

УДК 2: 21/29:271/279

Ольга Недавня

## Релігійна ідентичність українських греко-католиків: історичні віхи розвитку

Досліджено релігійну ідентичність українців греко-католиків, починаючи із змістовного визначення складових висхідної релігійної ідентичності русинів кінця XVI ст., з урахуванням їх попереднього спадку Київського християнства й відповідності декларації віри та її реалізації. Виявлені чотири “блоки” релігійної ідентичності, на основі аналізу тогочасних вірувань русинів: загально християнські правди віри; віровизнавчі особливості, котрі існують в різних християнських напрямках та церквах, і стосуються саме змісту віри, а не лише конфесійних обрядових чи організаційно-інституційних відмінностей; двовір’я, пережитки язичництва у християнстві; місцеві феномени віри, локальні “набожества”, котрі є оригінальними “прочитаннями” типових елементів віровизнавчого комплексу, унікально прив’язані до певної території або історії та культури народу. Окреслюються основні віхи подальшої еволюції релігійної ідентичності українських греко-католиків.

*Ключові слова:* релігійна ідентичність, Київське християнство, русичі, русини, Берестейська унія, українці, греко-католики

Olga Nedavnya

### **The religious identity of Ukrainian Greek Catholics: historical milestones of the development**

The religious identity of Ukrainian Greek Catholics is researched, starting from the meaningful definition of the components of the ascending religious identity of Ruthenians in the 16th century, taking into account their previous legacy of Kyiv Christianity and compliance between the declaration of the faith and its realization. Through the investigation of religious ideas of ruthenians it is discovered that there are four “blocks” that demonstrate religious identity: general Christian truths of faith; features of religious practices, which exist in different churches and demonstrate not only formal institutional and confessional ceremonies, but also internal sense of belief; dual faith –remnants of paganism in Christianity; local phenomena of faith, its original interpretations of typical elements of religion, connected with unique territory, history and culture of some ethnos. The main next milestones of the evolution of Ukrainian Greek Catholics’ religious identity are outlined.

*Keywords:* religious identity, Kyiv Christianity, Rusichi, Ruthenians, the Union of Brest, Ukrainians, Greek Catholics

Виклики розвитку полісвітоглядного поліконфесійного глобального світу і особливі виклики розвитку України як самостійної держави – учасниці європейського культурно-цивілізаційного кола – запитують чіткої та дієвої самоідентифікації від усіх українських громадян: ким вони є, хто з сусідів їм близькі, де шукати союзників та взаємовигідну співпрацю. Релігійний фактор у цій справі відіграє одну з ключових ролей: “смерть релігій” виявилась дуже перебільшеним та в багатьох регіонах несправдженим прогнозом, а в Україні, в умовах посиленої гібридної навали “Руского міра” релігійно-церковна самоідентифікація стає все помітнішим важелем для визначення “свій – чужий”. Тому вивчення релігійної й конфесійної ідентичності українських громадян є надто актуальним завданням, що закономірно привертає увагу в різних дослідницьких контекстах багатьох науковців (А. Колодний, О. Саган, П. Яроцький, М. Черенков, В. Єленський, В. Шевченко, А. Киридон та інші).

Релігійна й конфесійна ідентичність українських греко-католиків у даному предметному полі є одним з найцікавіших дослідницьких завдань, адже формувалась вона під багатьма перехресними впливами християнського Сходу і Заходу, серед складних перепитій української політичної та культурної історії. Беручись до відповідного дослідження, що має на меті уточнити релігійну ідентичність українців греко-католиків та віхи її еволюції, насамперед варто роз’яснити змістовне наповнення термінів. У вітчизняному академічному філософському дискурсі визначення власне ідентичності виводиться з дослівного “тотожний”, такий самий [1] (тому як синоніми приймаються – тотожність, тожсамість). На нашу думку, доповнювальне визначення ідентичності, прозоре та лаконічне, виписане у Малій енциклопедії етнодержавознавства: “Ідентичність – сукупність

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

специфічних рис, які виділяють певну групу людей з кола інших груп і служать окремій особі підставою для віднесення себе до цієї групи” [2]. Колеги-релігієзнавці уточнюють складові елементи саме релігійної приналежності: на індивідуальному рівні ними є віра у надприродне, комплекс релігійних ідей, уявлень та переконань про світ і місце й роль в ньому людини, про можливість забезпечення її потойбічного життя та безсмертя її душі. Релігійна ідентичність віруючого на спільнотному рівні (конфесійному або деномінаційному) включає в себе релігійні знання, релігійні цінності та релігійну поведінку. На практиці релігійна ідентичність реалізується, відтак, через ідентичність конфесійну.

