

УДК 282 (470+571)

У. Безпалько,
аспірантка кафедри стародавньої та середньовічної історії Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка

УНІЙНИЙ РУХ В РОСІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ НА ПОЧАТКУ ХХ СТ. ТА ВПЛИВ НА ЙОГО РОЗВИТОК ПОЛЬСЬКОГО КАТОЛИЦЬКОГО КЛІРУ

У статті проаналізовано вплив польського католицького кліру на становлення унійного руху в Російській імперії на початку ХХ ст., з'ясовано особливості взаємин духовенства західного обряду та представників греко-католицької громади.

Ключові слова: Російська імперія, унійний рух, греко-католицькі громади, клір.

Унійного движение в Русской империи в начале ХХ ст. и влияние на его развитие польского католического клиру

В статье проанализировано влияние польского католического клиру на становление унійного движения в Русской империи в начале ХХ ст., выяснены особенности взаимоотношений духовенства западного обряда и представителей греко-католического общества.

Ключевые слова: Русская империя, унійного движение, греко-католические общества, клир.

Unite movement in the Russian Empire on the early twentieth century and its effect on development of the polish catholic Cleary

The article analyzes the impact of the Polish Catholic clergy on the formation of the Union Movement in the Russian Empire in the early twentieth century., defines the features of the relationship of clergy and representatives of the Western rite Greek Catholic community.

Keywords: Russian empire, uniyiny motion, greco-catholic societies, klir.

Екуменізм як одна з провідних течій сучасної богословсько-теологічної думки вбачає у з'єднанні церков остаточної мету прогресивного розвитку світової християнської спільноти і водночас повернення до первинного і природного стану Церкви в її апостольській неподільності. Готовність до співпраці та налагодження міжконфесійного діалогу – необхідні умови для успішного просування екуменічних ініціатив у християнському просторі, і на сьогодні ці умови значною мірою присутні [1; 2, с. 49–62]. Проте на шляху до реалізації зазначених цілей

лежать суттєві перешкоди, серед котрих і проблема поліцентричності світового християнства, що є частиною значно ширшого світоглядного конфлікту, коріння якого знаходиться в історичній площині.

Подолання цивілізаційно-світоглядного розколу між Сходом і Заходом – тривалий процес і вимагає від сторін не тільки готовності до взаємних компромісів, але й об’єктивного аналізу назрілих суперечностей, історичних передумов їх формування, та спільного пошуку шляхів можливого вирішення.

Історія розвитку унійного руху в Росії є яскравим прикладом пошуку моделі синтетичної взаємодії між східним та західним світом, католицизмом і православ’ям, державою і церквою. Проте, не зважаючи на весь позитивний досвід початкового етапу розбудови уніонізму, експеримент із впровадженням католицизму східного обряду в соціально-духовну структуру російського суспільства зазнав невдачі. Закономірно, що відбулося це під впливом низки факторів, як внутрішнього, так і зовнішнього характеру.

Після поділів І Речі Посполитої на територіях, котрі відійшли до Російської імперії, Греко-католицька церква була практично ліквідована. Царський уряд послуговувався тезою про те, що уніонізм є штучним церковно-політичним утворенням, примусово нав’язаним місцевому населенню, і кожен уніат в душі продовжує залишатися православним.

Жорстка адміністративна політика влади щодо вирішення релігійного питання викликала закономірний суспільний спротив. Не бажаючи відмовлятися від свого віросповідання, греко-католики почали переходити у католицизм західного обряду, котрий визнавався Російською імперією релігією терпимою [3, с. 75–78].

Сприяла таким переходам і прозелітична діяльність католицьких чернечих орденів, зокрема єзуїтів та домініканців, яка набула значного поширення на теренах “новоприєднаних” земель”. Місіонери організували для населення школи, лікарні, притулки, тим самим популяризували католицьку церкву західного обряду. Варто зазначити, що етнічно більшість із цих місіонерів були поляками [4, с. 217–230]. Прихильникам унійного віросповідання на території Російської імперії на деякий час довелося просто відмовитися від концепції східного обряду в католицизмі.

