названы практически все значительные гностические школы вкупе с доминантными моментами их учения либо ссылки на них.

По Д.С. Мережковскому, человек должен распознать в себе андрогина, в результате чего он вступит в сферу Духа, где получит не только полное «знание», но и полное преображение: станет в «сыновнее» отношение к Отцу. Христос есть центр, который является одновременно и началом, и концом, и каждый человек обязан найти такой центр в себе. Собственно, в обозначенных постулатах и заключается суть «нового религиозного сознания».

Соответственно с гностическими Евангелиями жизнь Христа не рассказывается и не пересказывается: писатель сопоставляет тексты, апокрифы, предания отцов церкви («девять зеркал»), сводя их в единый «метод изумления» (Б. Вышеславцев). В «Тайне Трех» Д.С. Мережковский писал: «Может быть, самое первичное во всякой религии, в христианстве же осо-

бенно, — чувство изумления. «Многие народы приведет Он в изумление... ибо они увидят то, о чем не было сказано им, и узнают то, чего не слышали... Быть изумленным, значит видеть Его; не изумляться — не видеть» [2, с. 588]. Изумление, по Д.С. Мережковскому, — способ обнаружения истинного смысла, поскольку «изумиться» — значит абстрагироваться от ума (*из-умить*) и приобрести особое внутреннее зрение с целью опять-таки постичь непостижимое.

Мыслитель считает, что образ Спасителя представлен в историческом христианстве как «тень», «призрак», тогда как он — живая и реальная плоть. Прочтение Евангелие должным образом означает — увидеть Земного Иисуса, узнать Его во плоти и таким образом поверить в Богочеловека и в способность воскресения во плоти богоподобной личности.

Начиная свой «комментарий», Д.С. Мережковский сразу же делает акценты на «излюбленных» метафорах: солнце-свет-радость означают рождение Христа посредством Духа Святого. Но современные люди не понимают, не видят ни радости, ни страха от этой небывалой радости, потому что «темная вода» тысячелетней привычки в нашем глазу, — *неудивленность* (читай: неизумленность. — Ф.А.), безрадостность» [3, с. 80].

По Д.С. Мережковскому, мать Иисуса — Мария (Мирьям) живет среди всех остальных, обладая удивительной красотой и кротким нравом. Но писатель тут же наделяет ее и особыми приметами избранности: помимо того, что Мирьям называется «белой голубкой» (в раннем романе «Петр и Алексей» данный эпитет ассоциировался с Иисусом Христом), «широко раскрытые от *удивления*» глаза подчеркивают ее сопричастность к высшему, она может видеть другое измерение; а старый, очень набожный иерусалимский книжник видит на ее лице «три поцелуя Господни» — на лбу отеческий, в глазах братский и в устах — поцелуй Жениха, что отсылает нас к «чуду неземной любви», также прослеживаемому в ранних романах Д.С. Мережковского.

Лицо зачавшей Мирьям «сияет, как солнце», отчасти потому, что «Солнце уже было в ней», отчасти потому, что сама сравнилась с солнцем: «Мать проснулась, взяла младенца и начала кормить грудью. Иосиф же, Телка и Осел повернулись к ним лицом и увидели в темной пещере два Солнца» [3, с. 85,87]. Солнце и сияние, свет, от него исходящие, есть сущность Святого Духа, а Дух — есть одна из ипостасей Бога-Отца. Мирьям, зачав от Святого Духа посредством Его света — потока фотонов, монад (каждая из которых целостна и обладает животворящей силой), тем самым зачала и от Бога-Отца и сама преобразилась в обоженую сущность. Так Д.С. Мережковский

выстраивает одно из главных положений своей теории, в котором объясняет, каким образом происходит нисхождение Святого Духа и процесс преобразования человека вообще. Если же учитывать, что Дух, по каноническому Евангелию, нисходит в виде голубя, а Мирьям у Д.С. Мережковского — «белая голубка», то становится очевидным именно обозначенный контекст. В дальнейшем Д.С. Мережковский и вовсе отождествляет Дух и мать Иисуса: «...» Дух Святой», Руха, — женского рода: Я *родила* Тебя. Матерь Небесная, дух, так говорит, в вечности; так же могла бы сказать и мать земная, Мария, во времени. Здесь уже между двумя Рождествами нет противоречия...» [3, с. 176]