Феномен релігійної ідентичності має динамічну природу та може змінюватися, еволюційно або кардинально. Відбувається це поетапно: етапи можуть бути вікові (для кожного окремого віруючого) та часово-подієві – для вірян як членів певної конфесійної спільноти. Релігійна приналежність, відтак, формується в різних історичних умовах, від яких і залежать її характеристики.

Тож для того, щоб визначати релігійну і конфесійну ідентичність українських греко-католиків, необхідно насамперед зорієнтуватися, якою була ця ідентичність у тих віруючих, котрі й склали паству Уніатської церкви від її початку (тобто, від Берестейського собору 1596 р.), і якою була подальша еволюція цієї ідентичності. З’ясовуючи релігійну ідентичність русинів кінця XVI ст. варто уточнити, по-перше, яким був відповідний спадок Київського християнства та його подальша доля. По-друге – і це наразі нам представляється найоб’ємнішим завданням – слід визначити, віруючими якими (власне, віруючими у що) вважали себе сучасники Берестя-1596 (і тут врахувати не лише формально постульовані “правди віри”, ґрунтовані на “високому” богослов’ї, його святих джерелах та церковних документах – більш чи менш повно відомі та осмислені навіть не кожним священослужителем, з огляду на тодішній занепад

церкви, але й узяти до уваги реальний “набір” того, у що вірили рядові миряни). І по-третє: для повноти картини доцільно зауважити, як співвідносилась самоідентифікація русинів по вірі з практичними її підтвердженнями в процесі релігійно-церковної та іншої діяльності. У реалізації таких дослідницьких завдань варто триматися в межах саме релігієзнавчої компетенції, релігієзнавчого аналізу, відмежувавши їх від богословських та історичних розвідок і розмірковувань.

Доробок вітчизняного академічного релігієзнавства [3; 4] з вивчення особливостей Київського християнства дозволяє уточнити християнську ідентичність русинів, якою вона склалася протягом перших століть від їхнього хрещення. Хоч ці особливості й не знайшли адекватного логічного продовження після татаро-монгольської навали та переїзду митрополитів у північно-східні князівства, однак і не вигасли сповна й у наступні століття їхньої християнської історії, аж до часу Берестейського собору. Власне, на основі неупередженого джерельного аналізу встановлено, що для Київського християнства (від хрещення Руси-України у 988 р. і наступні два з половиною століття) характерні: наголос на самочинності хрещення та християнської розбудови, відкритість до християнського Сходу й Заходу (включно із взаємним визнанням одновірності між русинами та іншими народами християнської Європи), паулінізм, оптимістичність, демократичність та софійність. В силу тодішніх геополітичних перипетій вітчизняної історії такий напрямок розвитку християнської ідентичності не вилився в ту чи іншу логічну форму її конфесійного втілення, що призвело до набуття стратегічно програшної церковної спорідненості (з “Третім Римом”).

У наших попередніх дослідженнях [5] ми докладно розібрали цю проблематику в процесі вивчення передумов виникнення українського греко-католицизму. Погоджуючись з висновками колег, що Київське християнство формувалось в дусі патріотично-євангельському, суттєво відрізнялося від візантійського й не проти-

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

ставлялося західному, наразі доцільно наголосити на тому, що “прочитання” християнства русичами-неофітами не детермінувалося потраплянням під той чи інший (східно- чи західнохристиянський) вплив. Воно визначалося радше внутрішніми передумовами – попереднім духовним розвитком, архетипами суспільного життя, ментальністю народу, що християнізувався. Відповідно, релігійну ідентичність русичів часів Київського християнства не можна вважати такою, що відразу поставала в одній з вироблених раніше й іншими народами конфесійних форм: формування релігійної ідентичності наших предків було процесом довгим та неоднозначним, як і сам хід їхньої християнізації аж до низів і віддалених куточків. Разом з тим, релігійна ідентичність розвивається все ж у тих чи інших конфесійних рамках, і для русичів вони стали східнохристиянськими (хоч і не були ці рамки непроникними кордонами для інших впливів, як і перепонами для деякої самотньої творчості віруючих).