Наприкінці XIX ст. у налагодженні російсько-ватиканських взаємин спостерігалася певна позитивна динаміка, обумовлена поширенням соціальних та національно-визвольних рухів і загальним напруженням міжнародної обстановки у світі. Результатом відновлення дипломатичних відносин було, зокрема, поживлення місіонерської роботи на російських теренах, що проявилось також і в розгортанні унійних ініціатив, які підтримував Лев XIII (1878–1903) [5, с. 31–39]

Проблеми концептуальних засад і можливих шляхів розбудови уніонізму широко розглядалися на Міжнародному євхаристичному конгре-

сі, що відбувся в Єрусалимі у травні 1893 р. Як відзначають дослідники, одним із головних наслідків його проведення стало утвердження унійної моделі досягнення церковної єдності [6, с. 397].

Теоретичною опорою унійного руху стали енцикліки Лева XIII, зокрема “*Orientalium dignitas Ecclesiarum*” (“Про гідність східних церков”) де чітко вказувалося на необхідність збереження структурної та обрядової ідентичності східних церков як на запоруку оптимального розвитку християнської спільноти на шляху до порозуміння і єднання [7, с. 143–153]. Таким чином, східний обряд уже не виступав як щось протилежне і не притаманне католицизму в принципі – з точки зору Лева XIII і його послідовників, вони уже не взаємовиключали, а доповнювали одне одного.

Унійна церква на території Росії повинна була стати структурно-ідеологічною ланкою для налагодження міжконфесійних зв'язків та інструментом поширення католицизму. Вона пропонувала російському суспільству альтернативу – католицизм без латинізації, підпорядкування Святому Престолу без утрати канонічної рівноправності й традиційного обряду. Польське духовенство, котре репрезентувало вищу ієрархію латинського обряду в Російській імперії, на той час прагнуло до монополізації місіонерської діяльності серед православних “схизматиків”. Тому закономірно, що актуалізація унійного руху не викликала позитивного сприйняття з їхньої сторони, адже це означало б відтік матеріальних та суспільних ресурсів з Римо-католицької церкви Росії, а також послаблення її політичного впливу та можливості контролювати розвиток ватикансько-російських взаємин.

Наголошуючи на необхідності збереження візантійської ідентичності обряду та неприпустимості проявів клерикального шовінізму, ватиканські уніоністи звертали увагу на проблему національної заангажованості польської католицької ієрархії в Росії. Зокрема, Авреліо Пальмієрі у своїй праці “*La Chiesa Russa*” відверто називав польський клір “перешкодою до об'єднання”, що викликало різку реакцію серед поляків [8, с. 226].

Стосовно самої концепції розбудови унійної церкви в Росії, серед теоретиків уніонізму не було однозначної думки. Частина прибічників унійного руху пропонувала використати позитивний досвід і кадровий потенціал галицького греко-католицизму [5, с. 47].

Натомість інша частина уніоністів наполягала на тому, що не варто залучати представників галицької Греко-католицької церкви до процесу становлення католицизму східного обряду в Російській імперії. Головним аргументом було те, що унійна церква Східної Галичини, піддавшись натиску латинізації та полонізації, втратила більшу частину тієї обрядової та культурної самобутності, що мала визначати її національно-конфесійний характер [9, с. 83]. Для очищення літургії та структурного устрою Греко-католицької церкви Галичини від нашаро-

ваних століттями чужорідних елементів був необхідний тривалий час та значні зусилля. Під сумнів ставилася її спроможність забезпечити ефективну місіонерську діяльність з метою поширення католицизму східного взірця на території Російської імперії.

Окрім того, дискусійним було ставлення і до самого митрополита А. Шептицького, якого звинувачували у панславізмі та модернізмі. Об’єктивно кажучи, за умов тогочасної міжнародної ситуації, галицький владики і справді представляв собою суперечливу кандидатуру на роль очільника російського уніонізму. Він був громадянином Австро-Угорщини, ворожої до Російської імперії держави, більше того, активним політичним та громадським діячем, а також неофіційним прихильником української національної ідеї [11, с. 32–33]. Усе це робило його персоною non grata на території Росії.

