

Слово редактора

**АЛЕКСАНДР ШМЕМАН:  
РАДИКАЛЬНЫЙ КОНТЕСТАТОР  
НА ФОНЕ ЦЕРКОВНО-РЕЛИГИОЗНОЙ КАШИ**

*В.П. Макаренко*

*Южный федеральный университет*

**Аннотация:** В статье применяется метод глубинного чтения к анализу дневников Александра Дмитриевича Шмемана. Описаны главные элементы его позиции радикального контестатора. Эта позиция невозможна без противостояния и отчуждения индивида от большинства верующих той конфессии, к которой он принадлежит по рождению или самостоятельному выбору. Выработка такого противостояния и отчуждения предполагает любовь к неверующим в процессе формирования и культивирования собственной веры.

**Ключевые слова:** Александр Дмитриевич Шмеман, позиция радикального контестатора, отношение между личностью, родиной, нацией и государством.

Голос Шмемана — один из сильнейших в современном Православии, и к нему следует прислушаться. Пророческий и парадоксальный, он побуждает к размышлениям. Его богословие — противоядие против того блестящего камешка, который предлагается поставленным на коммерческую основу богословием в качестве живого хлеба потребительскому обществу.

Термин «контестатор» в русском языке используется редко и означает служителей церкви и рядовых верующих, которые критикуют церковную иерархию, включая Папу Римского. Такой смысл термина появился после Второго Ватиканского собора [Григулевич 2003]. Он означает сопротивление социальной и политической системе посредством публичных высказываний (вербальных и невербальных) и поведения. Термин эволюционировал от латинского слова *contestor, contestari* (означающего подтверждение, апелляцию к свидетельству высшей инстанции) до французского слова *contestation* (означающего сомнение, спор, отрицание). В настоящее время термин связывает в себе оба значения. Контестация — это одновременное отрицание существующей действительности и утверждение ценностей, во имя

которых она ставится под сомнение. Принято выделять политическую, религиозную, экономическую и социальную констестацию [Konstestacja б/г].

Однако до сих пор сфера применения термина ограничивалась католической церковью и романо-германским миром. Цель статьи — на основе применения методов политической концептологии [Макаренко 2011; Макаренко 2006] к анализу дневника А. Шмемана реконструировать основные содержательные смыслы констестации, которые дают основание использовать данный термин для описания и оценки православной религии и РПЦ Московской патриархии.

Как известно, любое отношение к миру (мироощущение, мировоззрение) может выражаться в слабой, умеренной и сильной (радикальной) формах. Предпосылки позиции радикального констестатора начали формироваться в ранней юности Отца Александра, когда он — под впечатлением первого участия в конференции — противопоставил православие дешёвых брошюр тихому и безмолвному православию<sup>1</sup>. В зрелые годы Шмеман противопоставлял собственные лекции, проповеди и тексты всем разновидностям православного церковного душеповедения — «духовному руководству», «научному руководству», «духовным разговорам», «воспитанию» и «обсуждениям». Все эти виды деятельности он брал в кавычки, выражая критическое отношение к ним. Поэтому критика всей сферы религиозного отношения к миру — исходный пункт позиции радикального констестатора.

Отец Шмеман использовал слово «констестатор» при обсуждении вопроса: как объективная вера («вера Отцов и Церкви») становится субъективной и личной? «Во всем том, что я люблю, считаю своим и с чем себя так или иначе отождествляю, — религия, Церковь, тот мир, к которому я принадлежу по рождению, воспитанию, вкусам и убеждениям, — я остро вижу их неправду и их недостатки. В том же, что я не люблю и от чего отталкиваюсь, — „левизна“ во всех её проявлениях, я вижу его правду, пускай даже и относительную. „Внутри“ религии я ощущаю себя радикальным *contestataire*. Но с *contestataire*'ами я чувствую себя консерватором и традиционалистом. Отсюда всегда мучительная трудность общения с любым „лагерем“, отвращение от всех людей с „целостным мировоззрением“ и идеями, приведёнными в „систему“. Всё „законченное“, завершённое и, следовательно, не открытое к *другому* мне кажется тяжёлым и самим себя разрушающим. Это в равной мере относится и к идеям, и к чувствам. Ошибочность — по моему убеждению — и всякого „диалектизма“: тезис, антитезис и синтез, снимающий противоречие (то есть опять называющийся „целостным мировоззрением“ и „идеологией“). Я думаю, что открытость и незавершённость должны всегда оставаться, они-то и есть *вера*, в них-то и встречается Бог, Который совсем не „синтез“, а жизнь и полнота. Может быть, это и есть „апофатика“, *via negativa*: интуиция, что всё „завершённое“ — измена Богу, превращение всего в *идола*. Совершенство в искусстве пропорционально его *открытости*: совершенное искусство вечно

