

## УКРАЇНЬСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА<sup>1</sup> В США: МІЖ МИНУЛИМ І СЬОГОДНЕННЯМ

### ЗМІСТ

Подяка . . . . .	2
Вступ . . . . .	4
Методологія дослідження. . . . .	6
Історичний контекст української еміграції до США . . . . .	7
Етноцентризм та релігійна ідентичність. . . . .	10
Координати самопрезентації: Родина, Україна, Церква. . . . .	11
Мова повсякдення та мова богослужінь: шлях компромісів. . . . .	15
Що тримає громаду разом після літургії? . . . . .	16
Конфлікти і розбіжності в церковних громадах. . . . .	22
Роль священика у житті громади. . . . .	25
Очікування від священика. . . . .	29
Спілкування з священиком. . . . .	32
Священик у фокусі критики . . . . .	34
Модель Ідеальної Церкви як критика та мрія. . . . .	36
Інклюзивність vs Ексклюзивність Церкви . . . . .	42
Причини відходу від Церкви. . . . .	45
Мотиви дисафіліації. . . . .	46
Соціальне середовище та родинний тиск як причини відходу від Церкви . . . . .	47
«Повсякденність» як чинник втрати мотивації. . . . .	52
Спосіб життя як причина дистанціювання . . . . .	55
Післямова. . . . .	58
Література . . . . .	61

---

<sup>1</sup> “Греко-католицька” vs “Українська католицька” в контексті США дорівнює Українській греко-католицькій церкві

## Подяка

Дослідницький комітет хотів би подякувати багатьом особам і організаціям, які підтримали це дослідження та допомогли втілити його в життя, без яких ця спроба не могла б матеріалізуватися чи досягти успіху.

Перш за все, висловлюємо глибоку подяку д-ру мед. Богданій Добровольській. Їй ми завдячуємо блискучою координацією наших поїздок з України до США, та логістикою всієї нашої польової роботи. Її глибока віра, критичне мислення та прагнення до досконалості, її дивовижна здатність об'єднувати різних людей, створювати всі умови для дискусій та обміну ідеями, стали великим кроком до реалізації цього дослідження.

Далі хочемо подякувати д-ру Оксані Міхеєвій, DAAD-професорці у Європейському Університеті Віадрина (Франкфурт на Одери), професорці кафедри соціології Українського Католицького Університету. Професор Міхеєва прийняла завдання розробки та проведення дослідження у Сполучених Штатах і взяла на себе керівництво всіма аспектами цього дослідження. Зокрема, вони з д-ром Дмитром Мироновичем знайшли в собі силу духу написати цей текст у найважчий воєнний час. Цей текст базується на двох аналітичних звітах, підготовлених дослідницькою групою проекту (д-р Віктор Сусак, д-р Данило Судин, д-р Інга Козлова, д-р Альона Ляшева). Спочатку публікацію дослідження затримала поява пандемії SARS-COV-2, а потім, звісно, вторгнення Росії в Україну, яке повністю порушило життя в Україні.

Комітет висловлює подяку д-ру мед. Джону Білосу, якому було цікаво дізнатися, чому люди, виховані в традиції Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ), у підсумку вийшли з неї. Д-р Білос задумав своєрідне обстеження і звернувся до отця митрата Михайла Кузьми, пароха Української Католицької Церкви Непорочного Зачаття в Палатайні, штат Іллінойс. Отець Кузьма дав благословення на утворення початкової дослідницької комісії. До цієї початкової групи ввійшли наступні парафіяни: д-р мед. Джон Білос, д-р мед. Богдана Добровольська, д-р Мирон Куропась, п. Стефко Куропась, п. Славко Пігут і п. Лу Зінк. У наступні місяці ця група встановила контакт з отцем митратом д-ром Андрієм Чировським, д-ром Андрієм Сороковським, п. Ярославом Мартинюком - Керівником досліджень *Eurasia Inter Media*, та д-ром Олегом Воловиною від Наукового Товариства ім. Шевченка в Нью-Йорку. Велику подяку висловлюємо Владиці Богдану Данилу. Завдяки підтримці, керівництву та благословенню Владики Богдана цей проєкт міг продовжитися.

Робоча група та консультанти дійшли до висновку, що для того, щоб дослідження було найбільш цінним і корисним, воно повинно проводитися професійно через академічну установу. Юлія Комар з Фундації Українського Католицького Університету (УКУФ) у Чикаго, штат Іллінойс, зорганізувала зустріч із о.

д-ром Богданом Прахом, ректором Українського Католицького Університету (УКУ), який запропонував звернутися до проф. Оксани Міхеєвої. Коли цей дослідницький проект розгортався, основна група людей взяла на себе зобов'язання довести його до кінця. Учасниками підсумкового дослідного комітету були Владика Богдан (Данило), проф. Оксана Міхеєва, о. д-р Андрій Чировський, д-р Андрій Сороковський і д-р мед. Богдана Добровольська.

Для будь-якого дослідницького проекту фінансування є необхідністю. Наше дослідження було б неможливим без щедрої підтримки та пожертвувань фінансових установ, організацій та окремих осіб. До цих жертводавців належать: Федеральна Кредитова Спілка «Самопоміч» - Нью-Йорк, Федеральна Кредитова Спілка «СУМ - Йонкерс», Фундація «Спадщина» (“Heritage Foundation”) в Чикаго, Пармська Українська Католицька Єпархія, Чиказька Українська Католицька Єпархія, Стемфордська Українська Католицька Єпархія, Митрополит Борис Гудзяк, пані Наталія Серафін, та д-р Богдана Добровольська.

Після того, як було прийнято рішення щодо формату дослідження, необхідно було зайнятися практичною логістикою. Д-р юрид. наук Олександра Бараник була неоціненною у швидкому отриманні восьми віз США для соціологів УКУ зі Львова, Україна. П'ять географічних районів Сполучених Штатів були визначені як місця для збору даних. Ці райони представляли унікальні характеристики та/або динаміку УГКЦ у США. Регіони включали: Чикаго і околиці; Тусон, Арізона; Піттсбург, Пенсильванія; Бостон, Массачусетс, а також місто Нью-Йорк і північну частину штату Нью-Йорк. Необхідно було організувати проживання, харчування та транспорт для дослідників у кожному з цих місць.

В околицях Чикаго пан Мирон і пані Оксана Добровольські відкрили свій дім для дослідників. Пан Мирон наполягав на тому, щоб возити своїх гостей до різних назначених місць, а пані Оксана подбала про те, щоб їх добре нагодували. Дослідники дуже вдячні Добровольським за щедрю гостинність.

