

Ильинская Н.И. Юрий Кузнецов: структура религиозного сознания поэта на пороге XXI века // Вісник Харківського Національного університету ім. В.Н.Каразіна. – № 607. Серія Філологія. – Вип. 39. “Харківська філологічна школа і сучасність”. – Харків, 2004. – С.53-57

Юрий Кузнецов: структура религиозного сознания поэта на пороге XXI века

Юрий Кузнецов остается одной из ключевых фигур русской поэзии второй половины XX века, хотя пик его популярности в прошлом, а напряженные дискуссии по поводу его творчества вообще и лирического героя в частности отшумели около двух десятилетий назад. Его поэзия достаточно изучена, стала предметом научного анализа многочисленных литературоведческих и критических статей, диссертаций (В.Кожин, Г.Красухин, В.Зайцев, К.Анкундинов, В.Бараков, М.Липовецкий, Д.Пэн), "возмутитель спокойствия" – знаменитое восьмистишие о "черепе отца" – вошло в школьные хрестоматии по литературе. Казалось бы, "канонизация" эпатажного в свое время автора состоялась, налицо все ее составляющие. Однако парадоксальность нынешней ситуации в том, что, по мнению современного критика, "произошло печальное полуисчезновение поэта". Вокруг него "образовалось нечто вроде заговора молчания или фигуры умолчания", дело доходило до прижизненного "отпевания" лирика со ссылкой "на дневниковые прогнозы Д.Самойлова многолетней давности" [22:128]. Подтверждение тому – еще один факт: если небольшое стихотворение поэта послужило поводом чуть ли не для годичной дискуссии (она называлась "Поэзия: мир и личность" – "Литературная газета", 1979), то выдающееся событие современной русской литературы – поэма Ю.Кузнецова "Золотое и синее" (2000-2002), посвященная великой теме Христа, осталась почти незамеченной даже в близкой поэту критике "почвеннического" направления. Представленные в "Нашем современнике" отзывы о поэме Ю.П.Кузнецова, перемежаясь с поздравлениями в адрес юбиляра, скорее относятся к разряду непосредственных читательских впечатлений [6:25-38]. Тем не менее, отбрасывая общие комплиментарные

констатации (типа: "...поэтическая трилогия "Детство Христа", "Юность Христа" и "Путь Христа", без всякого сомнения, – одно из самых значительных явлений русской литературы на стыке веков" [19:307] и эмоциональные всплески (наподобие: принимает или "не принимает душа строки о Марии из Магдалы"), можно выделить круг вопросов, затронутых авторами критических отзывов, среди которых лица духовные и светские. Во-первых, традиционный в таких случаях вопрос: зачем писать о земной жизни Иисуса, если более поэтично и боговдохновенно, чем у евангелистов, об этом не скажешь? Во-вторых, каково соотношение канонического богословия и авторского вымысла в претворении религиозной темы и христологии, а в силу этого – предел допустимого / недопустимого в соотношении библейской истины и вымысла в таком художественном тексте? И, наконец, каков вектор поэтической адресации текста, предполагающей непосредственную прагматическую реакцию реципиента. По размышлению протоиерея А.Шаргунова, "неверующего она заведет неизвестно куда, а у верующего вызовет естественное возмущение – как он смеет такое придумывать? [24:37-38]. Названные проблемы имеют преимущественно постановочный характер, поэтому к размышлению над ними мы будем обращаться в ходе исследования. В формате статьи, кроме обозначенных, также поставлены следующие задачи: рассмотреть вопросы, связанные с народно-поэтической основой мировосприятия и творчества Ю.Кузнецова; проследить религиозные мотивы его лирики; описать структуру религиозного сознания поэта, ее истоки, обозначить формы художественного выражения. В работе использован корпус лирики Ю.Кузнецова 80-90-х годов XX века и поэма "Золотое и синее" (2000-2002).