Развитие и окончательное утверждение обозначенной мысли происходит и в описании самого Иисуса: «Имя, рождение, рост, жизнь, лицо, — все, «как у всех», т.е. Сын Божий на протяжении тридцати лет ничем не отличается от любого человека. Д.С. Мережковский возражает тем каноникам, которые, практически ничего не сообщая о последующих годах жизни Иисуса, о Его детстве и юности, утверждали, что Христос — «сразу велик, сразу весь». «Нет, — пишет он, — не «с неба сошел» и не «сразу велик»: медленно растет, «возрастает», «воспитывается», «учится», «исполняется премудрости», «укрепляется духом», «страдает», «достигает совершенства», может быть, не только в те тридцать лет, до явления миру, но и потом, всю жизнь, до последнего вздоха» [3, с. 91]. Кажется, что ни к чему достигать совершенства и мудрости Сыну Божию, если Он по своей божественной сущности мудр и совершенен. Однако Д.С. Мережковский подразумевает иное: Иисус — не просто одна из ипостасей Бога, это *Бого-человек*, следовательно, каждый человек, может уподобиться Ему. Но, стремясь к перевоплощению, к Богочеловечеству, человек должен пройти долгий и трудный путь духовного преобразования.

Основополагающий аспект теории Д.С. Мережковского — андрогинность как божественная двуполость. Так, описывая лицо Иисуса Христа, Д.С. Мережковский собирает свидетельства того, что Спаситель был похож на свою Мать, и делает следующий вывод: «Когда Он появился, то как солнце, затмил Собою звезды. Чем же красота Его больше всех красот мира? Тем, что она ни мужская, ни женская, но «сочетание мужского и женского в прекраснейшей гармонии». <...> Он в Ней — Она в Нем; вечная женственность — Девственность — в Мужественности вечной: Два — Одно» [3, с. 231].

Дух по своей природе в представлении Д.С. Мережковского двупол, андрогинен. При Крещении, снизойдя на Иисуса, Дух возводит и его до уровня андрогина. Согласно писателю, происходит это следующим

образом. Поток света — Дух — входит в сознание Иисуса. При этом тело преобразиться не может, поэтому преобразается пол в теле, который представляется Д.С. Мережковским как ноуменальный план человека. Возносясь через перевоплощение, Сын Божий «занимает свое место» в Троице. Но поскольку и Дух, и Сын суть есть не отдельные сущности, а две ипостаси Бога (третья — Бог-отец), следовательно, и сам Бог андрогинен.

Таким образом, андрогинизм в структуре религии Д.С. Мережковского выполняет миропреобразовательную функцию, служа важнейшим инструментарием религиозной эсхатологии, связывая «землю» с «небом» и переводя мир в «четвертое измерение».

Особое внимание Д.С. Мережковский уделяет проблеме спасения человечества, которое становится органичным итогом и целью всей его религиозной концепции. Писатель замечает, что все могут спастись, но могут и погибнуть: «Все ли спасутся или не все, а только «избранные»?» [3, с. 585]. Здесь особенно важен эпизод с истинным воскресением Христа, когда Его ученики встречают своего воскресшего Учителя. Пока они не узнают Его, Он с ними; как только у них «открываются глаза», Он исчезает: «...как бы выпал вдруг отсюда туда, из трех измерений — в четвертое» [3, с. 620]. Четвертое измерение, по Д.С. Мережковскому, — это та сфера, где Богочеловек своим преображенным умом-духом посредством Святого Духа соприкасается с Богом. В этой сфере обитает Иисус до своего воплощения в Сыне Божьем, и туда же Он нисходит как Сын Божий перед тем, как явиться человечеству.

Д.С. Мережковский специально подчеркивает тот факт, что Христос воскрес во плоти: «Незачем бы Христу жить, умирать и воскресать, если бы дело шло о такой общеизвестной истине, как «бессмертие души»: люди и до Христа верили в него и после Христа будут верить. Если Христос не победил смерти физически — не воскрес во плоти, то «напрасно умер» (Гал. 2, 21), и «вера наша тщетна» (I Кор. 15, 17)» [3, с. 624]. Это делается в следующих целях. Плоть человека, чей ум и пол преображен, также преображается; дух освящается плотью, а плоть — духом, в результате чего Христос уподобляется Богу не только духовно, но и во плоти и в таком состоянии получает доступ в четвертое измерение — междуумное пространство: «Он с нами везде и всегда. В этом-то вечном Присутствии — Присутствии Господа... главный смысл свидания Воскресшего с учениками» [3, с. 630].

Д.С. Мережковский утверждает: чтобы слиться с Христом и во Христе, стать неотделимым от Него, а значит, максимально приблизиться к Богу, человек должен облечься в освященную Христом плоть. Человечеству присуще это стремление хотя бы в виде полового влечения, которое, по мнению писателя, есть ни что иное, как восхождение к трансцендентному (читай: к спасению).

