УДК 322(438): 282

КАТОЛИЦЬКИЙ ФУНДАМЕНТАЛІЗМ В СУЧАСНІЙ ПОЛЬЩІ: ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ

Палінчак М.М.
кандидат історичних наук, доцент
завідувач кафедри міжнародних відносин Ужгородського Національного Університету

Проаналізовано питання чи можливий "католицький фундаменталізм"? Чи цей термін вигадали противники церкви? Також висвітлено проблему міжконфесійних зв'язків в сучасній Польщі, та особлива увага приділена польсько-українським міжконфесійним та міжнацональним зв'язкам.

The question of whether it is possible "Catholic fundamentalism"? Is the term invented by enemies of the church? Also highlights the problem of inter-faith Relations in Contemporary Poland.

Проанализирован вопрос: возможен ли "католический фундаментализм"? Или этот термин придумали противники церкви? Также освещены проблемы межконфессиональных связей в современной Польше.

Ключові слова: церква, католицький фундаменталізм, демократія, лібералізм, міжконфесійні зв'язки.

Значна частина польського суспільства і польська церква зустріли падіння комунізму в 1989 р., будучи впевненими у своїй політичній непогрішності. У цієї безгрішності два обличчя – морального абсолютиста, шукача абсолютної справедливості, і повстанця, який повалив комунізм і прагне до влади. Але в обох проявах була відмінна риса, яка споріднювала їх із людиною з попередньої ери радянського комунізму – звичка до маніхейського мислення.

Метою статті є з'ясування особливостей посткомуністичного становища церкви та релігійної свідомості в Польщі, а також польсько-українських міжконфесійних зв'язків на сучасному етапі.

В радянські часи комуністична партія обіцяла своїм підданим залучення їх до абсолютної істини, а комунізм подавався як остаточна мета на шляху до абсолютної справедливості. З одного боку, комунізм був нібито "царством свободи", втіленням абсолютного добра, світу рівних, вільних і справедливих людей, які згуртувалися для боротьби зі світом абсолютного зла – експлуатації, рабства і соціальної нерівності. З іншого боку, комунізм проголошував власне відкриття секрету історичного детермінізму і непогрішність свого передбачення майбутнього. Тому "безкласовий рай" не тільки не був світом мрій; більше того, він був "раєм", якого не можна було уникнути. Протестувати проти комунізму, який створив ілюзію раціонально організованої і "вільної" праці, могла тільки обмежена людина. Саме це робило радянський комунізм не просто поліцейською диктатурою. Система отримала підтримку народу. На думку Й. Тишнера, людина, яка зобов'язана цими ілюзіями комунізму, постала залежною від нього. Так виник конфлікт між повстанцями і молодою демократичною державою.

Чи можливий "католицький фундаменталізм"? Чи цей термін вигадали противники церкви? Схоже на те, що в Польщі виник певного ґатунку католицький фундаменталізм, що взяв на озброєння тактику, яка властива всім різновидам релігійного фундаменталізму. Зокрема, він використовує з вигодою для себе всі блага і зручності, які надає демократичний лад, з фінансовими перевагами включно. Водночас він звинувачує демократичний порядок у втраті цінностей і намагається, таким чином, нав'язати демократії власну систему цінностей. Це означає, що суспільство в цілому, навіть якщо воно дотримується принципу плюралізму, має жити згідно з цими нормами. Католицький фундаменталізм гостро викриває "чуму лібералізму" в лоні церкви; зразком крайньої форми прояву такого викриття може слугувати вислів польського архієпископа М. Лефевра: "Колись метою взаємин церкви і держави було створення католицької держави, ідеального втілення в життя царства Господа нашого Ісуса Христа. Сьогодні наслідком створення нелегітимного союзу церкви Ватикану з атеїстичною державою стало суспільство плюралізму, релігійна Вавилонська вежа, нейтральна держава, межа мрій масонства" [16, 201]. Ніщо не вказує на те, що європейська демократія знайшла вирішення цієї проблеми. Демократія приймає релятивізацію всіх абсолютів, підносить до абсолюту лише демократичну процедуру вирішення ідеологічних суперечок і пошуку компромісів у конфлікті інтересів. Дилема вибору між можливістю авторитарних рішень і логікою безмежної свободи, очевидно, буде завжди супроводжувати демократичну цивілізацію.