Дослідчий комітет також дякує пані Соні Гриневиц за надання дослідникам студентської квартири УКУФ в “Українському селі” в Чикаго. Крім того, ми вдячні о. Миколі Буряднику та Українській Католицькій Церкві св. Йосифа Обручника в Чикаго за надання стенду під час парафіяльного “Uketoberfest”, де соціологи проводили анкетування. Так само ми дуже вдячні Українському Конгресовому Комітету Америки, філіал Чикаго, за організацію стенду на фестивалі “Українські дні”. Українська Католицька парафія Непорочного Зачаття (Палатайн, Іллиной) надала духовну підтримку нашого проекту. Ми вдячні їм, та Спілці Української Молоді Америки в Палатайні, що дозволили дослідникам використовувати свій простір для проведення дослідницьких інтерв'ю.

У Тусоні, штат Арізона, пані Джоан Коул сприяла логістиці та допомогла з плануванням навчальних співбесід. Ми дуже вдячні їй за її ентузіазм і підтримку. Також хочемо подякувати о. Андрію та Добродійці Галині Чировським за гостинність в Тусоні. Дослідчий комітет складає щире подяку о. Михайлу Полоському, парохіві свв. Петра і Павла в Амбриджі, штат Пенсільванія, за всі його молитви та допомогу у пошуку житла для наших соціологів у Пенсільванії та сприяння плануванню інтерв'ю.

Дослідчий комітет надзвичайно вдячний отцю Богдану Тимчишину, ректору Колегії та Семінарії Св. Василія в Стемфорді, штат Коннектикут, який так щедро надав приміщення та харчування в гуртожитку колегії для дослідників УКУ. Ми також вдячні пану Роману Васьківу з УКУФ у Нью-Йорку, який координував дозволи та транспортування між Стемфордом та Центром спадщини "Союзівка" в Кергонксон, штат Нью-Йорк, та «Оселі СУМ» в Елленвіл, штат Нью-Йорк. Пан Васьків також перевіз нашу працюючу команду із Семінарії Св. Василія на летовище JFK-Кеннеді в Нью-Йорку, коли настав час повертатися до Львова.

Також хочемо висловити подяку команді кафедри соціології Українського Католицького Університету, учасники якої реалізували проект від початку до кінця, від створення інструментарію дослідження до підготовки аналітичного звіту. Висловлюємо подяку д-ру Ірині Ващинській та магістру Медіа та Комунікацій Галині Герасим за участь у проекті на етапі польових досліджень. Ми також висловлюємо подяку д-ру Вікторії Середі, яка брала участь у розробці інструментарію; Віктору Сільчуку за проведення частини інтерв'ю; та Олені Ґуленок за переклад частини аналітичного звіту на основі глибинних інтерв'ю.

Ми також дякуємо всім учасникам нашого дослідження, без бажання яких поділитися своїм життєвим досвідом, знаннями, ідеями та розуміннями ми б не змогли підготувати цю публікацію.

Дослідчий комітет також вдячний мгр. Оленці Ганушевській Ґаладзі за переклад цього звіту з української на англійську.

## Вступ

Релігійні організації в американському суспільстві завжди були чимось більшим, ніж просто місцями для богослужінь й молитов, – окрім цього вони завжди були осередками, в яких надаються різноманітні соціальні й освітні послуги, проводяться заходи, вибудовуються горизонтальні соціальні мережі тощо. Релігійні організації функціонували як простори, які поруч із жіночими та спортивними організаціями були свого роду лабораторією з творення так званих «слабких» зв'язків (Granovetter, 1983) або того, що визначалося як «bridging» капітал (Putnam, 1995). Участь у таких організаціях ставала механізмом виробництва соціального

капіталу через формування зв'язків між представниками різних соціальних спільнот та статусних груп. У випадку із іммігрантами релігійні організації виступали тим медіатором, який полегшував адаптацію та інкорпорацію новоприбулих.

Групові релігійні ідентичності були одним з головних чинників структурування американського суспільства (Herberg, 1955). Воно тривалий час демонструвало напрочуд високий рівень релігійності, у порівнянні з країнами західної Європи. Однак зміни заторкнули і його. Чисельні соціологічні дослідження фіксують стійке зниження рівня релігійної участі серед усіх американських мейнстрімних релігій протягом останнього десятиліття. Відзначена низхідна динаміка релігійних практик щільно пов'язана із неприйняттям будь-якої релігійної ідентифікації тими, хто народився та зростав в межах певної релігійної традиції (religious «nones»)<sup>2</sup>.

Окреслені зміни релігійного ландшафту американського суспільства ставлять перед дослідниками питання, відповіді на які потребують нових теорій та пояснювальних моделей. Вивчення релігійної мобільності стає важливим предметом соціології релігії не лише з огляду на переміщення віруючих між конфесіями та деномінаціями, але й через згадані процеси наростаючої релігійної дисафіліації та відходу від релігії взагалі.

У серпні та вересні 2019 р. ми провели дослідження, результати якого представляємо в даному тексті. В даному дослідженні ми працювали з групами людей, життя та діяльність яких тою чи іншою мірою обертається навколо Української греко-католицької церкви в Америці. Йдеться про тих, хто в більшості випадків зростав в цій релігійній традиції з дитинства та продовжує ідентифікувати себе як частину греко-католицької спільноти; тих, хто з різних причин виявив бажання відійти від церкви та спільноти (і в такий спосіб обґрунтовує свою незгоду з тими чи іншими цінностями та практиками даної групи); та про тих, хто пережили / переживають так зване релігійне навернення – перевідкриття самого себе у результаті релігійних пошуків та усвідомлення приналежності до нової для себе спільноти, прийняття її цінностей, моделей поведінки, ритуалів та практик.

Відтак УГКЦ та релігійна спільнота були стрижньовими у нашому дослідженні учасники та учасниці дослідження говорять або про власну «одвічну» приналежність до греко-католицької традиції, або про «винайдення» нового себе в контексті набуття приналежності до релігійної спільноти УГКЦ, чи конструюють свою ідентичність переосмислюючи свій попередній досвід приналежності до тієї чи іншої конфесії після власного відходу від релігійного життя. Ключовим фокусом нашої уваги стало повсякденне буття людей, які в різний спосіб вибудовують свої стосунки з УГКЦ, а відтак пояснюють свої мотиви приєднання, буття чи відходу від Церкви.