Общим местом большинства исследований (Зайцев В., Косарева Л., Шайтанов И., Куняев С.) поэзии Ю.Кузнецова является констатация народно-поэтической основы его мировосприятия и образности, отмечается, что поэту "принадлежит немалая заслуга восстановления по крупницам того богатейшего поэтического мира, которым жили наши предки, введения древних символов,

языческих полнокровных образов света и тьмы, нечисти и Божественной силы, притч, заговоров и заклинаний" [13:42-45]. Мифопоэтический космос Ю.Кузнецова создается гетерогенными, на первый взгляд, несовместимыми элементами, среди которых наибольший интерес для настоящего исследования представляет его обращение к истокам и потенциалу народной веры, что отзывается в душе и творчестве поэта вековечным, вневременным голосом "почвы". Это очень сложный психологический "механизм" ощущения "земной тяги", прапамяти, личной причастности к глубинной сути мироздания. Поэтому представляются слишком упрощенными попытки исследователей творчества Ю.Кузнецова определить его "почвенничество" в количественных параметрах оппозиции православие / язычество: "Широко представлена у поэта и христианская символика, но и в духовном, и в эстетическом отношении Ю.Кузнецов все-таки остается "почвенником": наполовину – язычником, наполовину – православным" [3:70], не говоря уже о несколько иной содержательной стороне самого понятия "почвенничество" в традициях русской культуры. На наш взгляд, мировосприятие поэта в этом плане сродни идеям чтимого им Ф.Достоевского, который полагал, что представители русской интеллигенции должны слиться с "народной почвой", приняв в себя ее главный элемент – "христианскую связь в среде народной", "сердечное знание Христа и истинное представление о нем. Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит образ его по-своему, то есть до страдания" (Достоевский Ф.). Однако существенное отличие современной ситуации в том, что весьма сложно говорить о слиянии с религиозным сознанием народа после семи десятилетий тотального атеизма: связь времен распалась и восстановить потерянное мироощущение пращуров, как считает поэт, можно только обратившись к его истокам. Об этом – одно из самых проникновенных его стихотворений "Баллада о строке". При этом поэт остается верен своему жесткому и трагическому взгляду на современника: "Молодец гол как сокол. / Не про него голубиная книга, / Хватит того, что прочел" [9:262]. По словам Ю.Кузнецова, он далек от каких бы то ни было историософских

концепций и построений, его мышление мифологическое, образное[9:6]. Вопросы веры являются для поэта предметом личностных переживаний и поэтического осмысления в творчестве, при этом он сам называет себя "продуктом советской безбожной эпохи": "Я же в храм хожу редко. Важнее, наверное, другое: я сохранил психологию православного человека. Бог для меня несомненен. Христос – тем более... Я чту православные святыни, исполняю, как могу, евангельские заповеди. Мне близки слова Христа: "Будьте как дети" [7:10-11]. Помимо указанных автором элементов поведенческой структуры, следует отметить такие характерные для его религиозного сознания и творчества константы православного типа духовности, как христоцентризм, ориентация на Новый Завет и русский православный пасхальный архетип (в отличие от западного христианства, где центральное событие Священной истории – Рождество).

Обращение к темам духовности у Ю.Кузнецова произошло значительно раньше "официально дозволенного". Поиски истины автором и его лирическим героем в поэзии 80-90-х годов отражают "внутреннюю растерянность человека, мучающегося отсутствием высоких идеалов, ищущего, но не умеющего отыскать спасения от духовной и душевной пустоты" [14:129-148]. Экзистенциальное стремление выйти из "тупиков беспросветного отчаяния" закономерно сопряжено с обостренным восприятием христианских ценностей как абсолютной "меры вещей", хотя и в своеобразном их преломлении.

Религиозная тема в творчестве Ю.Кузнецова периода 80-90-х годов представлена поэтическими изложениями евангельских сюжетов и истин ("Портрет учителя"); первого авторского произведения – памятника духовной древнерусской литературы "Слова о Законе и Благодати" митрополита Илариона; образами старцев ("Вера"), пустынников, русских святых, несущих отсвет духовного опыта и "народного духа": Серафима Саровского ("Пустынный"), Сергия Радонежского ("Сказание о Сергии Радонежском"), Игнатия Брянчанинова ("Видение"); размышлениями над вечным борением во Вселенной и душах людей (макро- и микрокосмосе) темных и светлых сил,