У цьому контексті польський філософ Л. Колаковський зазначає: "Я не знаю жодного гарного аргументу на підтримку переконання, що найкращим шляхом зміцнення християнської моралі є збільшення числа шпигунів, інформаторів, в'язниць і поліцейських. Якщо церква не може відмежувати гріховність шляхом проповіді і духовного впливу, не застосовуючи насилля, якщо її діяльність така неефективна, церква має звинувачувати себе, а не світську владу" [16, 201].

Інший відомий фундаменталіст Я. Яковський пише: "З позицій демо-лібералізму терпимість виявляється як необмежене прийняття чи допущення всього, в тому числі і зла, і розпусти. Ідеологія демо-лібералізму намагається знищити традиційні розуміння та релігію і замінити їх

псевдоетичною терпимістю. У сучасних демо-ліберальних країнах існує тенденція до їх переродження в теократії світського гуманізму, завуальованого під іменем демократичної правової держави. Перевага закону над етикою є нормою. Закон порушує принцип ненасильства по відношенню до особистості, а також право людини на автономію, людське мислення підкорене законам держави, всі сфери життя знаходяться під контролем" [10, 109-110].

З огляду на сказане вище варто розглядати закріплення традицій Польської Республіки, де прибічники різних віросповідань жили в злагоді, навіть якщо вони, можливо, і не відчували великої приязні один до одного. Криза терпимої держави почалася, коли дух агресивного реваншизму охопив католицьку церкву, і католики стали обмежувати права громадян-некатоликів. Як результат провалу толерантної держави виник "католицизм саксонської епохи", релігія трансформувалася в ідеологію домінування. І ці дві різні ідеї, два різних уявлення про форму католицизму і його місце в національній культурі продовжують боротьбу донині.

Одні поляки називають свою країну "католицькою державою польської нації". І додають, що справжнім поляком є поляк-католик. На підтримку своєї ідеї вони пропонують систему історичних аргументів, розроблених низкою письменників, починаючи від Ж.-Ж. Руссо і закінчуючи архієпископом Ю. Михаликом. Вони закликають: "Покохай ближнього свого, своїх ворогів, істина дарує тобі звільнення". Інакше кажучи, щоб знайти ідеологічне обґрунтування для своїх діянь, вони звертаються до Нагірної проповіді. Ключем до їхньої віри є прощення. Одні вважають, що Провидіння доручило їм місію переслідувати і карати грішників. Інші шукають гріхи в самих собі. Такими є два різні типи католицизму. Після періоду диктатури будь-яка нація опиняється перед вибором. Більше того, в кожної людини існує в цьому відношенні своя проблема. І кожна людина вирішує її по-своєму. Католицька церква була важливим фактором протистояння комунізму, але не єдиним, а її антикомунізм не був позбавлений внутрішніх суперечностей. Серед духовенства були мужні та послідовні у своєму протистоянні священики, але також були й опортуністи. Сьогодні ритуальний антикомунізм став символом конформізму, що слугує власним інтересам. Й. Тишнер зазначає: "Якщо ми говоримо про так звані християнські групи, то я вбачаю в них польський варіант глибокого антидемократичного лефебризму. Я не замовчую це. Я говорю про це для того, щоб колись не сказали, що свобода вмирала в мене на очах, а я мовчав про це" [14, с. 12]. У цій полеміці папа Іван Павло II відіграє особливу роль. Як захисники "католицької держави польської нації", так і адвокати "правди прощення" можуть знайти в його настановах аргументу на свою підтримку. Останні знають, що немає нічого більш небезпечного ніж упевненість у своїй безгріховності. В іншому випадку, терпимість рідко є результатом благородства. Люди в державі мають жити з терпимістю до віросповідання один одного; толерантна демократична держава є фінальним продуктом війни, в якій жодна сторона не виявилася достатньо сильною, щоб вийти переможницею. Тому від того, чи зможе польський народ досягти примирення в релігійній війні, що триває й донині, залежить майбутнє демократичного ладу. На сьогодні Конституція Польської Республіки передбачає свободу релігій і віросповідання, і уряд гарантує це право на практиці.