---

<sup>2</sup> За даними дослідження Pew Research Center (2015), кожен п'ятий серед тих, хто виховувався у Католицькій традиції, наразі ідентифікують себе як таких, що не мають жодної релігійної афіліації. На одну особу, що навертається до Римо-католицької церкви, семеро її залишають.

## Methodology

Основним методом даного дослідження були глибинні напівструктуровані біографічні інтерв'ю (Life story). Дизайн дослідження був зумовлений його метою (пошуком відповідей на складні питання стосовно ідентичності, релігійності, світобачення та персонального/родинного досвіду міграції тощо), яка досягається передусім завдяки застосуванню якісних методів. Метод глибинних інтерв'ю дозволяє забезпечити довірливі стосунки між інтерв'юером та учасником дослідження, створює простір для відвертої розмови про власне життя та досвіди.

Біографічні свідчення учасників дослідження, що розгорталися навколо релігійного життя та участі у житті парафії, дозволили безпосередньо з'ясувати їхнє ставлення до церковної громади і Церкви загалом, висвітлити ті виклики та проблеми з якими вони стикаються, окреслити можливі шляхи їх вирішення. Окрім того, якісне інтерв'ю є тим дослідницьким інструментом, що дозволяє продемонструвати складність, варіативність та контекстуальність всіх тих моделей взаємовідносин між учасниками дослідження та тими релігійними спільнотами, до яких вони належать.

Інтерв'ю проводилися у серпні 2019 р. у 5-х містах – Чикаго, Нью-Йорку, Тусоні, Пітсбурзі, Бостоні. Учасники дослідження з поза межі цих міст мали можливість дати інтерв'ю он-лайн. Квотами виступали такі соціально-демографічні характеристики учасників дослідження як вік, стать, а також інтенсивність церковної участі. Учасники для інтерв'ю відбирались за принципом «снігової кулі». В результаті зібрано 95 глибинних інтерв'ю (40 з них – українською мовою та 55 – англійською). Конфіденційність участі була гарантована відповідно до українського Кодексу професійної етики соціолога та міжнародних стандартів проведення подібних досліджень. Для деталізації та конкретизації досвідів ми сконструювали три групи учасників дослідження: активних практикуючих вірян, новонавернених та тих, хто відійшов від участі у церковному житті. Додатковим критерієм для конструювання груп виступало українське/неукраїнське походження учасників дослідження. Також, оскільки серед наших учасників були як ті, хто народився в США, так і ті, хто нещодавно прибув з України, ми побудували усереднений варіант вікових груп, який би уніфікував сприйняття віку в обох країнах. Учасники дослідження були умовно розділені на три вікові групи – люди до 40 років в процитованих в тексті інтерв'ю позначені як «молоді», до 60 років як «середнього віку» та старші за 60 як «старшого віку».

Додатковим методом було розвідкове (не репрезентативне) анкетне опитування. На підставі цих даних ми не можемо говорити про питому вагу тих чи інших відповідей та позицій учасників анкетного опитування, однак можемо говорити про певні тенденції та тренди.

Польовий етап дослідження був здійснений у серпні-вересні 2019 року у двох форматах: а) віч-на-віч та б) опитування онлайн за допомогою Google Form.

Опитування проводилося з використанням стандартизованої анкети, що складалася з двох основних частин: 1) поглиблений біографічний блок (завдяки якому максимально деталізується група опитаних) та 2) релігійна приналежність, погляди та ставлення до Церкви.

Загалом у опитуванні взяли участь 922 людини. Найбільшу групу складають опитані під час українських фестивалів (43%). Опитано онлайн 22,8% від усіх учасників дослідження, 10,5% складають анкети, які заповнювалися нашими співрозмовниками під час глибинних інтерв'ю. Решта анкет були заповнені на парафіях та в місцях таборування СУМу. Лінк на онлайн-анкету ми поширювали з використанням веб-сторінок громадських та релігійних організацій українців Америки.

### **Історичний контекст української еміграції до США**

Широкомасштабну імміграцію з України до Сполучених Штатів Америки традиційно розглядають крізь призму чотирьох великих хвиль<sup>3</sup> (Klokiw, 2019; Lopukh, 2014). Перша хвиля припадає на період з 1870 по 1914 рр. та знаменує початок масової імміграції з території сучасної України. За приблизними підрахунками кількість іммігрантів першої хвилі сягнула 300-350 тис. осіб<sup>4</sup>. Однак слід зауважити, що ці цифри часто враховували новоприбулих не за національною ознакою, а територією походження, яку на той час було поділено між Російською та Австро-Угорською імперіями. Саме в цей період, у 1907 р., папа Римський Пій X номінував о. Сотера Ортинського першим єпископом Української Греко-Католицької Церкви у США, що стало каталізатором розвитку української громади в США, хоча і викликало конфлікт із тими, хто не погоджувався з політикою Ватикану щодо східних церков у США.

На міжвоєнний період (1920-1939 рр.) припадає друга імміграційна хвиля. Через політику квот та ізоляціонізм американського уряду кількість новоприбулих українців різко скоротилася та склала за різними оцінками від 15 до 20 тис. осіб (Klokiw, 2019).

---

<sup>3</sup> Під «міграційною хвилею» розглядається група мігрантів, що емігрували під впливом низки соціально-історичних чинників протягом певного періоду часу та мають набір спільних характеристик. Визначення часових меж міграційних хвиль залишається питанням дискусії.

<sup>4</sup> George A. Miziuk, Ukrainians in the U.S., Embassy of Ukr. in the U.S., <https://usa.mfa.gov.ua/en/ukraine-and-usa/ukrainians-us>

Період з 1945 по 1957 рр. ознаменувався третьою хвилею української імміграції. На кінець Другої світової війни в Європі перебувало приблизно 4 мільйонів вимушено переселених українців. Йшлося про колишніх військовополонених Радянської армії, в'язнях німецьких концтаборів, та осіб вивезених під час війни на примусову працю до Австрії та Німеччини. Після прийняття у США Акту щодо переміщених осіб у 1948 році (Displaced Persons Act) близько 85 тис. українців опинилося в Сполучених Штатах, досягнувши піку у 1949 та 1950 рр., а ще 30 тис. вирушило до Канади (Miziuk, 2019). Інша частина українців емігрували до Західної Європи, Південної Америки та Австралії.