Божественного и дьявольского, доброго и злого ("Знак", "Былина о строке", "Наваждение". "Поступок", "Число", "Рождение зверя", "Испытание зеркалом"); мотивами разрушенного храма как символа утраченной в народе веры и духовности ("Стук", "Хор церковный стоит, как фантом...", "Икона Божьей матери", "Не поминай про Стеньку Разина"); мотивами и образами визионерского плана ("Видение Христа в урагане. 12 июля 2001", "Тайна Гоголя"); эсхатологическими мотивами и предчувствиями ("Здравица памяти", "Воспоминания о Боге"); мотивами смерти и бессмертия, возрождения православной Веры ("Голубь", "Хвала и слава", "Стальной Егорий"). Все это подтверждает не случайность появления крупных лиро-эпических жанров религиозной поэзии в творчестве зрелого мастера, поскольку названные мотивы в той или иной степени присутствуют и трансформируются в субъектно-образной структуре поэмы о Христе. И вряд ли можно согласиться с исследователями, увидевшими в поэзии Ю.Кузнецова последних лет "не идеологический, а духовный кризис", поскольку "его православное видение Христа вошло в столкновение с ранее приобретенными новоязыческими представлениями и привычками"[3;97]. Дело вовсе не в "новоязыческих привычках" поэта, а в специфике его религиозного сознания. Характерно, что и сам автор не идентифицирует себя с каноническим православием: "Пускай об этом говорят другие. С духовенством наши правители заигрывают"[7:11]. Еще откровеннее и резче он высказывается в поэтическом слове:

Хор церковный на сцене стоит, как фантом,

И акафист поет среди срама.

Камень веры разбился в песок, и на нем

Не воздвигнешь ты нового храма.

(Хор церковный на сцене стоит, как фантом...)

Духовный смысл приведенного четверостишия – Богопотерянность и Богоискательство, связанные с утратой живой Веры. Храм – не дом молитвы, озаренный Божественным присутствием, а театр, в котором лицедействуют призраки, на что указывает замена церковного "клирос" на светское и

неуместное "сцена". "Механизм" подмены усиливается полилексичностью, а именно: совмещением в пределах одного предложения далеко отстоящих друг от друга по словоупотреблению лексем – церковно-славянизма "акафист" и просторечья "срам", что подчеркивает профанность и трагизм происходящего, когда религиозное чувство лишается живой сути и уступает место обряду и ритуалу. В символических оборотах речи Библии христиане называются живыми камнями как строения части живого храма, в котором Христос является "краеугольным камнем" (Еф. 2:20 и дал.; 1 Пет. 2:4 и дал.). В образной системе данного четверостишия камень превращается в песок, в общем значении символизирующим неустойчивость, уничтожение, разрушение [21:275) в противоположность крепости и твердости камня. Последнее двустишие содержит аллюзивную отсылку к строкам духовного стиха о камне Алатыре из "Голубиной книги", упоминания о которой и многочисленные реминисценции содержатся в корпусе стихов поэта: "Сам Исус Христос ... со апостолами.../ Утвердил он веру на камени" [23:383], что в свою очередь отражает песню канона: "На камени мя веры утверди". В народном религиозном сознании камень Алатырь символизирует своеобразный центр мира, от него начинается свое шествие по земле Христова вера, целительная сила камня дарует человеку прозрение смысла бытия. Прочтение этих строк как библейской реминисценции о благоразумном муже, который строит дом свой на камне, а не на песке, и всякий, кто слышит слова Господа, но "не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил свой дом на песке" (Мф.7:24-27), подсказывает пессимистический вывод о сложности погрязшему в фарисействе обществу сделать выбор в пользу истинной Веры и духовности, то есть построить храм на прочном фундаменте, камень в основании которого уподобляется Иисусу.

Разумеется, речь не идет об отрицании Ю.Кузнецовым официальной православной Церкви. По-видимому, следует говорить о Богоискательстве поэта, которое привело его к русской религиозности, во многом отличной от традиционного русского православия. По словам Г.Федотова, "русская