Активна політична позиція А. Шептицького входила в суперечність із баченням майбутнього розвитку польської державності з точки зору католицького духовенства. Польські ієрархи були зацікавлені в його усуненні від справи російського уніонізму та всіляко намагалися дискредитувати особу владики, як всередині самої Російської імперії, так і на міжнародному рівні [8, с. 136].

В той же час активний інтерес, котрий проявляв А. Шептицький до розгортання уніонізму, його міжнародний авторитет і широкі зв’язки, а також незаперечний авторитет серед російських греко-католиків були суттєвими перевагами, котрі, за браком кадрового потенціалу в середовищі самих греко-католицьких громад Росії, стали підставою для того, що А. Шептицький врешті-решт перебрав на себе роль духовного лідера й організатора громад католицизму східного обряду в Росії [12, с. 102–103].

Активно спілкуючись з прихильниками унійного віросповідання в Росії, А. Шептицький розумів, що від теоретичного обґрунтування уніонізму в Російській імперії потрібно переходити до практичних кроків його реалізації. В контексті просування унійних ініціатив на території Російської імперії принциповим питанням залишалося юридичне оформлення статусу російських греко-католиків, котре давало б можливість аргументовано обстоювати інтереси їхніх громад на офіційному рівні. Як досвідчений адміністратор і церковний діяч, митрополит А. Шептицький у пошуках можливості вирішення цієї проблеми скористався наявністю історичного прецеденту. Ліквідовані адміністративним шляхом греко-католицькі єпархії на території Російської імперії, канонічно продовжували своє існування.

Тож у 1905 р. А. Шептицький звернувся до папи Пія Х з листом, в якому висловлювалася пропозиція відновлення Холмської греко-католицької єпархії, під власною юрисдикцією, як єдиного діючого ієрарха унійного віросповідання. Одним із аргументів, котрі висунув митропо-

лит на користь такого кроку, стало усунення стереотипного сприйняття католицької церкви як механізму колонізації та латинізації широкими колами російського суспільства за рахунок збереження ідентичності східного обряду [8, с. 106–108].

У лютому 1907 р. митрополит А. Шептицький отримав кілька аудієнцій у Пія X, де представив йому детальний проект розвитку російського уніонізму. Результатом цього стало отримання ним широких повноважень на управління унійною справою на території Росії, проте вони носили усний характер.

Вже через рік, у лютому 1908 р., на підставі досягнення певних успіхів у процесі розбудови католицизму східного обряду в Російській імперії та відкритого прагнення російських греко-католиків до відновлення власної ієрархічної структури під керівництвом А. Шептицького, Пієм X було письмово підтверджено надані раніше митрополиту повноваження на управління вісьмома канонічно існуючими греко-католицькими єпархіями на території Російської імперії. Проте, враховуючи напружену міжнародну ситуацію, небажаність відкритого протистояння з Російською імперією, а також опозиційне ставлення до А. Шептицького польського католицького кліру, отримані ним повноваження, при усій їхній широті, продовжували залишатися таємними. Це, в свою чергу, породжувало численні непорозуміння на рівні офіційного спілкування А. Шептицького з Римською курією [5, с. 95–100].

3 травня 1908 р. було опубліковане пастирське послання митрополита Андрея до греко-католицького духовенства в Росії, в якому наголошувалося на першочерговому завданні збереження обрядової ідентичності, а також на суворих санкціях для тих латинських місіонерів, котрі схиляють до переходу в латинство вчорашніх східнообрядців [8, с. 241–245]. Галицький митрополит чітко підкреслював рівноправність східного та західного обрядів, акцентував універсальний характер і спосіб розуміння католицизму [13, с. 172]. Необхідність уникнення будь-якої публічності у справі унійної діяльності А. Шептицького проявилася в таємному характері розповсюдження послання [14, с. 194–196].

Повертаючись до проблеми становлення унійного руху в Російській імперії на початку XX ст., варто зазначити, що воно відбувалося у вкрай несприятливих історичних умовах та ускладнювалося впливом низки факторів, як внутрішнього, так і зовнішнього походження.