Аналізуючи релігійну ідентичність русинів кінця XVI ст., можна виділити чотири основних “блоки” їхніх вірувань (подібні чотири “блоки” по змісту віри існують від перших християнських століть у кожного християнського народу). Перший – це загальнохристиянські правди віри (більш чи менш повно відомі загалу віруючих). Другий – це ті віровизнавчі особливості, котрі існують в різних християнських напрямках та церквах, і стосуються саме змісту віри, а не лише конфесійних обрядових чи організаційно-інституційних відмінностей. Третій “блок” – це двовір’я, численні пережитки язичництва у християнстві. Відповідний синкретизм традиційно констатується як риса православної гілки християнства (притаманний українському православ’ю досі), однак він не оминув і уніатів у всьому їхньому подальшому розвитку, як і (хоч, можливо, й меншою мірою) римо-католиків. Нарешті, четвертий “блок” – це місцеві феномени віри, показові, ба в дечому й суттєво помічні для уточнення релігійної ідентичності), локальні, як кажуть католики, “набожества”, котрі є місцевими, оригінальними “прочитаннями”

типових елементів віровизнавчого комплексу, або й – унікально прив’язані до певної території або історії та культури народу.

Отже, перший “блок”, загальні правди віри, зафіксовані у Святому Письмі, що в них вірили (і мають вірити) всі християни, є фундаментальним у визначенні релігійної ідентичності віруючих як християн. Очевидно, що абсолютна більшість русинів кінця XVI ст. не вагаючись відносили себе до останніх, хоч і не всяк, ймовірно, міг би всі ті правди віри точно і повно назвати. Нам, сучасникам вже другого секулярного століття та нащадкам вже кількох поколінь, що жили не лише у поліконфесійному, але й у полісвітоглядному (у тому числі й атеїстичному) середовищі, важко оцінити за наявними писемними джерелами масштаби відмінностей сприйняття віри й релігії нашими предками. Це зараз до послуг науковців – статистика численних відповідних соціологічних досліджень, а з тих часів до нас дійшли фрагментарні та односторонні свідчення про якусь відмінну від усталених церквою догматів віровизнавчу позицію. Такі свідчення зафіксовані в полемічній літературі (для якої, утім, характерні емоційні суб’єктивні інтерпретації), церковних судових матеріалах (про ересі та еретиків) та принагідно в інших історичних документах (літописах, хроніках тощо). Однак вони не дозволяють безсумнівно визначати масовість і типовість тих та інших віровизнавчих особливостей. Наразі можна лише констатувати, що в українських землях кінця XVI ст. представники вже трьох християнських гілок вели гарячі дискусії стосовно християнського віроповчального комплексу, обрядів і традицій, але так чи інакше, русини, новоспечені уніати, зберігали загальні фундаментальні віросповідні християнські засади.

“Другий блок” релігійної ідентичності – це те, у що вірять християни, окрім фундаментальних правд віри, викладених у Святому Письмі – тобто, передусім – те, що доповнилось у Святому Переданні. Це можуть бути складові віровизнання, спільні для православних і католиків: русини кінця XVI ст., як і їхні сучасники-католики (й на відміну від протестантів, які це відкинули), вірили

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

у сопричастя святих, у те, що вони заробили особливу ласку в Бога і з неба допомагають людям. Але були у русинів також елементи віровизнання, котрі не характерні для православ'я в цілому, й аналогічні католицьким (як от, наприклад, визнання митарств як особливого стану душі померлого, котра очищується – подібно до перебування у чистилищі). Натомість, на відміну від католицького віровизнання, “Філіокве” не було у символі віри русинів, хоч, принаймні з часів Флорентійської унії ставало, скажімо так, предметом погоджень, інтерпретацій чи й толерування.