Остання, четверта хвиля розпочалася із розпадом СРСР і триває донині, хоча деякі автори пропонують говорити про п'яту хвилю імміграції з України після 2014 року з огляду на зростання кількості українців, що отримали у США офіційний статус біженців після початку російського вторгнення на сході України та окупації Кримського півострова (Klokiw, 2019). Четверта імміграційна хвиля досягла свого піку у 2000 році, після чого спостерігалось стійке її зменшення. Цей спад припинився у 2005 році і стабілізувався на рівні 7 тис. легальних іммігрантів на рік. За офіційними даними на 2015 рік в США проживало біля мільйона осіб українського походження (977 тис.). Причому з 2010 року ця цифра збільшилася майже на 5% з 931 тис. осіб (Wolowyna, 2018). Серед важливих для подальшого аналізу демографічних характеристик осіб українського походження слід відзначити (дані на 2015 р.): 1) порівняно більший відсоток осіб старших вікових груп (45-64; 65+) у загальній віковій структурі 2) низький індекс народжуваності співставний із середньоамериканським; 3) відсоток осіб у віці від 25 років, які мають вищу освіту, удвічі перевищує загальноамериканський показник, 23,8 проти 11,6 відповідно; 4) більший відсоток україномовних у старших вікових групах з загальним домінуванням англійської в якості мови домашнього спілкування по всіх вікових групах (67%).

Розглядаючи діяльність УГКЦ в Сполучених Штатах, слід враховувати ті культурні та структурні особливості, що були і є притаманні американському суспільству. Вілл Герберґ в роботі «Protestant, Catholic, Jew» (Herberg, 1955), досліджуючи роль релігії в процесі адаптації перших хвиль іммігрантів наголошує на тих структурних умовах в яких опиняються іммігранти в Сполучених Штатах. Йдеться про те, що в американському суспільстві релігія та публічні конфесійні ідентичності відігравали істотну роль у процесі інкорпорації нових іммігрантів. З цим пов'язаний той парадокс, на який звертали увагу дослідники іммігрантських спільнот: підкреслено вища релігійність іммігрантів після їхнього переїзду, аніж вона була на батьківщині. Власна церква та релігія були для новоприбулих тим єдиним реальним сполучним елементом між старим і новим життям, і це певною мірою пояснює посилення строгості у дотриманні релігійних принципів та догматів, а також інтенсифікацію релігійних практик. Таким чином, ця релігійність виступала не як пережиток або данина традиції, а скоріше як адаптивна реакція на нове соціокультурне оточення. Як впливає з дослідження Герберґа, в американській



історії групові релігійні ідентичності були одним з головних механізмів структурування суспільства.

Інший соціолог релігії Х.Казанова відзначає, що в ряді випадків американський досвід імміграції, призводив до рефлексивного ствердження релігійних ідентичностей, коли назва конфесії ставала основою і для самоназви групи, і для її іменування з боку інших. Така активна, рефлексивна ідентифікація суттєво відрізняється від пасивної, номінальної, приписаної зовні афіліації до тої релігії, в якій дана особа народилась. Це у свою чергу передбачає добровільне членство в релігійному об'єднанні та активну передачу наступному поколінню своїх релігійних традицій (Казанова, 2017).

Релігія продовжує відігравати важливу роль в американському суспільстві, яке й досі демонструє порівняно високі показники релігійної участі. Тривалий час США виступали для дослідників ключовим доказом того, що навіть сильно модернізовані суспільства здатні зберігати високий рівень релігійності. Позатим в останні десятиліття релігійний ландшафт США також зазнає докорінних стрімких змін. Так, за даними трендового дослідження проведеного Pew Research Center<sup>5</sup> протягом 2009-2019 років частка християнського населення США зменшилася, в той час, як кількість дорослих американців, які не ототожнюють себе з жодною організованою релігією (unaffiliated), демонструє висхідну динаміку. Якщо у 2009 році 78% опитаних обирали християнську ідентифікацію, то у 2019 році цей показник склав 65%. В той же час доля респондентів, що не задекларували жодної конфесійної афіліації або визначилися в якості атеїстів чи агностиків склала 26% у 2019 р. проти 17% у 2009 р. Як Католицизм, так і Протестантизм втрачають послідовників. Поруч із зниженням рівня конфесійної приналежності, серед американців спостерігається і зниження релігійної участі (відвідування богослужінь, релігійних заходів тощо).

Окреслена динаміка є загальним трендом для країн умовної Півночі, віддзеркалюючи ті зміни, що відбуваються з релігійною сферою, як на структурному рівні, так і на рівні повсякденних практик. В межах власної інтерпретації теорії секуляризації, Р.Інглхарт, зазначає, що секуляризаційні процеси чим далі, тим більше набирають обертів. Спираючись на данні проекту World Value Survey, він зауважує, що якщо в період з 1981 по 2007 роки більшість країн (33 країни з 49, де проводилося дослідження) демонстрували зростання рівня релігійності, то з 2007 року спостерігається зворотна динаміка (42 з 49 країн продемонстрували, що стали менш релігійними) (Inglehart 2021). Єдиною групою, що продовжує демонструвати зростання рівня релігійності з 1981 по 2020 роки, хоча і суттєво втративши в динаміці, залишаються посткомуністичні країни Центральної та Східної Європи. Головну причину відзначених процесів Р.Інглхарт пов'язує із поширенням та

---

<sup>5</sup> In U.S., Decline of Christianity Continues at Rapid Pace <https://www.pewforum.org/2019/10/17/in-u-s-decline-of-christianity-continues-at-rapid-pace/>

посиленням норм індивідуального вибору (individual-choice norms), що включають уявлення щодо гендерної рівності, розлучень, абортів, одностатевих шлюбів та всього того, що пов'язано із цінностями самовираження (self-expression values) у суспільствах з високим рівнем економічного розвитку. Наслідком цього стає втрата організованою релігією чималої частини своєї регулятивної сили в тих галузях, де вона претендувала на встановлювання норми.

### **Етноцентризм та релігійна ідентичність**

Аналізуючи особливості діяльності УГКЦ в США, з огляду на згадану вище провідну роль релігійних ідентичностей в структуровані американського суспільства та сучасні тенденції, пов'язані із зниженням релігійної участі, можна виокремити кілька важливих аспектів. По-перше – на відміну від універсалістські орієнтованих Римо-католицької<sup>6</sup> та Протестантської традицій, в УГКЦ національна та конфесійна ідентичності досі залишаються щільно поєднаними; по-друге – саме національна складова продовжує виступати центральною віссю, навколо якої вибудовується діяльність окремих парафій та Церкви загалом; по-третє – сама ця діяльність в своїх організаційних формах переважно наслідуює і відтворює моделі, завезені з першими хвилями іммігрантів з України (йдеться про структури, що мають переважно вертикальний характер на чолі зі священниками та церковними ієрархами, в той час як протестантську конгрегаційну форму відрізняє горизонтальний принцип розбудови соціальних зв'язків); по-четверте – наявна статистика свідчить, що УГКЦ в Північній Америці стрімко втрачає своїх послідовників.