<sup>1</sup> В возрасте 15 лет (в июле 1937 г.) Шмеман написал родным письмо, которое перечитал спустя почти сорок лет (16 февраля 1976 г.) и написал в дневнике, что он мог бы это написать и в зрелом возрасте. В письме описаны его впечатления от первой англо-православной конференции, в которой он принимал участие. «На конференции было очень интересно, и я очень рад, что попал на нее, но во многом я никак не могу согласиться ни с русскими, участвующими в этом „*ecumenical movement*“, ни с англичанами. Писать было бы очень бесконечно об этом; в двух словах — русские невольно поддаются „американизации и социализации“ Православия, англичане все — „социалисты-христиане“, соединение мне ужасно неприятное и непонятное. Американизация Церкви состоит в том, что люди начинают бегать и суетиться, устраивать бесконечные конференции, митинги, поездки, начинают больше говорить о христианстве, и всё это пахнет какой-то нездоровой возбуждённостью. Вы себе не можете представить, сколько в Англии всяких комитетов, обществ, лиг и партий, сколько конференций, журналов — все „христианские“... Вспоминаешь Серафима Саровского или Тихона Задонского и никак не можешь согласовать то „тихое и безмолвное“ христианство с этим. Не знаю, хорошо ли я написал всё это, но у меня это чувство очень сильно — чувство какого-то разрыва — между нашим Православием и этим новым Православием дешёвых брошюр, популярных толкований и т. д. Люди столько говорят о Церкви, о Литургии, о христианстве, что для меня снижает как будто, обедняет всё это...» [Шмеман 2007: 250].

открывает то, что оно открыло, являет то, чего явлением оно было. Потому и в „идеях“, богословии, философии и т. д. живёт, остаётся лишь одно то, что сродни искусству, и только в ту меру, в какую оно сродни искусству» [Шмеман 2007: 106–107].

Приведённый отрывок является ключевым при реконструкции позиции радикального контестатора. Она вбирает в себя несколько общих когнитивно-аксиологических способностей индивида: видеть и критиковать недостатки и ложь той конфессии и мира, к которому принадлежит данный индивид по рождению, воспитанию, вкусам и убеждениям; видеть и учитывать достоинства и истины противоположных конфессий и миров; консерватизм и традиционализм; отвращение к диалектике, целостному мировоззрению, идеологиям; акцент на художественную сторону любого интеллектуализма; открытость миру и незавершённость мировоззрения.

Радикальный контестатор — тот тот, кто сознательно культивирует в себе перечисленные способности и нормы и обращает критику прежде всего против той религии, церкви и мира, к которой он принадлежит. В этом смысле жизнь, деятельность, мысль и духовное творчество Шмемана могут служить примером не только для прихожан и служителей православных церквей, но и представителей других конфессий, а также направлений светской мысли.

Указанные общие способности и нормы фиксируют множество конкретных объектов рефлексии и связанных с ними событий и ситуаций, которые являются предметами критической рефлексии Шмемана. Эти события и ситуации вызывают определённые эмоции, мысли и связанные с ними оценки, которые выражают убеждения Шмемана, рассыпанные в обилии по всем страницам дневника. Но в любом случае эти оценки производны от позиции радикального контестатора как определённой когнитивно-аксиологической системы. Данная система возникает на основе констатации триединого антропологического источника греха — гордыни, плоти и лени как основных измерений падшести мира и жизни [Там же: 637].