Розвиток російського уніонізму, в першу чергу, суттєво гальмувало нелегальне становище греко-католицьких громад та їх адміністративне переслідування з боку царського уряду. Не слід забувати, що церква і релігія ніколи не існували в Росії відокремлено від держави, і сприймалися владними структурами як інструмент соціально-психологічного маніпулювання суспільством [15, с. 214–217]. Тому поширення католицизму розглядалося в першу чергу як політичне явище, а не духовне.

Деякі зміни в релігійному житті країни відбулися після революційних подій 1905 р., результатом яких стало прийняття царським урядом маніфесту про свободу віросповідання [16, с. 133–136]. Проте навіть опублікування цього нормативного акту не поліпшило становище російських католиків східного обряду. Вони просто опинилися поза законом, позбавлені практичної реалізації елементарних прав і свобод, які були гарантовані усім без винятку релігійним спільнотам в імперії [8, с. 124].

Державними органами та офіційною православною церквою велася активна пропагандистська робота, спрямована на формування в суспільстві негативного сприйняття унійної церкви та католицизму в цілому. Як відзначали сучасники: “Ми, росіяни, з дитинства вчили, що унія введена силою і що уніати раді позбутися унії і зробитися знову православними” [8, с. 43]. Офіційна православна преса “Церковні відомості”, “Церковний вісник”, – висвітлювала унійну діяльність митрополита А. Шептицького як стратегічну інтригу на шляху до повної латинізації східного обряду [8, с. 85].

На 1907 р. російський уряд, відкидаючи ідеї уніонізму, в той же час всерйоз перейнявся концепцією так званого “розполячування костелу”. З цією метою висувалися ініціативи введення російської мови в католицьке богослужіння, велися переговори з Ватиканом про можливість підготовки якомога більшої кількості католицьких священиків власне російської національності. Святий Престол в цілому позитивно ставився до такої політики, вважаючи її сприятливою для поширення католицизму в Росії. При цьому доля греко-католицьких громад зовсім не бралася до уваги [5, с. 75–77].

Відсутність на офіційному рівні підтримки з боку Ватикану ще більш загострювала становище унійної церкви в Російській імперії. Адже з точки зору Римської курії, уніонізм залишався в першу чергу політичним проектом, і його доцільність розглядалася в контексті тих дивідендів, котрі могло принести Ватикану поширення стратегічного впливу на терени Російської імперії [5, с. 57–60].

Поряд із факторами політичного тиску, розбудова унійної церкви ускладнювалася нестабільністю матеріального становища, в якому перебувала громада католиків східного обряду. Нестача фінансових та кадрових ресурсів узалежнювала її від допомоги Святого Престолу [8, с. 117]. Кошти для підтримки російських греко-католиків у Ватикані виділялися, проте, надходили до них через посередництво латинського, зокрема й польського, духовенства. Це неминуче позначалося і на тій лінії, котрої дотримувалася російська Католицька церква західного обряду відносно розвитку унійного руху.

Крім того, враховуючи режим суворої таємності, в якому відбувалося формування уніоністичної доктрини та підготовка до її реалізації,

громади католиків східного обряду в Росії не було виведено з-під номінальної юрисдикції латинського кліру, що давало підстави для польського католицького духовенства вважати свою ієрархію такою, що розповсюджується на унійну церкву.

Як свідчить аналіз документальної бази, надання фінансової допомоги греко-католикам східного обряду водночас використовувалося польськими католицькими ієрархами як метод політичної маніпуляції з метою посилення власного впливу на унійні громади. Водночас варто відзначити, що назагал взаємини російських католиків східного та західного обрядів, а також парафіяльного духовенства відзначалися значною толерантністю та взаємопідтримкою.

Ще одним вагомим чинником розвитку російського католицизму східного обряду було жорстке суперництво за вплив на греко-католицькі громади поміж польсько-католицьким кліром та місіонерами з країн Європи – наприклад, французькими асумпціоністами [18, с. 63]. Останні відносились до проблем взаємовідносин російських уніатів та польського католицького духовенства вкрай прохолодно, вбачаючи у їхньому зближенні загрозу для збереження чистоти східного обряду, а також остерігаючись послаблення власного впливу на розвиток унійного руху в Росії [8, с. 175].