религиозность таит в себе и неправославные пласты, раскрывающиеся в сектанстве. А еще глубже под ними – пласты языческие, причудливо переплетающиеся с народной верой" [23:355-486;357]. Как представляется, религиозное сознание Ю.Кузнецова в своей основе восходит к древнерусскому "духом высокому средневековью" (стих. "Поступок"), когда сакральное "переживалось как нечто более близкое, более интимно и даже фамиллярно близкое, чем в наше время" [2:29-37;31], поскольку "средневековая религия полностью обращается к внутреннему миру человека" [5:33]; в религиозном сознании этого периода актуализируются эсхатологические ожидания, особый смысл приобретают христианские воззрения на посмертную судьбу в ином мире, о ней в Священном Писании сказано слишком общо (см.: Откр.19:20; 20:15; Мф 13:42; 22:13). Значительное место в структуре такого сознания принадлежит христианскому мистицизму, который "в течение всего средневековья был господствующим принципом мировосприятия... и который отцы церкви скоро включили как один из ведущих структурных элементов в христианскую картину мира [5:33]. Феномен сосуществования на переломе эпох разновременных религиозных парадигм, которые, в отличие от естественно-научных, не ликвидируются, отмечен теологом Х.Кюнгом: "Следствием этого является то, что ряд верующих и конфессий в духовно-религиозном смысле по-прежнему живут в прошлом – в эпоху восточной патристики, католического средневековья..., или в эпоху протестантского либерализма прошлого столетия"[15:224]. Тип религиозного сознания русского средневековья, в той или иной мере проявившейся в религиозных мотивах лирики поэта, наиболее полно выражен в образно-семантической структуре поэмы Ю.Кузнецова "Золотое и синее" (2000-2002 год). Об этом позволяют говорить: источники поэмы Ю.Кузнецова "Золотое и синее", а именно: религиозный фольклор, приближающий канонические библейские и евангельские сюжеты к национальному самосознанию. Это переводные апокрифы ("Протоевангелие Иакова", "Евангелие Никодима", "Евангелие детства" (второе название "Евангелие от Фомы)", "Хождение Богородицы по

мукам"), агиографии ("Житие Василия Нового"), древнерусские памятники литературы ("Слово Адама в аду к Лазарю" или "Повесть о Лазаревом воскресении"), "Голубиная книга" (собрание духовных стихов); выбор описываемого объекта – земная жизнь Спасителя. Известно, что в средневековом сознании Бог выступал высочайшей спиритуалистической реальностью. Идеалом средневекового человека-христианина была земная жизнь Христа, который собою "образ всем дая" [см:4:7-22]; христоцентричность; концепция образа Иисуса представлена автором традиционно в нераздельном и неслиянном Богочеловечестве. Природа Сына Божьего раскрывается в двух планах сюжета – сакральном и профанном, сюжетообразующим фактором является мифологема Пути: земного пути Иисуса Христа и пути ко Христу: от грехопадения через искупление и покаяние – к Воскрешению как итогу нравственного волеизъявления; лирическое "я", воплощенное в авторских масках, характерных для литературы западноевропейского и русского средневековья (образ писца, образ "тайнозрителя"); возрождение религиозно-дидактического жанра средневековой словесности – видение (поэма "Сошествие в ад"); включение в дискурс религиозного сознания категорий средневековой аксиологии и художественного мышления: Слава Господня (*Majestas Domini, rex gloriae*), свет, чудо, святость, любовь (агапе).

"Золотое и синее" является объединяющим заглавием для нескольких текстов: "Детство Христа", "Юность Христа", "Путь Христа", "Сошествие в ад", причем жанровое определение "поэма" автором дано лишь последним двум. В немногочисленной критической литературе это единство считают "поэтической трилогией" (без последней поэмы "Сошествие в ад"), хотя есть все основания говорить о поэтической тетралогии, поскольку, помимо объединяющего заглавия, которое определяет характер художественного целого, контекстовое образование организует воедино тематическая взаимосвязь ее частей. Их названия отражают земной путь Иисуса вплоть до Его сошествия в ад как свидетельства исполнения до последней полноты евангельской вести о

спасении. Колористическая символика заглавия является дополнительным аргументом в пользу сказанного. Известно, что в христианстве колористическая символика существенно отличается генезисом, семантикой в зависимости от конфессиональной принадлежности. Так, в евангельской истории волхвы принесли чудному Младенцу вместе с ладаном и смирной золото как символ Божественного озарения, мудрости и бессмертия. В эсхатологическом контексте золото названо в числе "строительных материалов", которые в Судный день пройдут испытание огнем. Совершая суд, Господь будет, подобно золотых дел мастеру, плавить и очищать золото, "дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего... золота" (1 Пет. 1:7; Откр.3:18) [20:355]. В православии золото символизирует Божественность, подвиг христианского мученичества через очищение и страдание [18:398]. Сакральная семантика ассоциируется также и со второй лексемой заглавия – синим цветом. В христианском искусстве он символизирует набожность, искренность и благоразумие. Синий цвет неба – наиболее спокойный и в наименьшей степени "материальный" из всех цветов. Деву Марию и Иисуса Христа часто изображают одетыми в синее [20:334]. Выявленные значения, имплицированные в сильной позиции текста – заглавии, получают развитие в субъектно-образной структуре всех четырех частей. Таким образом, являясь смысловой доминантой текста и структурируя его, объединяющее заглавие поэмы "Золотое и синее" легитимирует ее как художественное целое.