Позиция радикального контестатора парадоксальна: любовь к православию с одновременной нелюбовью к Православной Церкви: «Я люблю Православие, я не люблю, не могу любить Православной Церкви, торжествующих в ней номинализма, инерции, триумфализма, властолюбия, обожествления прошлого, псевдодуховности и бабьего благочестия» [Там же: 248]. Торжество этих человеческих качеств в православной религии и церкви в единстве с опытом служения в ней Шмеман описывал с помощью концепта церковно-религиозной каши, полагая её следствием душевной усталости: «И я хотел бы разобратся в ней, потому что усталость эта так очевидно связана с „церковью“, с „религией“. Сегодня ... причиной очередного припадка такого уныния оказался какой-то случайный очередной православный журнальчик с неизбежными статейками о „духовности“. Мне стало мучительно сидеть в своем кабинете в семинарии, быть свидетелем и участником какой-то церковно-религиозной каши, в которой приходится жить» [Там же: 515].

Позиция радикального контестатора возникла в противопоставлении Шмемана ко всем перечисленным антропологическим качествам и отношениям, образующим церковно-религиозную кашу. Отрицание данных качеств связано с одновременным утверждением Шмемана о ценности личности в её единственности и неповторимости, а не в социальном выражении. Культивирование такого взгляда на соотношение личности и социума видно из того, что Шмеман отвергал любое духовное руководство собой со стороны, отрицая его нужность, оправданность, полезность. Он считал себя человеком, который никогда не был никем «руководим»<sup>2</sup>. «Да и в

<sup>2</sup> «Но никогда, ни разу за всю мою жизнь я не испытал ни малейшей потребности с кем бы то ни было „поговорить“ о себе, о своих „проблемах“, попросить „духовного руководства“, „заняться мною“. А если такие попытки делались извне, то я от них с ужасом убегал. Все те, кто повлиял на меня и кому я действительно и до бесконечности *благодарен*, повлияли тем, что давали мне, вольно или невольно, *свое*, тем, что я изнутри *любовался* ими. И чем больше

самом христианстве, — пишет Шмеман, — и прежде всего в образе Христа, я не вижу базы для «душепопечения» в том смысле, в каком слово это смакуют любители «духовного руководства»... «...то, что других привлекает в Церкви, в христианстве и т. д., мне чуждо, а то, что меня интересует, захватывает, радует и убеждает, — то чуждо столь многим вокруг меня» [Там же: 367–368].

Иначе говоря, позиция радикального контестатора невозможна без противостояния и отчуждения индивида от большинства верующих той конфессии, к которой он принадлежит по рождению или самостоятельному выбору. Выработка такого противостояния и отчуждения предполагает любовь к неверующим в процессе формирования и культивирования собственной веры: «Почему я так люблю читать про этих отказавшихся, этих верующих в неверие? — пишет Шмеман. — Думается, потому, что именно в них раскрывается мне подлинный смысл моей веры. Ибо всё то, что они отвергают, — в каком-то смысле отвергаю и я, но тогда именно, за отвержением этим, и раскрывается то, что вера не столько утверждает, но чего присутствием — очевидным — она является» [Там же: 648].

Очевидное присутствие — это онтология веры радикального контестатора Шмемана: «Основными „координатами“ этой веры являются: острая любовь к *миру* во всей его „данности“ (природа, город, история, культура); столь же острое и очевидное убеждение (или „опыт“), что сама эта любовь направлена на то „другое“, что этот мир „являет“ и в явлении чего — его сущность, призвание, красота. Поэтому мне одинаково скучно и тоскливо ... и с теми, кто этот мир любит без „отнесенности“ к „другому“, и с теми, кто это „другое“ (религию) просто противопоставляет миру. Скучно и с законченными „секуляристами“, и с законченными „религиозниками“. А именно эта поляризация и происходит в наши дни. Тоска „обмирщенности“ и тоска „благочестия“, ибо и то и другое прежде всего маленькое, унылое, само по себе именно скучное. Однако это именно „координаты“, и остаётся главный и единственный вопрос: что же все-таки делать, как жить в мире — Богом, и в Боге — миром, то есть любовью? В чем присущее человеку *творчество!* Ибо вместе с Богом он творит свою жизнь и, следовательно, свое Царство Божие» [Там же: 404–405].

Иначе говоря, выработка позиции радикального контестатора невозможна без творчества как индивидуального модуса Царства Божьего! В творчестве происходит слияние религиозного и секулярного отношения к миру.