У середовищі самих російських греко-католиків в цілому переважає негативна оцінка проблеми взаємовідносин з представниками польського католицького кліру. Ставлення до польської ієрархії характеризувалося високим рівнем недовіри, значною мірою сформованої на базі суспільних стереотипів, упереджень, детермінанти негативного досвіду співіснування католиків та уніатів в єдиній соціокультурній площині, накопиченого протягом століть.

За свідченнями сучасників, навіть найкращі, високоосвічені та глибоко релігійні католицькі місіонери нерідко трактували поняття християнської єдності як повну латинізацію та підпорядкування існуючих церков Апостольському престолу [8, с. 31]. У свою чергу, така позиція викликала негативну реакцію в широких колах російського суспільства, колективне несвідоме якого генетично будувалося на засадах традиціоналізму та обрядової ідентичності.

В особистому листуванні російських греко-католиків з митрополитом А. Шептицьким знаходимо численні свідчення небажаності втручання польського кліру у внутрішні справи громад східного обряду, враховуючи його національну й політичну заангажованість. Зокрема, православний священик, що перейшов у католицизм, Йоан Хондру писав митрополиту: “У польських ксьондзів, на превеликий жаль, національне політичне почуття стоїть чи не вище за інтереси Католицької церкви” [8, с. 166–167].

Активний діяч російського унійного руху Іван Дейбнер – колишній

царський чиновник, юрист і переконаний католик, відстоював необхідність збереження чистоти східного обряду і виступав проти будь-якого зближення з латинянами, вказуючи на історичні протиріччя між поляками і росіянами. Для російських греко-католиків, на відміну від польського кліру, непорушними залишалися цінності російської культури, державності, монархії. І. Дейбнер наголошував на тому, що пропаганда католицизму серед російського народу ускладнюється в першу чергу усталеним сприйняттям всього католицького через призму можливої колонізації, що викликає негативну реакцію суспільства [8, с. 190–193].

Критичне ставлення до діяльності польського католицького кліру висловлював і о. Микола Толстой – перший греко-католицький священик на території Росії. Він писав митрополиту А. Шептицькому, що поляки давно відійшли від ідей єкуменічної єдності церков і “дискредиту-ють всю справу Лева XIII” [8, с. 209].

Щоправда, мали місце в цей час і спроби порозуміння та налагодження конструктивної співпраці поміж уніатами й представниками польського кліру. Інший лідер російських греко-католиків, Олексій Зерчанінов назагал відзначався набагато лояльнішим, ніж більшість його соратників, ставленням до представників польського католицького кліру.

Частково це зумовлювалося тим, що, О. Зерчанінов, як адміністративний керівник, організатор та фактичний лідер церковного життя греко-католицьких громад на території Російської імперії, опинився у надзвичайно важкому становищі, умови котрого були проаналізовані вище. Тому пошук підтримки в представників римо-католицьких місій, зокрема в польського кліру виглядав навіть закономірно, хоча зазначена тактика й не користувалася підтримкою митрополита Андрея [18, с. 64–68]. З метою популяризації греко-католицької церкви та залучення в її лоно якомога ширших верств парафіян, зокрема із числа російських католиків, О. Зерчанінов дозволяв собі впроваджувати значні елементи латинського обряду в богослужіння греко-католицької церкви [20, с. 98–109]. Проте в цілому це не пом’якшувало взаємин греко-католиків з польським духовенством, а радше навпаки – загострювало недовіру та посилювало напруження ситуації.

Такі дії керівника російських греко-католиків викликали невдоволення у прибічників чистоти східного обряду, зокрема у Л. Федорова, котрий писав митрополиту А. Шептицькому про необхідність усунення таких відхилень [8, с. 169–170]. Владика, у свою чергу, неодноразово прямо вказував О. Зерчанінову на першочергове значення чистоти східного обряду та небезпеку занадто тісного зближення з польським духовенством, що могло потягнути за собою офіційне підпорядкування громади російських греко-католиків юрисдикції латинського єпископа [8, с. 178, с. 215].