Тісний зв'язок між національною та релігійною ідентичностями, переважно зберігається серед українців, що іммігрували до США після Другої світової війни у 1945-1957 рр. і для яких ці ідентичності відігравали величезну роль у конструюванні власного образу як для самих себе, так і для зовнішнього оточення.

Оскільки значну частку іммігрантів третьої хвилі склали вихідці із західних регіонів України (територія сучасних Львівської, Івано-Франківської, Тернопільської областей та сходу сучасної Польщі) для них УГКЦ була осереддям «українськості», символічного зв'язку між старим і новим життям. Велике значення в цьому мали нелегальний статус та гоніння УГКЦ в СРСР. В цьому світлі, церковна участь, а також залученість до різноманітних навколоцерковних активностей (СУМ, Пласт, танцювальні гуртки, Суботні школи для дітей тощо) виступали потужним механізмом підтримки та відтворення культурного середовища. Як відзначалося вище, неабияке значення у окреслених процесах мала організація міського простору та характер

<sup>6</sup> Як відзначає Х.Казанова, «Римо-католицька церква зуміла інкорпорувати всіх іммігрантів-католиків (за винятком Польської національної церкви) в єдину американську церкву за допомогою системи етнічних парафій» [Казанова Х. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / Переклад з англійської Романа Скакуна. Львів: Видавництво УКУ, 2019. - С.66.]

розселення в ньому мігрантів за принципом етно-релігійних анклавів. Центром зосередження публічної активності за такої просторової організації ставали саме будівлі церков, що перебували на відстані пішої доступності.

Ситуація почала поступово змінюватися у 1980-х рр. та з початком четвертої хвилі міграції з України після розпаду Радянського Союзу. З цього часу спостерігається низхідна динаміка щодо церковної участі. Так, якщо у 1990 році в США чотири єпархії УГКЦ налічували понад 158 тис. членів, то у 2017 році ця кількість скоротилася до 49 тис. осіб. Подібна тенденція спостерігається і в Канаді – 202 тис. вірян у 1990 році проти 48 тис. у 2017<sup>7</sup>. У 2017 році в США налічувалося 200 парафій УГКЦ, насамперед у північно-східній та північно-центральної частинах країни, де сконцентрована найбільша кількість українців. Окрім згаданих загальних секулярних тенденцій, як контексту в якому вимушені існувати релігійні організації та інституції, занепад церковної участі та дисафіліація на прикладі УГКЦ має свої унікальні особливості та складний індивідуальний вимір.

### **Координати самопрезентації: Родина, Україна, Церква**

Наше дослідження дозволило деталізувати зв'язок між етнічною та релігійною ідентичністю українських мігрантів. Практично в усіх оповідях про себе та своє життя в США проступають три ключові ідентичності – сімейна, національна та релігійна. Всі ці три ідентичності значною мірою пов'язані між собою, не розглядаються як окремі світи, а навпаки, учасники дослідження намагаються інтегрувати, узгодити їх між собою.

Практично для всіх поколінь та хвиль українських мігрантів важливою частиною презентації себе є розповідь про себе в родинному контексті. Здебільшого опитані говорять про свої родинні коріння, починають свою історію родини з покоління, яке переїхало до США. Остання хвиля міграції тут також не є виключенням, оскільки в більшості випадків люди при переїзді так само спираються на наявні, близькі чи віддалені родинні контакти.

Ідентифікація себе з родиною конструюються через зв'язок із глибшою родинною історією репресій, переслідувань, війни, вимушеної чи добровільної міграції, адаптації та, зрештою, виступає як родинна модель збереження самих себе в умовах краху звичного світу з опорою на національну та релігійну ідентичність.

"Я думаю, що в нашій народі дуже, бодай в греко-католицькій церкві, пов'язано і релігія, і національність. Спеціально на Заході все

<sup>7</sup> The Eastern Catholic Churches 2017. Compiled by Ronald G. Roberson, CSP, in *Annuario Pontificio*, pp. 4-9. <https://www.catholicsandcultures.org/sites/default/files/documents/eastcatholic-stat17.pdf>

в нас було. Бо католики були частиною, ті що тримали українство. Ще давніше, звичайно, в нас було в більшості хлібороби, а священі родини були ті, що затримували і патріотизм, і релігійність в нашому народі. Так що, так, то є частина того всього" (чоловік, старший).

Характеризуючи себе, опитані, одночасно з родинною приналежністю конструюють свою національну ідентичність. Для тих, хто народився в США і вважає себе і американцем, і українцем, українська ідентичність безконфліктно поєднується з ідентичністю американця, як і означення себе лемком чи бойком поєднується із українською ідентичністю.

"I'd say: "I'm an American of Ukrainian descent". So, I was born, born here, obviously, in the United States. But I know that, you know, my family for generations had lived in Ukraine and that's where, you know, where my roots are, where my family roots are. So, even though I've, you know, never lived there, I feel that I'm part of its legacy, a part... You know, I still, I have very strong feelings for Ukraine. I've been there a couple of times to visit and to see, you know, with my family" (чоловік, старший).

"Звичайно ніколи не цуратися своєї національності, свого покликання, своєї родини, своїх близьких, взагалі свого походження, тому що ... життя життям, але це не забувається, це дуже важлива річ, у такому дусі виховувались у сім'ї, і фактично тато лемко, мама з бойковської родини, тобто я напів лемко напів бойко, лемківський бойко" (жінка, молода).

В цьому контексті можемо говорити про «здобуту мультикультурність» як результат адаптації в американському суспільстві та звикання до нової мобільності, відсутності глибокої прив'язки до певного місця, країни, континенту. Однак українськість залишається стрижнем, віссю, основою, способом репрезентації себе назовні.