Такое слияние невозможно без критического отношения к добровольно избранной профессии клирика. Церковно-религиозная каша, в которой находился Шмеман, привела его к разочарованию в профессии и стремлению мысленно погрузиться в раннее христианство<sup>3</sup>: «Я стал священником в двадцать пять лет, потому что мне было очевидно..., что ничего интереснее на свете нету. Я об этом *мечтал* на парте лица, на танцульках, почти всегда это было для меня „инобытием“, тайным сокровищем сердца. А теперь я чувствую себя ... как тот чеховский герой, который во имя какого-то „высокого дела“ (революции, борьбы за свободу) поступил в лакеи, чтобы за кем-то следить, что-то узнавать, одним словом — *служить*, и вот постепенно не то что разочаровался в этом „служении“, а как-то выпал из него. Ощутил его как ненужное, как *не то*... И вот у меня такое чувство, что я живу в безостановочной „риторике“, в искусственности... Что всем этим прикрывается всё та же мелочность, самолюбие и т. д. и где всё это тем более сильно, что всё время выдаётся как раз за служение... Иногда та-  
любовался, тем менее испытывал потребность в каком-то специфически „личном“ общении, личном „руководстве“.

<sup>3</sup> «Я хотел бы знать, что делали в будни, ежедневно, с утра до вечера первые христиане, не имевшие ещё „церковных дел“, „богословия“, устава, споров о древних иконах и напевах и многотомной литературы о „духовности“. Что значило для них и в их жизни — *жить верой!*» [Там же: 515].

кое чувство, что тот детский и „мечтательный“ опыт *инобытия*, который привёл меня к *служению*, теперь этим самым служением больше всего и затемняется» [Там же: 515].

Стало быть, выработка позиции радикального контестатора невозможна без критического отношения к избранному индивиду варианту служения людям — при условии исключения из такого служения всякой риторики, искусственности, мелочности и самолюбия.

Речь идёт о критическом отношении к любой социальной роли и связанной с ней групповой принадлежности. Например, Шмеман был близок к третьему поколению эмиграции из СССР, но испытывал отчуждение от их *советской* тональности. «Вчера вечером просматривал новый „Континент“. И чувство чуждости, как если бы было априори ясно, что для меня во всей этой „ключом бьющей“ деятельности словесного потока — места нет... Вообще „отчуждение“ не уменьшается, а усиливается. Я сносно играю все свои „роли“ — семинарскую, богословскую, церковную, русско-эмигрантскую. И я не знаю, как это „отчуждение“ *оценить*, в чем его суть. Знаю только, что это отчуждение не делает меня „несчастливым“. Я доволен моей судьбой и другой не хотел бы. По-своему я каждую из этих ролей и миров люблю и скучал бы по ним, если бы был их лишён. Но и полного отождествления с ними нет» [Там же: 533]. Значит, позиция радикального контестатора невозможна без отбрасывания полной идентификации индивида с любой социальной общностью.

Накануне своего шестидесятилетия Отец Александр ретроспективно оценивал различные составные части своей биографии, которые всегда живут в индивиде на подспудном уровне, всегда входят в его настоящее и действуют в нем. Жизнь индивида снимает различия между прошлым, настоящим и будущим. В любой момент жизни индивида его настоящее образуют книги, мечты и разочарования. Без них человек становится животным. Итогом размышлений Шмеман считал ликвидацию компромиссов, а синтезом жизни — свободу от идов.

С этой точки зрения особенно важны суждения Шмемана о соотношении родины, нации, государства и личности. Они формировались у него постепенно, а высказаны непосредственно в процессе чтения и размышления о содержании статьи В. Борисова о нации, опубликованной в сборнике «Из-под глыб» [Борисов 1974].

Соглашаясь с основным содержанием статьи, он видел в ней опасность сведения религии и веры к «вспомогательной» силе. По мнению Шмемана, личность онтологически выше нации, поскольку она противопоставляет себя всякому безличному коллективу и может воплотить себя вне и безотносительно к нации. Например, никакого чувства «итальянской нации» у Данте не было. Было «чувство» Флоренции — то есть *родины*. Чувства родины, нации (народа) и государства противостоят друг другу. Источник путаницы данных чувств Шмеман усматривал в том, что три совершенно разных понятия сливаются в одно, тогда как на деле они различны даже в элементарном опыте.