Слід зауважити, що, незважаючи на добрі взаємини О. Зерчанінова з представниками польського кліру, деякі спроби греко-католицького священика відстоювати адміністративно-обрядову незалежність довіреної йому громади викликали невдоволення польської ієрархії. Яскравим свідченням цього скарга могольовського капітулярного вікарія о. Стефана Денисевича, подана на розгляд державного секретаріату Ватикану, в котрій зазначалося порушення ієрархічного підпорядкування О. Зерчанінова як глави унійної церкви римо-католицькому кліру [8, с. 187]. В онову конфлікту було покладено проблему неоднозначного становища російських греко-католиків і таємний характер отриманих митрополитом А. Шептицьким компетенцій на управління розвитком унійного руху в Росії.

Митрополит, розуміючи всю делікатність становища та залежність греко-католицької громади Росії від впливу зовнішньополітичних факторів, досить стримано висловився щодо представників польського кліру, висловлював припущення, що дискредитація керівництва громади католиків східного обряду в очах Ватикану приведе до підпорядкування останньої безпосередньо юрисдикції латинських єпископів, що неминуче відобразилося б негативно на розвитку унійного руху в Росії [8, с. 201]. Слід зауважити що, не бажаючи надавати розголосу отриманим повноваженням як глави російських католиків східного обряду, А. Шептицький у своїх настановах обмежувався рекомендаційними характером [8, с. 202, 214–215].

В наступні роки А. Шептицький ще декілька разів отримував від Пія Х підтвердження своєї юрисдикції на управління унійним рухом в Російській імперії, проте оприлюдненими на офіційному рівні вони так і не стали [5, с. 100]. Така двозначність становища російських греко-католиків не сприяла зростанню суспільного авторитету уніонізму, породжувала негативні тенденції всередині самої громади.

Попри те, період 1908–1914 рр. можна вважати найбільш продуктивним для розвитку унійного руху в Росії. Пройшовши нелегкий шлях структуризації та офіційного визнання Апостольською столицею, російська унійна церква вступила в новий етап свого розвитку, котрий характеризувався такими досягненнями, як облаштування першого офіційного храму, активна місіонерська діяльність, публікація періодичних видань уніоністичного спрямування, збільшення чисельності громад тощо, а в підсумку – утворення власного екзархату у 1917 р. під керівництвом Л. Федорова [22, с. 19–21].

Певна напруженість у взаєминах з польським католицьким кліром залишалася. Проте антипольські й ізоляціоністські настрої серед частини російських греко-католиків були викликані не особливою агресією щодо польського духовенства, а виключно міркуваннями самозбереження східної католицької церкви. Залишаючись на позиціях напівтео-

ретичного проекту Ватикану, католицька церква східного обряду Росії змушена була балансувати на стику стратегічних інтересів та підводних течій зовнішньополітичної обстановки, боротися за право на існування і водночас розвиватися, вибудовувати власну структуру, ієрархію, здобувати визнання на міжнародному рівні тощо. В цьому контексті варто відзначити позитивне значення, котре мала матеріальна й моральна підтримка латинян для католиків східного обряду в Росії, особливо на початковому етапі становлення їхніх громад.

Польське католицьке духовенство не змогло поступитися міркуваннями вузьконаціонального характеру та власними місіонерськими амбіціями заради ідеї розбудови католицизму на території Російської імперії, в тому вигляді і на тих умовах, котрі оптимально відповідали потребам російського суспільства. Так само і російські греко-католики виявились не готовими до подолання стереотипів сприйняття, накопичених історичним досвідом. Компромісу не було досягнуто, а момент, придатний для розвитку унійної справи в Росії, втрачено. Перша світова війна на довгий час перекреслила усі здобутки російського уніонізму. Після її завершення були спроби активізувати діяльність греко-католицької церкви, але нестабільна політична ситуація всередині російської держави не сприяла налагодженню нормальної життєдіяльності релігійних громад. Кризові обставини, в котрих опинилися католики як західного, так і східного обрядів Росії, після встановлення більшовицького режиму у 1917 р., продемонстрували можливість консолідації зусиль, проте на той час мова йшла вже не про розбудову католицизму, а про його виживання.