Не буде зайвим більш докладно зупинитися на тлумаченні Святим Престолом понять "польський католицизм", "литовський католицизм" тощо, віддзеркалених в енцикліках "Fidei donum" папи Пія XII, "Mater et Magistre" та "Pacem in terris" папи Івана XXIII, "Populum progressio" папи Павла VI та інших. Річ у тім, що під ідеєю міжнародної солідарності, ідеєю "католицької єдності народу Божого" [11] Ватикан подає той самий космополітизм, інтернаціоналізм чи ще якийсь "ізм", кінцевою метою розвитку якого є об'єднання людства в єдину "наднацію", єдине позаетнічне суспільство, культурними виразниками якого будуть виступати саме релігійні виразники. Національні держави за таких умов розглядаються лише як досить умовні, й до того ж суто територіальні утворення. Відтак, національна ідея і похідна від неї ідея національної незалежності для католицизму є неприйнятними. В Декреті "Ad Gentes", ухваленому II Ватиканським собором, чітко зауважується, що "Христос і Церква, яка репрезентує свідоцтво про нього шляхом проголошення Євангелія, стоять над будь-якими особливостями раси чи національності, а тому ніхто й ніде не може їх вважати чужими". Перефразовуючи цю тезу, можна виразити це інакше: Христос і церква перебувають над будь-якими особливостями раси чи національності, а тому ніхто й ніде не може їх вважати своїми, рідними, адже вони виведені за межі рас і націй, а відтак сфера етнічного чи національного буття для католицизму є чужою. У цій площині такі поняття як "польський католицизм", "литовський католицизм" та інші є лише поняттями умовними й не несуть у собі ознак етнічності, не мають насправді національних ознак, оскільки в іншому разі це буде суперечити духу й букві віровчення католицької церкви. Тут, скоріше, йдеться про пристосування церкви до конкретних націй з метою навернення їх у своє лоно, зміцнення їх у вірі, аніж про якесь уможливлення процесів етнізації католицизму серед тих чи інших "католицьких народів" [2].

Як політика уряду, так і взагалі позитивне ставлення держави до релігії сприяють вільному здійсненню конституційного права, про яке йшлося вище, на практиці; однак є поодинокі випадки зловживання й насилля з боку щодо окремих релігійних конфесій, зокрема це стосується єврейської та греко-католицької громад і полягає в оскверненні єврейських і греко-католицьких кладовищ. Хоча результати соціологічних опитувань останніх років вказують на занепад

антисемітських почуттів, а тому відверто антисемітські переконання кандидатів в органи влади не знаходять підтримки у населення країни на виборах. Представники посольств і консульств продовжують контролювати ставлення польського уряду до релігійної свободи і свободи віросповідання тих громадян своїх країн, які в цей момент перебувають на території Польщі, а представники міжнародних організацій із захисту прав і свобод громадян спостерігають за релігійним життям польської громадськості, контролюють взаємини релігійних організацій та органів державної влади. Вони часто зустрічаються з представниками релігійних об'єднань, уряду і муніципалітету та обговорюють нагальні проблеми, зокрема проблеми вандалізму, укладення угод тощо [15, с. 165].

Представники посольства і консульства України, включно з послом, також регулярно зустрічаються з представниками уряду Польщі та головних релігійних об'єднань усередині країни. Громадські секції посольства і консульства у Кракові забезпечують підтримку законних видів діяльності, розроблених для підвищення культурної та релігійної толерантності [9, 1-10]. Така діяльність є дуже важливою зважаючи на міцні антиукраїнські стереотипи, що зберігаються в польському суспільстві.

У відповідності до норм конкордату від 1998 р. та інших міжнародно-правових документів уряд проводить політику інтенсивної співпраці як із місцевими, так і з закордонними релігійними напрямами та конфесіями. Цю політику спрямовано, крім іншого, на вирішення питань повернення церковного майна і предметів культу, експропрійованих комуністичним урядом тодішньої тоталітарної Польщі, а також у період нацистського переслідування. Уряд налагоджує дружні взаємовідносини з міжнародними єврейськими конфесіями.

Уряд Польщі у свою програму міжнародної політики заклав розвиток і співпрацю з різноманітними міжнародними організаціями, як урядовими, так і неурядовими, включаючи й українські. Поступ простежується, зокрема, у забезпеченні реалізації законів, які дозволяють релігійній конфесії представляти вимоги до уряду стосовно повернення їй власності, котрою вона володіла до Другої світової війни і яку було згодом націоналізовано; такі закони можна розцінити як великий крок польського законодавства до справжньої демократії. Тепер закони регулюють повернення церков і синагог, цвинтарів, а також будівель, які використовувалися за іншим призначенням. До прикладу, у 2000 р. майже дві з половиною із трьох тисяч представлених церквою вимог були задоволені; 844 об'єкти було повернуто церкві через рішення Комісії з відшкодування майна [9, 1-10].