“Другий блок” релігійної ідентичності вже більше корелює зі складовими конфесійної ідентичності, і частина його елементів дещо оригінально інтерпретується в різних гілках християнства, конфесіях і церквах. Саме з огляду на те, що лише в науковому дослідженні можна цілком “розвести” релігійну та конфесійну ідентичності, а на практиці перша існує у певних конфесійних формах, релігійна приналежність православних русинів кінця XVI ст. була східно-християнською, або ж православною згідно їхньої самоідентифікації. Як казали аж до кінця XIX – початку XX ст. (й відповідно записували в документах): православне (католицьке або римо-католицьке) віросповідання.

“Третій блок” – двовір'я – досить докладно проаналізований у численних дослідженнях (від класиків історії церкви та історії України, як от І. Огієнка, М.Грушевського, і до наших колег – академічних релігієзнавців, як от Б. Лобовика, А. Колодного, О. Сагана), тож наразі можна лаконічно згадати відповідні прояви. Серед них в контексті аналізу релігійної ідентичності слід розрізняти власне поглинення новими об'єктами віри старих (або функцій старих) (наприклад, святий Юрій – у Перуна, святий Власій – у Велеса), вплив світоглядних особливостей старих вірувань на специфічні інтерпретації нових, християнських (активна “робота” над своєю Долею в народних притчах родом з язичництва – та “Молись і працой” як боговгодна настанова для гідного життя і спасіння від Володимира Мономаха), та численні забобони, котрі

еклектично набули окремих рис християнської релігійності (як от віра у те, що чорна кішка, котра перейшла дорогу, нашкодить менше, якщо перехреститися).

Складові “четвертого блоку” – локальні втілення віровизнавчих особливостей та місцева вірувальна творчість. Прикладом перших може служити віра у те, що певні улюблені святі (зокрема, й місцевого походження) особливо опікуються тією чи іншою громадою чи соціальним прошарком. Для русинів це були святий Микола, архистратиг Михайло, Георгій Победоносець, святі Володимир та Ольга, Борис та Гліб, апостол Андрій та інші. Деякі народні християнські повір’я навіть входили у богослужбові книги. Наприклад, і досі не вповні зникла віра у те, що померлі на Великдень відразу попадають у Рай, оскільки в цей час його ворота не закриваються, як і царські врата храмів (таке вірування, за свідченням І. Огієнка, увійшло до Київського церковного Требника [6]). Прикладом оригінального місцевого феномену віри є переконання в те, що Київ стоїть, поки стоїть “нерушима стіна” з Орантою у Святій Софії (її це розносили в рідні міста та села численні покоління паломників, котрі стікались звідусіль до Київських святинь). Творили русичі й оригінальні християнські легенди – про походження світу, людей і народів, про допомогу їм від Христа і святих, про християнські свята [7] тощо, і зовсім локальні, як от старокиївські легенди, у яких “охрещуються” одні персонажі язичницького пантеону, а інших – наставляє лаврський монах [8] тощо. Апокрифічні вірування та повір’я місцевого “виготовлення” впліталися у царину християнської віри наших предків, прищеплюваної церквою, допомагали цю віру орієнтувати, робити домашньою та близькою, а також і привносити у свою релігійну ідентичність елементи індивідуальної творчості.

Всі чотири “блоки” (по змісту віри), з яких складається релігійна ідентичність, є основою для розростання ще різноманітнішої системи ідентичності конфесійної, про що йтиметься у подальших наших дослідженнях. Наразі ж наголосимо: означені складові релігійної

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

ідентичності на кінець XVI ст. стосувались абсолютної більшості тодішніх християн – мешканців українських земель, окрім хіба що порівняно нечисельних на той час русинів-протестантів, бо релігійна приналежність тогочасних русинів-католиків суттєво не відрізнялась.