"My grandfather didn't speak much English, he didn't speak any English. My grandmother spoke English. So I had a very good relationship with my grandmother. So my Ukrainianess was always very present. I went to Ukrainian school, I went to Ukrainian church, I had Ukrainian friends. When I went to high school in Ambridge, of course there were different people from different nationalities, you know, I had friendships all over. And I went to university in Indiana, North Chicago, and it was a Roman Catholic college, university. I went there and I studied economics, but I also liked the languages. So I studied

French, I lived in France, I came back, I studied Spanish. So I always liked the languages, I always liked cultures. So I am a person, I traveled a lot internationally, I was a business person and... my Ukrainianess, it always was part of me. Everybody that knows me knows I'm Ukrainian background" (чоловік, старший).

Національна ідентичність не приховується, навпаки стає елементом самопрезентації, власної неповторності, унікальності. Можливість позиціонування себе українцем в американському суспільстві говорить про позитивний клімат толерантного ставлення та справжнього інтересу до інакшості. Тож радше йдеться про описаний Блером Рублом «капітал розмаїтості»<sup>8</sup>, коли усвідомлена власна національна чи релігійна ідентичність не дисонує з колективними інтересами, натомість створює строкату тканину життя, наповнену різноманіттям.

"Participant: I think everyone who knows me, like my friends at college, they all know I'm Ukrainian background. I mean, my bosses, they all know I'm Ukrainian background, they all know that it's part of me, you know, they...

Interviewer: Do you have with them some discussions, do you present them some things?

Participant: Yeah, because a lot of them say, 'Are you Ortodox, why, what sort of Ortodox are you?' And I explain it to them, I try, you know, that we were converted from the East, and you were converted from the West. So I educate them, a lot of times I invite people, I have friends, I bring to learn pysanky. When it's Easter time, I buy paska, so this is a paska and this is, you know, things like that" (чоловік, старший).

Як в якісному, так і в кількісному дослідженні знаходимо підтвердження того, що етнічність / національність є важливою характеристикою для опитаних. Щонайперше, ми питали, чи думають наші учасники про себе в категоріях етнічності / національності. Від усіх, хто дав відповідь на це питання (n=899) 88,2% відповіли ствердно. Наступним кроком ми деталізували те, як саме ідентифікують себе опитані в національному відношенні. Найбільш поширеною в цій групі є ідентичність «українець / українка» (68%), помітною є також група з подвійною україно-американською ідентичністю (19,4%). Як американців себе ідентифікували 2,9% опитаних та 2,6% зазначили, що вони американці українського походження. Решта 7,1% конструюють свою ідентичність у зв'язку з територією походження, етнічними групами західної України, включно із польською ідентичністю. Для з'ясування національно-релігійного контексту, середовища виховання та повсякденного життя,

<sup>8</sup> Creating Diversity Capital: Transnational Migrants in Montreal, Washington, and Kyiv (Woodrow Wilson Press & Johns Hopkins Press 2005)

ми також питали про національність та віросповідання батьків учасників дослідження. Як «українців» охарактеризували свою матір 83% та батька 81,8% опитаних, як греко-католика / греко-католичку означили свою матір 60% опитаних та батька – 61,7%.

Також, у нашому опитуванні ми задавали певною мірою провокативне питання, яке підштовхувало наших співрозмовників до розмірковування з приводу національно-українського чи універсально-католицького характеру греко-католицької Церкви (Див. Рис. 1)<sup>9</sup>.

Більшість опитаних (58,3%) вважають, що УГКЦ є однаковою мірою є як українською, так і католицькою Церквою, 24,5% вважають УГКЦ скоріше українською Церквою, 9,2% - радше католицькою, 7,9% не змогли визначитися з відповіддю.

**Рисунок 1**

**Для Вас Ваша Церква є скоріше українською чи радше католицькою?,  
%, n=164**



З урахуванням того, що для 24,5% опитаних греко-католицька церква є радше українською, а для 58,3% одночасно і українською, і католицькою, можемо говорити про важливість національного характеру Церкви для учасників дослідження. Однак, з іншого боку, майже 60% опитаних знайшли для себе модель гармонійного поєднання універсальних параметрів Церкви з національними.

Завдяки цій деталізації ми можемо говорити про неоднозначність висновку щодо етноцентризму греко-католицької церкви в США. У вибудовуванні персональних моделей ідентичності більшість наших учасників не заміняє

<sup>9</sup> Це питання задавалося лише в онлайн-опитуванні, тому кількість респондентів всього 164.

«українську» ідентичність на «американську», а знаходить шляхи їх гармонійного поєднання. Те саме відбувається і при побудові колективного образу греко-католицької церкви в США, яка поєднує в собі одночасно і універсальний, і національний характер. Така модель Церкви робить можливою значну варіативність греко-католицьких спільнот на рівні окремих парафій. Однак при цьому стає і значним викликом як для священика, так і для парафіян, активність та залучення яких формують ту конфігурацію, яка, зберігаючи національне, потенційно робить Церкву відкритою для всіх, хто звертається до Бога.

### **Мова повсякдення та мова богослужінь: шлях компромісів**

В національній самоідентифікації важливу роль відіграє українська мова. Вона виступає потужним індикатором приналежності до українства, навіть в тому випадку, коли людина нею не володіє. Однак в більшості інтерв'ю бачимо свідчення того, що друге покоління українських мігрантів вже погано знає мову, а третє – знає мову на рівні окремих слів чи стандартних речень або не знає її взагалі. Такий дисбаланс між деклараціями та реальними практиками говорить радше про відтворення загально-групового дискурсу щодо національного, ніж його конструювання на основі власного досвіду. Більше того, в цьому питанні спостерігається певний конфлікт дискурсів, коли національна ідентичність одночасно конструюється через мову та Церкву. В цій парі мова, що подається як ознака національної ідентичності стає бар'єром в розумінні сутності літургії, молитви, обряду для тих українців, які вже мовою не володіють.

Відтак знаходимо всю палітру ставлення до мови богослужінь – від надання переваги українській мові (навіть у тих випадках, коли люди вільно володіють обома) та нейтральне ставлення до мовного питання та відвідування богослужінь і українською, і англійською мовами до декларування важливості англійської богослужінь, оскільки саме під час них відбувається повноцінне занурення та включення.

Проте «чисті» форми запитані більшою мірою – відтак попри декларовану учасниками дослідження відсутність для них різниці між літургіями в сенсі мови, на рівні практик маємо дві групи вірних, які відвідують або україномовні богослужіння, або англійські.