Однак закони про релігійну громадську власність не стосуються приватної власності будь-якої конфесії. У вересні 1999 р. Рада міністрів схвалила Закон повторної приватизації. До нього комітетом були внесені поправки і зміни в частині, яка робить неможливими вимоги колишніх польських громадян, які проживають за кордоном. Уряд не схвалив поправки, і комітет був змушений відтоді змінити проект Закону в інтересах цієї категорії громадян та їхніх спадкоємців [9, 1-10].

Релігійна панорама сучасної Польщі є такою. В країні налічується понад 150 визнаних або зареєстрованих церков і релігійних громад [5, 447]. Найбільш чисельною з-поміж них, є, звісно, римо-католицька церква, число прихильників якої сягає майже 34,5 млн. осіб. Згідно з матеріалами статистики, православних у Польщі понад півмільйона. Українські греко-католики та свідки Єгови у реєстрі церков і конфесій за числом вірників ділять між собою третю і четверту позиції [5, 448].

Є в Польщі вже міцно вкорінені секти, серед яких на першому місці, як найчисельніша група, знаходяться свідки Єгови. Є й нові релігійні рухи, що шукають свого місця у країні. Так звані "деструктивні" секти нечисленні, але про них найбільше говорять і пишуть, від них застерігають. До таких сект відносять: Об'єднану церкву, або Рух Святого Духа за єдність світового християнства (називається також церквою Сун Мунґ Муна); Міжнародне товариство свідомості Крішни; Інститут трансцендентального знання; саєнтологію та церкви саєнтології; Спільноту незалежних місійних згромаджень "Сім'я" (колишня назва – "Діти Бога"); Небо – збір християн лікування Божим Духом; сатанинські рухи [4, 442]. Загальна чисельність сект і нових релігійних рухів сягає восьми десятків [4, 434-450].

Таким чином, Польща стала нині релігійно і світоглядно плюралістичною країною. Проте ця плюралістична панорама віровизнань і певне коло невіруючих людей не послаблюють промовистого феномену абсолютної більшості католиків у країні: на 38% мешканців 95% складають римо-католики (тобто їх навіть більше ніж тих, хто декларує свою віру в Бога). Тому католицька церква була й залишається на політичній арені Польщі авторитетною духовною потугою. Вона має потужну розгалужену інфраструктуру, яка розвивалася і в комуністичні часи. Кількість священиків (майже 30 тис.) дозволяє костьолові спрямовувати місіонерів до країн Європи, Азії, Африки та Америки [5, 470].

Разом з тим нині експерти з тривогою констатують згасання релігійного піднесення 80-х рр. XX ст., поширення атеїстичних та матеріалістично-споживацьких настроїв у суспільстві після приєднання країни до Європейського Союзу. В Польщі дедалі більше встановлюється хрестів, проте, як засвідчують результати соціологічних опитувань, все менше стає справжньої гарячої віри

в Бога. Лише 53% респондентів у 2010 р. заявили: "Я віруючий і керуюсь вченням церкви" [6, 13]. Хоча переважна більшість поляків за традицією вважають себе католиками (95-96%), лише 13% визначають свою віру як дуже глибоку і щиру. Для більшості мешканців країни Пасха стала більшою мірою сімейним, аніж релігійним святом. Дивовижно, що для 13% громадян релігійні свята – лише гарний привід розважатися у вільний від роботи час. Все менше й менше людей регулярно моляться (навіть безробітні не знаходять для цього часу). Рідше поляки ходять до костелу. А ті, хто регулярно відвідують храми, зовсім не впевнені, що знайдуть там Бога (25% вірників мають у цьому сумніви). Тільки кожна третя полячка з упевненістю може сказати, що віра надає смисл її життю. А в поляків-чоловіків із пошуком смислу життя ще гірша картина – його знаходить лише кожний четвертий [6, 13].

Головна причина цих тривожних тенденцій, вочевидь, полягає в падінні довіри польських громадян до костелу. Факт активної присутності церкви на суспільно-політичній арені самим суспільством сприймається іноді доволі складно. Церкву критикують за те, що непомильність у питаннях віри вона ототожнює з непогрішністю в політичних і соціальних питаннях і втручається в особисте життя громадян. Зсекуляризовані суспільства не вважають, що церква має нині відповіді на всі питання. Намагання церкви домогтися відповідності державної політики найбільш принциповим нормам і цінностям, які випливають з її віровчення, призводили і призводять до гострої суспільної боротьби.