Рассматривая соотношение частей в обозначенной целостности, выделим еще несколько аспектов, доказывающих их единство: композиционное развитие осуществляется по принципу "повествовательности", в основе которой лирико-психологический сюжет земного пути Христа; общим для данных текстов является образ лирического "я"; метрическая общность – доминирующие в текстах стихотворный размер (четырёхстопный дактиль) и способы рифмовки (парная); повторяющиеся от текста к тексту приемы, строки, части строк, лексика; христологические мотивы и лейтмотивы, сквозные образы, символы; пространственно-временной континуум, "в котором размещаются персонажи и

совершается действие"; временные отношения (время историческое, профанное и Вечность); "модель мира данного автора, выраженная на языке его пространственных представлений" [15:621-658;627;622].

Несмотря на многоуровневую систему связей между текстами поэмы "Золотое и синее" и внутри отдельных произведений, особенностью ее субъектно-образной структуры является христоцентричность, объединяющим мир центром выступает Спаситель и Христова вера. И хотя образ Иисуса представлен автором в традиционных религиозно-онтологических координатах, а именно: в Божественной и человеческой ипостасях, Царем славы, Мессией, главным Лицом мистерии "смерти-воскресения" – это "русский Христос", концептуально близкий хринологии Ф.Достоевского, который, по мнению исследователей, подошел "к пониманию русского Христа как Христа, сошедшего в глубины ада" [1:116]. Эсхатологические настроения, мессианство, присущие религиозному сознанию Кузнецова-поэта ("Господи Боже! Спаси и помилуй меня, /Хоть за минуту до высшего Судного Дня:/ Я бы успел помолиться за всех и за вся"), желание воскресить "умершие души", приобщив их к тайне земной жизни и мученичества Христа, чтобы затем сойти в ад и показать сияние Божественной Славы Спасителя, связаны с открытием современному читателю "Иисуса Неизвестного". Скажем, адогматичность в осмыслении образа Христа Ю.Кузнецовым проявляется в обращении к детству и юности Спасителя, рассказ о которых по соображениям ортодоксального богословия не вошли в канон: "Юность Христа затерялась в Божественной мгле / И не оставила явных следов на земле" [12:3]. Почему же автор стремится заглянуть туда, куда евангелисты не особенно пускают? Известно, что только в одном из синоптических Евангелий – от Луки – дается эпизод о двенадцатилетнем Иисусе, к этому возрасту осознавшем Свое Богосыновство и предназначение на земле (Лк. 2:41-50), и некоторые косвенные указания на деяния Христа в юные годы (Лк. 2:40, 52; 4:16-20). "Память о детстве" Иисуса сохраняет народная вера, в религиозном сознании которой парадоксальным образом уживаются христианские и внецерковные (языческие, манихейские,

богомильские) представления, несовместимые с ортодоксальной догматикой. Апокрифические сказания, духовные стихи, которые "наиболее полно воплощают элементы древнерусского "двоеверия" [17:381], заполняют эту лакуну в биографии Христа, достигая потрясающей силы и убедительности за счет расцвечивания содержания деталями, жизненно-правдивыми реалиями, элементами чудесного, событиями, которые являются знамениями Его будущего благовествования, будучи "тем действенным средством, которое испокон веку служило залогом эффективности воздействия на сознание [17:843]. Этот потенциал религиозного фольклора включается Ю.Кузнецовым в метафизическую ситуацию Богопознания, когда Абсолютная Личность Христа открывается реципиенту в эмотивном ракурсе, создавая предпосылку христоцентрического персонализма в отношениях человека с Богом.