Таким образом, на протяжении всего творчества Д.С. Мережковского основная религиозная идея является неизменной — синтез духа и плоти. Однако если в ранних романах писатель только обозначает этот синтез как проблему, то в поздних своих произведениях он ищет пути ее решения, т.е. как синтез может обрести бытийствование. Ко времени написания «Иисуса Неизвестного» Д.С. Мережковский уже твердо знает, что осуществить синтез возможно лишь через признание и познание единственности, «потустороннего мистического единства» духа и плоти, реальность которых наглядно, эмпирически доказана явлением Христа, воплощением Логоса и воскресением Его из мертвых, что подтверждает не только бессмертие души, но и — прежде всего — бессмертие, нетленность преображенной плоти. А поскольку человек изначально обладает двумя природами (Божественной и человеческой), то ему открывается возможность если не стяжать, то хотя бы созерцать, постигать высшую, преображенную, божественную плоть. Возможность и реальность синтеза духа и плоти, явленные Христом, указывают человечеству путь к спасению и обожению.

Современный исследователь Я.В. Сарычев отмечает, что композиционно романы Д.С. Мережковского имеют явные переключки со структурой гностических «евангелий». И там, и здесь эзотерические смыслы располагаются некими организованными «блоками», а сюжет в обычном значении этого слова корректируется и восполняется системой опять же определенным образом подобранных и организованных «изречений» (например, в «Воскресших богах» это система «изречений» «учителя» — Леонардо и ее сложное преломление в сознании «учеников»). Но простого указания на «гностичность» познания у Д.С. Мережковского явно недостаточно, важна его специфика — отталкиваясь от чисто метафизического созерцания автору необходимо выйти за пределы человеческого познания, дабы приобретенным «духовным зрением» увидеть «незримое». В этом отношении показательно исходное значение формы для гностических текстов. Так, например, В.В. Болотов пишет: «Что касается формы, в которую гностики облекали свои воззрения, то она, конечно, теснее примыкает к восточным теософическим мифам, чем к греческой философии... Он (гносис. — Ф.А.) распространялся не в виде философских трактатов. Скорее это были опыты поэтического изложения, не философские системы, а религиозные эпопеи... (курсив мой. — Ф.А.)» [1, с. 177–178].

Очевидно, что текст с гностическим содержанием по своему строю должен приближаться к поэтизированному — оформленному небольшими фрагментами, ритмизованному — тексту. На наш взгляд, это можно объяснить изначальной устной традицией в изложении всех Священных Писаний, которая не предполагала объемных форм. Характерными для Писаний были речения, притчи, сказания о чудесах, эпизоды, иллюстрирующие библейские пророчества, то есть жанры, отличающиеся *краткостью и содержательностью* [5, с. 195–197].

По мнению М.К. Трофимовой, «Индивидуализация и конкретизация содержания, достигаемая в произведениях искусства с помощью эстетической формы, имеет параллель в мифологическом языке гностических текстов. <...> При сходстве гносиса с художественным творчеством по сути, естественно ожидать, что это сказывается и на форме гностических произведений. Действительно, композиция многих из них подчинена не движению понятий, а скорее началу эстетическому <...> Ритмична речь гностических памятников, ритмична их мифология. Повторы, подъемы и спады, соответствия и противопоставления — в образах, положениях, мелких подробностях — изнутри скрепляют произведения, создают ту уравновешенность и законченность, которую форма сообщает содержанию в подлинно художественных творениях» [6, с. 49–50]. Если учитывать при этом ключевой постулат Д.С. Мережковского о том, что вся литература «вышла из поэзии», неудивительной и даже необходимой становится небольшая и «лиризованная» форма его эмигрантских произведений, в том числе и «Иисуса Неизвестного».

В книге «Иисус Неизвестный» соблюдены абсолютно все критерии, присущие религии, прежде всего в силу того, что роман показывает реальные пути обожения человеческой природы, т.е. отвечает на центральный для любой религии вопрос — как: как человеку «измениться физически» и «стать равным Богу». От стихийного и во многом хаотичного «нагнетания» диссонансов и контрастов Д.С. Мережковский переходит к их более осознанному художественному воспроизведению. Короткие, четко оформленные тексты не только «Иисуса Неизвестного», но и «Тайны Трех», «Атлантиды», глубоки и значительны по своему содержанию, обладают собственной оригинальностью и явственными лейтмотивами.