Значно поглиблює й уточнює наші знання про конфесійну специфіку Польщі і параметри релігійності її мешканців доробок науковців Люблінського католицького університету. У світлі проведених ними соціологічних досліджень щодо подружньо-сімейної моралі з'ясовано, що близько третини поляків більш-менш дотримуються тих позицій, які репрезентує церква. Близько третини – висловлюють сумніви, принаймні щодо деяких норм. І, нарешті, приблизно третина поляків упевнено відходить від християнської моралі, трактуючи релігійний моральний порядок як ускладнення людині щоденного життя [1, 97]. Результати соціологічних досліджень свідчать про досить інтенсивний процес секуляризації цієї сфери людського життя, навіть серед осіб, які регулярно ходять до церкви. Фактична подружньо-сімейна мораль частково формується незалежно від релігії та її вимог. Звідси випливає висновок про те, що навіть Іван Павло II, який був для поляків величезним суспільним і моральним авторитетом, отримував лише часткове схвалення свого вчення про подружжя та сім'ю. Сумніви щодо компетенції церкви в моральних питаннях свідчать не тільки про послаблення довіри до інституції, а й про ослаблення самої церковної релігійності. Офіційний дискурс церкви у справах сімейної етики, а особливо сексуальної, значно відбігає від фактичних переконань дуже багатьох поляків. Моральні переконання і щоденне життя є далекими від інституційних взірців. Подружня і сімейна мораль, яка, згідно з ученням церкви, в житті католиків повинна бути інспірована релігійними цінностями, розуміється багатьма дуже по-різному і часто формується незалежно від релігії. Вплив церкви у цих питаннях обмежений і радше розпорошений.

Слід віддати належне громадянській мужності люблінського вченого Я. Маріянського, який на підставі емпіричних даних пише про своїх співгромадян таке: "Релігійність поляків має значною мірою селективний характер, є частково непослідовною і "не закінченою", із сильними індивідуалістичними тенденціями в царині моралі. Це є релігійність, яка часто співіснує з моральною вседозволеністю. Продовження суспільно-господарської кризи може означати подальше руйнування етосу польського суспільства і розвиток патології в багатьох проявах індивідуального і суспільного життя, що не є корисним для релігійного життя. Це виявляло б ситуацію, в якій Бога теоретично визнають, але на реальну поведінку це визнання ніяк не впливає… Отож можна сказати, що поляки є досить релігійні, але мало моральні" [1, 121-122].

Разом з тим важливо зазначити, що міжконфесійні відносини в сучасній Польщі не є безхмарними. Не послаблюється неприязнь між різними частинами єдиного тіла християнської віри: католицизмом, греко-католицизмом і православ'ям. Продовжується з'ясування причин розколу у християнстві, який стався ще в 1054 р. На думку прихильників католицької віри, народи й держави цієї орієнтації досягли більшого прогресу в розвитку науки, техніки, економіки, літератури, мистецтва, міжлюдських відносин, організації свого щоденного побуту, ведення мікро- і макрогосподарювання, тимчасом як країни Візантійського обряду у християнстві живуть бідніше, менш структуровано та організовано, з меншим поступом просуваються вперед. Ідеологи католицизму констатують, що їхні церковні постулати кращі і прогресивніші, що в основу їхнього трактування людської екзистенції та міжлюдських взаємовідносин покладені головні принципи: "працюй у поті чола свого, молися, покайся, і твоя душа потрапить до раю", тимчасом як головні постулати віри Візантійського обряду закликають "молитися, страждати, покаятись у земному житті", і тоді душа православного вірника також потрапить до раю. Тобто, згідно з православним трактуванням душа може потрапити до раю без щоденної копіткої праці. Отже, своє благополуччя не потрібно творити своїми руками – воно може прийти само собою, або його можна досягти за рахунок інших. Такі протилежні тлумачення проблеми, суперечки, "як краще вірити в Бога – по-католицькому чи по-православному", точаться й понині в міжлюдських відносинах [12, 12].

Аналіз польських джерел засвідчує наявність не лише телеологічних, а й історико-ідеологічних першопричин міжетнічної напруги в досліджуваній країні. В Україні звикли сприймати Польщу як країну, яка найбільше підтримує демократичні процеси в нашій державі, є нашим постійним "адвокатом у Європі", тобто виконує місію, протилежну російській. Попри це існують речі, які об'єднують і Варшаву, і Москву, – це постімперський антиукраїнський комплекс, що проявляється в неприйнятті права України на власних героїв. Ідеться про ОУН-УПА. Останнім часом у Польщі розгорнулася справжня "антибандерівська" кампанія, в якій українцям дедалі частіше відводять роль головних винуватців фашистських злочинів, "вбивців поляків" [7, 7]. Такі дії польської сторони призводять до зростання конфліктогенного потенціалу суспільно-релігійних відносин в означеній країні.