«Родина» — это почти физическая связь с местом, с детством, со всем тем, что дало впервые «вкусить всю радость бытия». Для Шмемана родиной в непосредственном смысле была Франция (точнее, Париж), куда его всегда тянуло как на «родину». Но он никогда не принадлежал к французскому «народу» и не считал Францию своим «государством». Принадлежность к народу — плод воспитания, а не кровной связи. С этой точки зрения еврей Мандельштам был нераздельной частью русского «народа». «Имея „родину“ во Франции, будучи частью русского „народа“, — пишет Шмеман, — я ощущал США *своим* государством. Но что из всего этого — „соборная личность“? Кроме родины (связь с которой не выбирают и которая потому „дана“ как факт) всё остальное. В этом смысле (главном) — это Церковь, в других (вторичных и не исключающих один другого) — это русский народ, Америка, эмиграция и меньшие „единицы“ (семья, конечно...). Богословски это можно выразить как возможность для каждой *личности* (ипостаси) ипостазировать разные *природы*».

«Личность сама по себе „соборна“, — выносит вердикт Шмеман, — может и должна в себе самой соборовать и соединять разделённое по „приодам“, и теоретически предела этому „соборованию“ нет, или, вернее, полнота его во Христе, Богочеловеке, соединяющем в Себе *все*. Таким образом, личность есть также и преодоление ограниченности всякой „природы“ и, следовательно, суд над нею. Всякий „национализм“ есть отказ от этого суда, подчинение личности природе, тогда как смысл и сила личности в том, чтобы победить, очистить и преобразить природу» [Шмеман 2007: 148].

Короче говоря, понятие родины органически связано с рождением души. Это прошлое не в смысле «событий» или принадлежности к определенным общностям (типа народа, нации и государства), а детский взгляд на жизнь при посещении мест, где прошло детство<sup>4</sup>. Отсюда нетрудно вывести следствие: если индивид не выработал у себя надлежащую душу и не обладает в зрелом возрасте детским взглядом на жизнь, то ни о каком чувстве родины речи быть не может. Ещё более важно культивирование способности критического суждения о нации, государстве и других общностях, к которым индивид принадлежит.

В свою очередь, выработка души связана со специфическим кодексом мирского аскетизма, который предлагает Шмеман для возрождения института монашества при одновременной ликвидации его в сложившихся формах религиозного бытования<sup>5</sup>. Десятилетнее соблюдение такого кодекса — обязательная предпосылка выработки позиции радикального контестатора.

Итак, позиция радикального контестатора — это стремление выйти за пределы противопоставления веры и знания, родины, нации и государства, личности и творчества — при условии их органического соединения в одном лице. В этом смысле позиция радикального контестатора не может считаться завершённой, поскольку её создание длится на протяжении всей жизни.

<sup>4</sup> «Вот только что вспомнил наше с Аней посещение лица Карно — первое с 1938 года! Тот же, абсолютно ни в чем не переменявшийся внутренний крытый двор с двумя этажами классов... Сколько я в этом дворе, в этих классах мечтал, какой двойной жизнью жил... Париж — это для меня всегда свет тех лет, когда действительно *рождалась душа*, то есть та последняя глубина моего „я“, которой по-настоящему не выразишь, не расскажешь даже самому себе, которая во всем присутствует, но по отношению ко всему *другая* и *другим* живущая. Но только от нее, от её присутствия и вся грусть (всегдашняя), и всё счастье (всегдашнее) жизни... Париж — это первая плёнка души и потому как бы первая её „фотография“. И потому я не могу „наглядеться“ на него, ибо он — встреча с душой, его запечатлевшей и им „явленной“ или „проявленной“». [Там же: 401]