В процессе художественных исканий Д.С. Мережковский находит форму, позволяющую наиболее полно выразить религиозную идею религии «Третьего Завета» При внешней фрагментарности «Иисус Неизвестный» представляет собой целостный текст. Каждый фрагмент описывает определенный момент из жизни

Христа: вполне земную внешность и жизнь Марии-Мирьям, рождение, крещение, деяния и чудеса Иисуса, его распятие и воскрешение, учеников-апостолов. Ни один из этих фрагментов не может быть исключен из повествования, поскольку тогда образ Иисуса Христа будет неполон и так и останется *неизвестным*, тогда как перед Д.С. Мережковским стоит задача наиболее полно раскрыть все «тайны Христовы».

Общая идея «нового религиозного сознания» — не единственный скрепляющий элемент. По всему тексту проходит определенный образный ряд: образ Святого Духа, нисходящий сначала на Мирьям, затем на самого Христа, дающий андрогинную сущность и возводящий до Божественной ипостаси (на лексическом уровне это яркий свет, Солнце, белый голубь, вообще белый цвет); «широко раскрытые», «горящие» или «изумленные» глаза тех героев, которые связаны с Богом и имеют возможность видеть непостижимое и т.д. Многочисленные цитаты из гностических Священных Писаний не только подтверждают мысль Д.С. Мережковского, но и скрепляют текст, отсылая читателя к одной книге — Евангелию.

Стремление избавиться от традиционной литературной формы как «омертвевшей» и найти более непосредственные, «живые» способы выражения религиозных идей в какой-то степени тождественно стремлению автора оживить настолько же «омертвевшее» христианство. Для Д.С. Мережковского в обретении истинной религии важен не результат, а путь к нему. И фрагментарность текста подразумевает только процесс обретения, а не само обретение, воссоздание «бесконечного» посредством фиксации «конечного» и отдельного. Поэтому писатель обращается к выстраиванию своих мыслей отрывками, короткими частями. Другими словами, фрагмент становится определяющим художественным принципом в художественном воплощении Д.С. Мережковским именно религиозных идей как отражение процесса поисков религии для себя и себя в религии. В определенном роде это реальная, хотя бы и теоретическая, возможность осуществления «воплощенного Царствия Божиего на земле», возможность «тождества» идеала и действительности, слова и дела, теории и жизни.

Таким образом, очевидно следование Д.С. Мережковского, одного из самых ярких представителей культуры Серебряного века к относительно интуитивному обретению фрагментарного способа фиксации «жизненного целого» (когда «дух» и «плоть» целостны), что, в свою очередь, учитывая сходные мотивы в творчестве других мыслителей Серебряного века (В.В. Розанов, А. Белый и др.) возможно представить как определенную тенденцию в культуре Серебряного века.

**Литература**

1. Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви: В 4 т. Т. II. История церкви в период до Константина Великого / Посмертн. изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. — М.: Изд. Спасо-Преображ. Валаамск. Ставропигиальн. монастыря, 1994. — 512 с.
2. Мережковский Д.С. Тайна Трех [Собр. соч.] / Редколл.: О.А. Коростелев и др.; Сост. и подгот. текста А.Н. Николукина. — М.: Республика, 1999. — 607 [1] с.
3. Мережковский Д.С. Иисус Неизвестный [Собр. соч.] / Редколл.: О.А. Коростелев, А.Н. Николукин, С.Р. Федякин. — М.: Республика, 1996. — 688 с.
4. Розанов В.В. О писательстве и писателях [Собр. соч.] / Под общ. ред. А.Н. Николукина. — М.: Республика, 1995. — 734 с.
5. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. — М.: Политиздат, 1988. — 336 с.
6. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II, сочинения 2, 3, 6, 7) — М.: Наука, 1979. — 216 с.

**References**

1. Bolotov V.V. Lectures on the history of the ancient Church: In 4 volumes, volume II. Church history in the period before Constantine the Great / Pomerhn. ed. edited by Professor A. Brilliantova. — M.: Izd. Spaso Transformed. Vlaams. Stavropegial. monastery, 1994. — 512 p.
2. Merezhkovsky D.S. Three Mystery / Red.coll.: O.A. Korostelev and others; Comp. and prepa. text A.N. Nikolkin. — Moscow: Respublika, 1999. — 607 [1] p.
3. Merezhkovsky D.S. Jesus Unknown / Red.coll.: O.A. Korostelev, A.N. Nikolukin, S.R. Fedyakin. — Moscow: Respublika, 1996. — 688 p.
4. Rozanov V.V. About writing and writers / ed. by A.N. Nikolkin. — Moscow: Respublika, 1995. — 734 p.
5. Svetsitskaya I.S. Early Christianity: pages of history. — M.: Politizdat, 1988. — 336 p.
6. Trofimova M.K. Historico-philosophical questions of Gnosticism (Nag Hammadi II, compositions 2, 3, 6, 7) — M.: Nauka, 1979. — 216 p.