"Я не люблю, наприклад, як є частина по українськи, а частина по англійськи. Ем. Я вже волю, як би було тільки виключно по англійськи або виключно по українськи. І тому я не ходжу ніколи на англійські Богослужіння – тільки на українські!" (жінка, старша).

"... мав нагоду бути в парафіях, де відправляють, скажім, або англійську українську службу, або частину служби англійською, частину українською – то для мене трохи було дивне. І для мене, як особисто, не сприятливе" (чоловік, старший).

"Для мене українська мова є більше важлива. Але я розумію, що потрібно йти на поступки і треба ту молодь притягнути, тою мовою, якою вона більше і краще володіє. І це не є, це не є то саме, що «українська - російська», то є зовсім інакша проблема. Ми України тут не збудуємо, але можемо затримати свою етнічність, з мовою і без мови. Поляки без мови тут, польське зберегли, свою таку певність" (жінка, старша).

Як бачимо, мова в даному контексті є так само важливим моментом, який не можна ігнорувати у спільнотному житті парафії. У кількісному опитуванні ми з'ясували, що «змістовна та повчальна проповідь» та «зрозумілість викладу релігійної служби» є ключовими параметрами при виборі храму. Це означає те, що люди прагнуть чути та розуміти слово Боже, що неможливо без розуміння мови, якою правиться служба.

Учасники дослідження обирають різні мовні стратегії, однак загальним тривожним моментом є те, що чимало наших співрозмовників обирають служби, які провадяться однією мовою – чи то українською, чи то англійською та вважають «змішані» не найкращою формою богослужіння. Відтак, мова богослужіння тут певною мірою сегментує спільноту на парафії, знижує інтенсивність контактів між тими, хто систематично обирає служби або українською, або англійською.

З огляду на описану вище модель Церкви, яка поєднує національний характер з універсальними рисами, найбільш перспективною видається саме двомовна служба, однак це потребує як додаткових обговорень цього питання на парафіях, так і такої організації самого провадження богослужіння, щоб всі його складові були зрозумілі присутнім.

### **Що тримає громаду разом після літургії?**

У інтерв'ю з учасниками нашого дослідження ми ініціювали розмову про те, як вони бачать це життя парафії поза межами літургії. Які варіанти взаємодії чи спільного проведення часу вони вже мають, а яких бракує? Які заходи дійсно допомагають згуртувати спільноту, а що навпаки, відштовхує окремих людей від групи вірних, з якими вони разом зустрічаються на літургіях.

Події. Учасники дослідження наголошували на тому, що тематичні події, фестивалі, спільні обіди є важливою частиною життя спільноти поза літургіями. Такі



активності дозволяють громаді не розійтися одразу після служби, а продовжити спілкування, познайомитися ближче (нерідко через дітей), обговорити спільні справи у неформальній обстановці. Почастунок після літургії часто може бути цікавим для одних з ностальгійних мотивів, для інших – з точки зору спільно реалізованого проекту (наприклад, приготування їжі для почастунку), для третіх – як шлях занурення в українську кухню та традиції.

"Майже кожна парафія має, що після служби є якась там кава, чи їжа. То щось таке є. В Юра – того нема, але вони мають через дорогу, то така стріча, то такий маленький ресторанчик, то такий, примітивний, але там, туди всі ідуть на вареники, на борщ. То, то є підсилення свого українського духа. З'ївши цілу купу вареників! (сміється) ... Колись – то було при парафії. Тепер перебрали, якась приватна, бо то парафії було важко, священникові дати раду, але і це людей задовільняє, так що вони туди ідуть" (жінка, старша).

"And yes, I'll help out in the kitchen a little bit and I'll help around here a little bit, but a little bit, that's all I can give you'. And they wanted more, it was like, 'Oh, fresh blood!'. I'm sorry, I don't mind coming to the church and helping out in some events, but they were like vultures with me to participate in things, and that doesn't suit me" (чоловік, середнього віку).

Однак в обох наведених цитатах бачимо і ознаки змін – перебирання приватною структурою того, що раніше було спільною справою громади, або невдоволення від примусового залучення і завищених очікувань стосовно включення в спільні дії значною мірою передає тенденцію до поступового зменшення часу, який люди готові віддавати на творення парафіяльної спільноти через організацію та проведення подій.

Малі групи. Події за участі цілої громади, звісно, допомагають знайомитись та розбудувати спільноту, але вони не передбачають створення близьких зв'язків між парафіянами. Однак запит на такі близькі стосунки звучав у інтерв'ю. На думку учасників дослідження, з опертям на їх власний досвід, цей запит може бути задоволений у малих групах. Серед парафіяльних практик наші співрозмовники описували такі зустрічі у малих групах, як-то сестринські спілкування чи Біблійні читання:

"And we haven't done it recently, but there was a while ago that we were getting together as a sisterhood outside of church on a different day, Saturday or any day during the week. And we get together and we have just social hour and get to know each other. We

haven't done that in a while. And every once in a while there will be some kind of little retreat" (жінка, молода).

Ці зустрічі є надзвичайно важливими з низки причин. По-перше, вони є духовними практиками та разом з літургією є простором для духовного саморозвитку, вивчення Письма та вчення Церкви. По-друге, у їх процесі парафіяни можуть дізнаватися про потреби і проблеми один одного та, завдяки цим дружнім зв'язкам, вчасно реагувати на це. По-третє, оскільки такого роду практики вимагають часу і зусиль, далеко не всі віряни можуть долучатися до них, відтак це посилює значення саме таких малих зібрань за інтересами. Але саме такі малі групи можуть бути простором для формування та нарощування "ядра" громади, виховання лідерів для інших сфер життя Церкви.

Активності для дітей. Однією із причин навернення чи більш активної участі у церковному житті виступало те, що у подружжя народжувалися діти:

"That was one of the things that I knew that I want to do different as a parent with my kids. I wanted them to be raised with more teaching than I was. Cause I felt like I really missed out a lot there. So with my first son, I made sure that he, you know, attended.. you know that he got baptised and things like that" (жінка, молода).

Бажання виховувати дітей у християнській спільноті викликає потребу у церковних активностях для дітей. Наявність недільної школи, з одного боку, звільняє батьків під час проповіді, що дозволяє їм активніше долучатись до літургії, а з іншого, евангелізує дітей та пов'язує їх дружніми зв'язками. Але крім недільних шкіл, можуть функціонувати і різноманітні гуртки чи-то табори. Соціалізація дітей у церковній спільноті може виступати фактором залучення батьків через дітей у короткотерміновій перспективі, а в довгостроковій є розбудовуванням майбутньої громади.