<sup>5</sup> «...„Возродить“ монашество (о котором все с упоением говорят) или хотя бы пытаться возрождать его можно, только предварительно ликвидировав монашеский „институт“, то есть весь этот водевиль клобуков, мантий, стилизаций и т. д. Если бы я был „старцем“, то я бы сказал кандидату, [кандидат]ке, „взыскующим иночества“, примерно следующее: - поступи на службу, по возможности самую простую, без „творчества“ (в банк к окошечку, например); - работая, молись и „стяжай“ внутренний мир, не злобствуй, не „ищи своего“ (прав, справедливости и т. д.). Воспринимай *каждого* (сослуживца, клиента) как посланных, молись за них; - за вычетом платы за самую скромную квартиру и самую скромную пищу — отдавай свои деньги бедным, но именно бедным, личностям, а не „фондам помощи“; - ходи всегда в одну и ту же церковь и там старайся помочь *реально* (не лекциями о духовной жизни или иконах, не „учительством“, а „тряпочкой“ — ср. преп. Серафим Саровский). Этого *служения* держись и будь — церковно — в полном послушании у настоятеля; - на служенье не напрашивайся, не печалься о том, что не „использованы твои таланты“, помогай, служи в том, что *нужно*, а не там, где ты считаешь нужным; - читай и учись в меру сил — но читай не только „монашескую литературу“, а *шире* (этот пункт требует уточнения); - если друзья и знакомые зовут в гости, потому что они близки тебе, *иди* — но с „рассуждением“, и не часто. Нигде не оставайся больше полутора, двух часов. После этого самая дружеская атмосфера — вредна; - одевайся абсолютно как все, но скромно. И без „видимых“ знаков обособления в „духовную жизнь“; - будь всегда прост, светел, весел. *Не учи*. Избегай как огня „духовных разговоров“ и всяческой религиозной и церковной болтовни. Если так будешь поступать — *всё* окажется на пользу... - не ищи себе „духовного старца“ или „руководителя“. Если он нужен, его пошлёт Бог, и пошлёт, когда нужно; - прослужив и проработав таким образом *десять лет* — никак не меньше, спроси у Бога, продолжать ли так жить или нужна какая-нибудь *перемена*. - И жди ответа: он придёт — и признаками его будут „радость и мир в Духе Святом“» [Там же: 559].

Позиция радикального контестатора — это сложный и дифференцированный жизненный и мировоззренческий комплекс, который выражается в следующих конкретных коннотациях:

- квалификации всей современной цивилизации и культуры как грешной и еретической и описание множества её модусов (включая религию как мировоззрение и способ социальной организации) как воплощения греха и ереси;
- отрицательном отношении к богословию в той степени, в которой оно оторвано от культуры и является «богословской гоголевщиной»;
- квалификации эгоизма религии и Церкви как двусмысленной, опасной и страшной;
- презрении к религиозным разговорам, религиозной суете, организации религиозной жизни, спиритуализму и уходу из истории;
- отвращении к психологизации веры и психотерапии;
- отрицательном отношении к модернизму во всех его разновидностях;
- отрицательном отношении к современной школе и молодёжи;
- отрицательном отношении к национально мыслящей русской эмиграции, к национальной квалификации продуктов духовного творчества (типа «русская мысль» и т. п.), к спорту как предмету национального престижа, к национальной независимости и Советской России в особенности;
- безусловное отрицание ценности жизни при любой диктатуре и авторитаризме.

Все перечисленные коннотации являются негативными. Однако в позиции радикального контестатора есть безусловно позитивные утверждения:

- одобрение бескорыстной дружбы, которая основана не на делах и идеях, а на «хорошо быть вместе» [Там же: 573];
- отрицание «...основной «аксиомы» Антихристового добра: что жизнь всегда, при всех условиях — лучше смерти. А это, в свою очередь, снимает другой, более важный, более «основной» вопрос: «за что» стоит жить? Сколь ни «труден» христианский ответ, он абсолютно ясен: жизнь «жительствоует» по-настоящему только тогда, когда человек готов «положить её за други своя...» [Там же: 643].

Проблема смещается к детальному описанию всех элементов позиции радикального контестатора и её применению к современному состоянию падшего мира.

---

Борисов В. 1974. Личность и национальное самосознание. — *Из-под глыб. Сборник статей.* — Paris: YMCA-Press. — Доступно: <http://www.vehi.net/samizdat/izpodglyb/09.html>. — Проверено: 3.05.2016.

Григулевич И.Р. 2003. *Папство. Век XX.* — М.: ТЕРРА-Кн. Клуб. — Доступно: <http://www.pseudology.org/Psychology/GrigulevichPapstvo/000.htm>. — Проверено: 05.05.2016.

Макаренко В.П. 2006. Этатизация науки: советский опыт. — *Правоведение.* — № 2.

Макаренко В.П. 2011. *Политическая концептология.* — Ростов-на-Дону: изд. ЮФУ.

Шмеман А. 2007. *Дневники. 1973–1983.* — М.: Русский путь.

Kontestacja. б/г. *Kontestacja.* — *Wikipedia.* — Доступно: <https://pl.wikipedia.org/wiki/Kontestacja>. — Проверено: 5.05.2016.