Важливо зазначити, що стереотип "злого українця" має в Польщі свою довгу, ще з часів Хмельниччини, історію, а переказувана з покоління в покоління генетична упередженість поляків до східного сусіда, посилена власним, не завжди позитивним досвідом, донесла його до наших днів. Це переконливо довів у своїй добре документованій польськими джерелами книзі український діаспорний історик і публіцист М. Трухан [8, 12]. На переконання вченого, завдяки вродженому почуттю гумору полякам відносно легко вдавалося виставити на посміх своїх противників. Не позбавлені комплексу неповноцінності супроти Заходу, поляки, відчуваючи натуральну потребу компенсації, згідно з давньою традицією, зганяли оскому на своїх східних сусідах, на яких звикли дивитися згори, вважаючи їх за народи культурно відсталі. Багато польських авторів, веде далі М. Трухан, схильні вважати, що українці є недержавною нацією, а незалежна українська держава – абстрактним поняттям, адже, на їхню думку, такої держави ніколи не було. Обстоюючи погляд, згідно з яким Україна завжди була об'єктом, а не суб'єктом міжнародної політики, країною, на території якої безкарно переміщалися чужі армії та якою управляли сусіди, а тому "українці виявили себе недієздатним народом, що протягом усієї історії плентається у хвості інших націй, ці автори не бачили в українській психіці державотворчих елементів і закидали своїм східним сусідам брак державницьких традицій та історичної пам'яті" [8, 13-14].

Отже, можна передбачити, що налагодженню толерантних польсько-українських відносин, очевидно, ще довго перешкоджатимуть як генетична упередженість поляків до східного сусіда, так і різноманітні історичні "підрахунки" і претензії, від яких ніяк не може звільнитися польська громадськість [3, 163].

Література

1. Маріянський Я. Суспільний характер релігії / Я. Маріянський // Релігія в сучасному світі: Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Г. Зімоня. – Переклад з польської Г. Теодорович. – Львів : Свічадо, 2007. – 504 с.
2. Минкявичус Я. В. Католицизм и нация / Я. В. Минкявичус. – М. : Мысль, 1971. – 285 с.
3. Потульницький В. А. Теорія української політології: Курс лекцій / В. А. Потульницький. – К. : Либідь, 1993. – 192 с.
4. Павлович З. Позиція Церкви щодо сект і нових релігійних рухів / З. Павлович // Релігія в сучасному світі: Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Г. Зімоня. – Переклад з польської Г.Теодорович. – Львів : Свічадо, 2007. – 504 с.
5. Рынковский М. Государство и церковь в Польше / М. Рынковский // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений) / Под ред. Г. Робберса. – М. : Институт Европы РАН, ТЦ Юнеско, 2009. – 720 с.
6. Свенхович М. Польский перекресток / Малгожата Свенхович, Агата Янкович // Новая Польша. – 2011. – № 1. – С. 13.
7. Тима П. У Польщі відроджують моду на термін "банди УПА" / П. Тима // Україна молода. – 2011. – 18-19 березня. – С. 7.
8. Трухан М. Негативний стереотип українця в польській післявоєнній літературі / М. Трухан. – Львів : ВП Троян, 1992. – 256 с.
9. Annual Report on International Religious Freedom: Poland Released by the Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor U. S. Department of State. – 2000. – September 5. – P. 1-1
10. Jankovskiy J.M. Bitwa o Polske / Jan Maria Jankovskiy. – Warzawa, 1993. – 253 p.
11. Lumen gentium [Електронний ресурс] // Режим доступу : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html
12. Piwowarski W. Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce. Red. I. Borowik, W. Zdaniewicz. Kraków 1996, 176 s.
13. Borowik I. Religia a przemiany społeczne w Polsce / I. Borowik, W. Zdaniewicz. – Krakow : Zakład Wydawniczy NOMOS, 1996. – 176 s.
14. Tischner J. Małe prawdy, duże kłamstwa / J. Tischner // Tygodnik Powszechny. – 1997. – № 21. – P. 12.

15. Tischner J. Niezczesny dar wolności / J. Tischner // Znak. – Kraków, 1995. – № 5. – S. 165-177.
Tischner J. W krainie schorowanej wyobraźni / J. Tischner. – Kraków, 1997. – 487 p.