Щодо врахування того, як співвідносилась релігійна самоідентифікація русинів кінця XVI ст. з їхньою фактичною релігійною ідентичністю (тобто – віровизнання з практичним віросповіданням або ж віровтіленням), варто зауважити: з одного боку, стан справ їхньої церкви на той час є доволі промовистим, і списувати його тільки на зовнішній тиск було б не коректно. Стан церкви корелює не лише з конфесійною організацією релігійного життя, але й впливає на якість відтворення релігійної ідентичності віруючих (адже церква у занепаді не навчає належним чином своїх мирян правдам віри). З іншого боку, напевно серед маси вірян – великих і малих – були різні приклади відповідності декларування віри і слідування цьому декларуванню: і правдивого життя по вірі, і нехтування її практичним прикладанням. Пропорцію тих та інших, зрозуміло, точно визначити не є можливим, адже у XVI ст. не існувало надійного соціологічного інструментарію (відповідно, не могло бути і певних кількісних даних). Утім, в ті буремні важкі часи не бракувало ані чеснот, ані падінь, і, хоч в цілому тодішні віруючі були у масі народу обрядовірні й не надто релігійно освічені, але не номінальні, і як могли – цікавилися питаннями релігії та церковного життя. Зрештою, саме це й уможливило пошук шляхів піднесення їхньої церкви, один з яких і проляг через Берестя.

Від Берестейського собору та повернення з Риму єпископів – ініціаторів Берестейської унії – почалася історія Уніатської церкви. Релігійна ідентичність, хоч і є феноменом динамічним, не міняється одномоментно; ті чи інші рішення та формальності лише можуть корегувати напрямок її розвитку. Берестейські артикули [9] є тим унікальним документом, який дозволяє дослідникам уточнити як релігійну ідентичність русинів кінця XVI ст., так і те, на що могли

погодитися у плані її еволюції їхні церковні очільники. По суті, серед Артикулів саме віровизнання стосуються пункти щодо “Філіокве” (виписано в дусі погодження на Флорентійському соборі), щодо визнання католицького догмату стосовно Папи римського (як голови всієї церкви, намісника Христа на землі, непомильного в питаннях віри та моралі) та щодо догмату про чистець. Скликаний у 1720 р. Замойський Синод Уніатської церкви впорядкував і уніфікував віровизнавчі норми згідно постанов Тридентського Собору.

Наступні віхи еволюції саме релігійної ідентичності русинів-уніатів (а згодом – українців греко-католиків) визначати дещо складніше, ніж їхні конфесійні трансформації. Адже, звіряючись із розглянутими вище складовими релігійної ідентичності русинів, тепер вже уніатів, можна оцінити, що перший, найбільш фундаментальний її “блок” (загальнохристиянські правди віри) залишився по суті незмінним, другий – зазнав мало змін, а третій та четвертий – “продовжували жити своїм життям”, де щось поступово забувалося, щось відозмінювалось, у тому числі й через подальші (посилени) “зустрічі” із конфесійними ідентичностями сусідів римо-католиків та протестантів.

Деякою мірою еволюція релігійної ідентичності уніатів (в основному, стосовно другого та четвертого “блоків”) віддзеркалюється в уніатських виданнях богослужбової літератури (Богогласники та інших). Їхній зміст дозволяє прослідкувати цей процес через церковні культові практики. У свою чергу, за допомогою нових богослужбових видань відповідно виховувались вже нові покоління віруючих, у т. ч. й майбутнього кліру. Цьому ж сприяв і розвиток мережі уніатських шкіл (передусім, василіянських).

Василіянську реформу 1882 р. теж можна вважати певним етапом в історії розвитку релігійної ідентичності греко-католиків (як на той час визначали їхній конфесійний статус), адже набуття майбутніми пастирями ґрунтовної богословської освіти в Римі не могло не вплинути на цей розвиток. Реформовані василіяни

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

працювали у церкві, сказати б, модерно як на той час, і релігійна ідентичність їхньої пастви еволюціонувала якщо не в плані змісту віри, так у сенсі практичної її реалізації: декларація віри стала активніше та ефективніше втілюватися у приватному та суспільному житті (зростання освіченості, сучасного господарництва, об'єднання за духовними і громадськими інтересами тощо). Вихованцем Василянської реформи став і сам митрополит А. Шептицький.