Подведем итоги. Обращение Ю.Кузнецова к религиозной теме на пороге XXI столетия может объясняться несколькими моментами: во-первых, личностными духовными потребностями поэта, связанными со стремлением постичь Живого Бога посредством Его воплощения в своем творчестве; во-вторых, обостренным интересом автора к проблемам национального самосознания, одним из аспектов которого являются вопросы духовного обновления, возвращения к истокам Веры, религиозно- мистическому опыту народа, то есть "почве". Поэтическая разработка евангельской темы потребовала авторского решения сложных теологических и художественных проблем. Назовем лишь некоторые из них: это диалектика истины и вымысла, христианский лиризм (личностное переживание апокалиптических, пророческих мотивов, образов Христа и Богородицы), архетип ада и его семантика в поэме Ю.Кузнецова.

ЛИТЕРАТУРА

1. Альтицер Т. Россия и Апокалипсис // Вопросы философии. – 1996. – №7. – С. 110-126.
2. Андреев М.Л. Поэт и поэтика в "Божественной комедии" // ARBOR MUNDI. – 1997. – №5. – С.29-37.
3. Анкундинов К., Бараков Ю. Юрий Кузнецов: Очерк творчества. – Москва-Вологда, 1996. – 104с.
4. Горський В.С. Ідея наслідування Христа в давньоруській агіографії // Образ Христа в українській культурі / В.С.Горський, Ю.В.Сватко, О.Б.Киричок та ін. – К.: Вид. дім "КМ Академія", 2001. – С.7-22.
5. Ігнатенко М.А. Генезис сучасного художнього мислення. – К.: Наукова думка, 1986. – 285с.
6. К юбилею Юрия Кузнецова. Отзывы и поздравления // Наш современник. – 2002. – № 12. – С.25-38.
7. Кузнецов Ю. "Отпущу свою душу на волю... // Литературная Россия. – 1995. – 1 сент. – С.10-11.
8. Кузнецов Ю.П. Золотое и синее. Детство Христа // Наш современник. – 2000. – №4. – С. 6-11.
9. Кузнецов Ю.П. Избранное: Стихотворения и поэмы. – М.:Худож. лит.,1990.– 399с.
10. Кузнецов Ю.П. Путь Христа // Наш современник. – 2001. – №2. – С.3-24.
11. Кузнецов Ю.П. Сошествие в ад // Наш современник. – 2002. – №2. – С.15- 46.
12. Кузнецов Ю.П. Юность Христа // Наш современник. – 2000. – №9. – С.3- 10.
13. Куняев С." Мир с тобой и Отчизна твоя" // Литературное обозрение. –1987. – №8. – С.42-45.
14. Липовецкий М. Опыт тупиков (Ю.Кузнецов) // Липовецкий М."Свободы черная работа": Статьи о литературе. – Свердловск: Сред.-Урал. Кн. изд-во, 1991. – С.129-148.
15. Лотман Ю.Художественное пространство в прозе Гоголя // Лотман Ю. О русской литературе. – СПб., 1997. – С.621-658.
16. Кюнг Ханс Религия на переломе эпох. Тринадцать тезисов. // Иностранная литература. –1990. – №11. – С.223-229.
17. Мильков В.В.Древнерусские апокрифы. – СПб.: Издательство РХГИ, 1999. – 896с.
18. ПохлебкинВ.В. Словарь международной символики и эмблематики.-М.: Междунар. отношения, 1995. – 559с.
19. Редькин В. Традиции православной духовности в современной русской поэзии // Традиции русской классики XX века и современность. – Москва: МГУим. М.В.Ломоносова. 14-15 ноября 2002 года /

Ред.-сост. С.И.Кормилов. М.:Изд-во МГУ,2002. – С.305-308. **20.** Ринекер Ф., Майер.Г Библейская энциклопедия Брокгауза. – К.,1999. – 1088с. **21.** Тресиддер Дж. Словарь символов / Пер. с англ. С.Палько. – М.:ФАИР-ПРЕСС,1999. – 448с. **22.** Фаликов И. Через пропасть // Прозапростиhi. – Новый ключ, 2000. – С.128-131. **23.** Федотов Г.П. Духовные стихи // Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Сост. и вступ. ст. А.С.Филоненко. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. – С.355-486 **24.** Шаргунов А.. Из размышлений протоиерея // Наш современник. – 2002. – №12. – С.37-38.