Історія становлення унійного руху в Російській імперії на початку ХХ ст. продемонструвала важливість подолання суспільних стереотипів, роль взаємного компромісу в налагодженні діалогу, уміння його учасників вчасно поступитися власними амбіціями і тактичними інтересами заради стратегічного результату, потребу повної акумуляції зусиль для досягнення спільної мети. Можна сміливо припустити, що динаміка становлення Католицької церкви в Росії була б набагато вищою, коли б співпраця її латинського та східного відгалужень велася більш ефективно, а ті ресурси, що витрачалися на безрезультатне суперництво та внутрішню боротьбу, були спрямовані на зміцнення канонічного спілкування між представниками обох обрядів та спільну розбудову справи церковного єднання.

Список використаних джерел та літератури:

1. Декрет об екуменизме Второго Ватиканского собора. 1964 // *Екуменическое движение. Антология ключевых текстов* / Сост. М. Киннемон, Б. Коуп. – М. : Библийско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2002. – С. 32–40.

2. Каспер, В. Да будут все едино. Призыв к единству сегодня. – М. : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – 301 с.

3. Долбилов, М.Д. Конфессиональная идентичность и аргументы памяти: Католический ответ на русификацию в Западном крае империи после Январского восстания // Православие: Конфессия, институты, религиозность (XVII–XX вв.): Сборник научных работ / Под ред. М. Долбилова, П. Рогозного. – СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 72–105.

4. Павоне, С. Религиозный конфликт: иезуиты, православные и обращения в католицизм в России начала XX века // Россия и иезуиты. 1772–1820. – М. : Наука, 2006. – С. 215–237.

5. Бистрицька, Е. Східна політика Ватикану в контексті відносин Святого Престолу з Росією та СРСР (1878–1964 рр.). – Тернопіль : Підручники і посібники, 2009. – 416 с.

6. Тамборра, А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. – М. : Библиейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2007. – 631 с.

7. Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия / Сост. Алексей Юдин. – М. : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 596 с.

8. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики Росії. – Книга 1. Документи і матеріали, 1899–1917. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2004. – 924 с.

9. Стемпень, С. Між окциденталізацією та візантизацією: проблема обрядової ідентичності Греко-Католицької церкви в Речі Посполитій міжвоєнного періоду // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2003. – С. 86–100.

10. Баб'як, А. Легітимність українського Патріархату. – Ліон ; Львів : Місіонер, 2004. – 272 с.

11. Заборовський, Я. Андрей Шептицький і екуменічний рух // Спадщина митрополита Андрея Шептицького в національному й духовному відродженні України. – Івано-Франківськ : Плай, 2000. – С. 31–41.

12. Авакумов, Ю. Митрополит Андрей (Шептицький) і проблеми церковної єдності в Росії // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. – Число 4: Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2003. – С. 101–114.

13. Гентош, Л. Ватикан і виклики модерності. Східноєвропейська політика папи Бенедикта XV та україно-польський конфлікт у Галичині (1914–1923). – Львів : ВНТЛ-Класика, 2006. – 456 с.

14. Вавжонек, М. Екуменічна діяльність митрополита Андрія Шептиць-

кого в Україні та Росії / Записки чина святого Василя Великого. – Рим : б/в, 2006. – 232 с.

15. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа. – М. : Книга, 1991. – 574 с.

16. Католическая церковь накануне революции 1917 года. Сборник документов. – Люблин : Научное общество Католического университета в Люблине. – 672 с.

17. Горизонтов, Л.Е. Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше (XIX – начало XX в.). – М. : Индрик, 1999. – 270 с.

18. Венгер, А. Рим и Москва. 1900–1950. – М. : Русский путь, 2000. – 615 с.

19. Ленцик, В. Визначні постаті української церкви: митрополит Андрей Шептицький і Пагірях Йосиф Сліпий. – Львів : Свічадо, 2004. – 608 с.

20. Василий. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. – Рим : б/в, 1966. – 834 с.

21. Лиценберг, О.А. Римско-католическая церковь в России. История и правовое положение. – Саратов : Поволжская Академия государственной службы, 2001. – 384 с.

22. Волконский, П.М. Экзарх Леонид Федоров. – Логос. – № 48. – 1993. – С. 10–62.