Останній багато зробив для питомого розвитку релігійної ідентичності українців греко-католиків, закликав до єдності з українцями православними. З погляду сьогодення зрозуміло, що частина його відповідних міркувань та мрій були нереалістичними, однак за його доби церква багато встигла зробити для того, щоб релігійна приналежність віруючих ставала все більш зрозумілою їм самим, усвідомленою, та практично втілювалась у “розбудові Рідної хати”. Греко-католицька церква під його проводом стала тією духовною національною твердиною, що виховала покоління такої релігійної ідентичності, котра давала їм незламну духовну мотивацію боротися за націєдержавну незалежність. Зрештою, документація Конференцій архиєреїв УГКЦ, яка велась у роки митрополитування А. Шептицького, дозволяє стверджувати, що єдині офіційно погоджені рішення церковного проводу, які стосуються уточнень саме віри, віровизнання, були зроблені на 18-тій Конференції 29.04.1912 р., коли ухвалили доручити душпастирям розширяти і впроваджувати культ Серця Ісусового, майське Богослужіння, культ Непорочного Зачаття Пречистої Діви Марії і культ святого Йосафата [10].

Катакомбна церква за радянських часів, її священники та чернеча братія, які працювали де і як могли, церква у діаспорі, Патріарх Йосип Сліпий, всі її відважні миряни – героїчні як своїм спротивом радянській системі цінностей, так і відповідним вихованням успішних борців за врешті здобуту українську незалежність – довели внутрішню якість та силу своєї релігійної ідентичності. Хай

вона начебто формально і не дуже відрізнялась від релігійної ідентичності українців православних того ж періоду, однак, безперечно, засвідчила свою більшу ефективність у плані практичної її реалізації (що тепер фіксують соціологічні дослідження, здійснювані серед дітей та онуків українців греко-католиків першої половини ХХ ст.).

В незалежній Україні УГКЦ бурхливо відроджується. Поки вона діяла у підпіллі, відбувся II Ватиканський собор, що привніс нові акценти у розвиток й релігійної ідентичності католиків. Церква у діаспорі встигла познайомитися з його напрацюваннями, а Катакомбна мала дуже обмежені відповідні можливості, тож відроджена УГКЦ мусіла терміново “доганяти”. Що саме і як відбувалося, буде предметом аналізу еволюції релігійної ідентичності українців греко-католиків в сьогоднішній добі, наразі ж бодай наголосимо: відповідні трансформаційні процеси зумовлювало відразу кілька важливих зовнішніх та внутрішніх факторів (як духовно-релігійного характеру, так і геополітичного й культурно-цивілізаційного). Цей етап у розвитку релігійної та конфесійної ідентичності українців греко-католиків був (і продовжується), мабуть, як один з найскладніших, чому сучасні релігієзнавці є свідками й зацікавленими дослідниками. Детальне вивчення етапів її розвитку ми продовжимо в наступних наших працях.

Отже, на основі уточнення висхідних характеристик релігійної ідентичності русинів, які стали уніатами, та основних етапів її подальшої еволюції, можна виснувати: релігійна усвідомленість українців греко-католиків природно розвивалась на основі загальнохристиянського фундаменту основних правд віри, вбираючи як східно, так і західнохристиянські впливи, згідно внутрішніх поточних можливостей, зовнішніх обставин та потреб віруючих. Релігійна ідентичність українців греко-католиків – феномен оригінальний та динамічний.

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

---

1. Ідентичність // Філософський енциклопедичний словник / редкол.: В. І. Шинкарук та ін. Київ: Абрис, 2002. С. 233–234.
2. Ідентичність // Мала енциклопедія етнодержавознавства / редкол.: Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. Київ: Довіра: Генеза, 1996. С. 81.
3. Історія релігій в Україні: в 10 т. Київ: Український центр духовної культури, 1996. Т. I: Дохристиянські вірування; Прийняття християнства / Б. Лобовик (ред.). С. 239–272.
4. Українська церква між Сходом і Заходом / редкол.: А. Колодний (відп. ред.) та ін. Київ, 1997. С. 5–45.
5. Недавня О. В. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом: монографія. Київ: Гнозис, 2000. С. 27–55.
6. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: іст. реліг. моногр. Київ: АТ «Обереги», 1991. С. 263.
7. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Київ: Довіра, 1992. С. 70–162.
8. Королева Н. Легенди старокиївські. Київ: Школа, 2006. С. 39–181.
9. Берестейські артикули // Стахів М. Христова церква в Україні 988–1596: нарис історії Української Католицької церкви. Львів, 1993. С. 396–405.
10. Конференції Архиєреїв Української греко-католицької церкви (1902–1937). Львів: Свічадо, 1997. С. 39.