Хор. Учасники дослідження також розповідали, як знайшли себе у хорі. Хоча в першу чергу спів у хорі є духовною практикою, але сама хорова група може виступати малою спільнотою, через яку люди знайомляться та зближуються.

"And I wasn't caring for and I was kind of felt dry and stagnant, didn't feel, you know, whole life... I knew that Father [ім'я отця] wanted a choir, and I thought, 'Wow, maybe this is the way to give back. I'm gonna try this. As the last resort.' And that's where I was lit on fire. Just lit on fire when the church choir happened. It was a slow process, you know, kind of getting there, but once we started coming together that's where I was on fire" (жінка, молода).

"Ми приїхали першого, фактично першого тижня ми пішли до церкви, нас запросили з дочкою співати у хорі, ми теж співали в Україні у хорі, так що ми якось вклинюємось у громаду помаленьку, поступово. Ну, нормально, подобається мені" (жінка, молода).

Фінансові пожертви. Майже у кожному з інтерв'ю ми обговорювали проблему пожертв. Більшість учасників дослідження виявляли готовність фінансово підтримувати громаду, а також жертвувати на конкретні ініціативи, як-то допомога конкретному сиротинцю в Україні або допомога військовим. Також помітною була обізнаність у тому, куди саме витрачаються кошти. Вірогідно така обізнаність є основою для готовності жертвувати.

Однак ступінь залучення людини до духовного та громадського життя навколо Церкви сильно впливає на її практики благодійності. Хоча навіть ті, що бувають у церкві не часто, в принципі жертвують гроші, бо так прийнято:

"Переважно так. Ми йдемо, то ми завжди стараємося, ем, жертвувати якісь гроші, щоб... Ми не так часто ходимо, от, тому, як йдем, то звичайно стараємося якось пожертвувати, щоб вони мали там... Знову ж таки, на організацію якихось дитячих гуртків і от, загалом, життя громади" (чоловік, молодий).

Мусимо також визнати, що на це впливає і матеріальний стан самої людини. Парафіяни, як живі люди, починають обговорювати внески один одного («дзвенить» чи «шарудить» у кошику), намагаються зробити акцент на своєму внеску:

" Так, так, конверти підписані, то не є що ви анонімно здаєте гроші. [...] Деякі люди просто кидають гроші у кошик, але у більшості людей у конвертиках. Я думаю, що якщо ви там член парафії, то треба там якийсь внесок мати, знаєте" (чоловік, молодий).

Подібне підписування конвертів може бути додатковим наголосом на демонстрації достатку та власного статусу, власній вкоріненості, приналежності, перебування у власному просторі, на який мають право. Також бачимо специфіку міжпоколінських практик – про благодійні внески дбає старше покоління родини, молодше не цікавиться навіть змістом конверту, відтак не формується / не спадкується культура благодійності:

" Я думаю що так, але це, я до того дуже не пхаюся, це мої батьки, я знаю просто що є такі конверти спеціальні, треба в них просто положити якусь певну суму грошей, ми здаємо ніби десять мені здається, там просто кидаємо в кошик у конверті. І потім

значить церква в кінці року підраховує це все, дивиться хто і скільки дав, знаєте..." (чоловік, молодий).

Питання комунікації навколо пожертв є дуже важливим. Будь які огріхи, чи конфлікти навколо фінансів не залишаються не поміченими та формують негативне та / або нейтрально-скептичне ставлення до Церкви.

"Але мене вразило, був я в одній церкві, не в нашій церкві, я їхав там, від села трохи в іншу церкву, але тоже в українську. І там священик, який мені був не відомий, але він, ем, проповідь казав і каже, «От бачите, у нас тиждень назад був фестиваль, якийсь там, присвячений чомусь і на тому фестивалі, отакий-такий пан, сказав, що він має пожертвувати на нашу церкву 5 000 доларів – і він це сказав, а в понеділок помер. Так що люди – жертвуйте тоді, коли ви кажете.» Оце мене трошки так... Ну, я розумію, про що він каже, я розумію, що парафії настільки малі і дохід настільки малий, що я взагалі не знаю, як вони існують, якщо чесно. Але ну, якось то по іншому треба було сказати" (чоловік, середнього віку).

"Що в церкві, ем, пару жінок, може там і чоловіки хтось є, але чути тіки жінок – то вони забрали касу під себе. А пожертвування великі! В плодь до того, що хто одичні – то хати переписують на них. Ну а священик їх, приходять, то бачить – зразу починає хотіти мати доступу до грошей. Хоча з ним там домовляються – ми тобі даєм безплатне житло і скажемо, там дві тищі зарплату. Ну і йому то не підходить! І там вони от сваряться, тих виганяють, тих знову назад беруть і так у них от продовжується" (чоловік, середнього віку).

Культура благодійності не народжується сама по собі. Наголошуючи на тому, що ця культура залежить в першу чергу від парафіян, учасники дослідження пов'язують її також із священиком і тим, наскільки він вміє служити.

"Церкву можна в любых обставинах утримати, бо це все залежить від парафіян, не від єпископів, не від уряду, які б обставини не були, це все залежить від людей, віх їх жертвності, від їх усвідомлення і переконання, і готовність до жертв. Бо поза парафіяльним життям – там вже політика, там вже інакші механізми працюють, знаєте, але на рівні парафії, якщо священик має добру волю, сильну волю і готові послужити, дати жертву і приклад, тобто найбільш люди це бачать, великий відсоток піде за вами і підтримає, питання довіри" (чоловік, середнього віку, Священик).

"Participant: Коли приїхали мігранти, від священика залежить у великій мірі, якщо ви дбаєте за добро парафіян, за майбутнє

церкви, кожна родина, кожна душа, на вагу золота, ми говоримо риторично за спасіння, за існування самої церкви, тож прийшлося мені шукати їм роботу, дітей влаштовувати по школах, ну займатися побутом ті перші п'ять-сім років. І люди вдячні, і не тільки я, а церква, люди хто могли допомогли, перші десять років вони не могли, бо ставали на ноги, треба на хату заробити, і на машину, і дітей до школи, а тепер вже...

Interviewer: А повернулися?

Participant: Повернулися, невеликий відсоток я би сказав, так завжди, 20%..." (чоловік, середнього віку, Священик).

З слів учасників дослідження можемо побачити наявність певних напружень в самих громадах. Йдеться про те, що вся громада утримується переважно за рахунок лише невеликої частини сімей, які по суті є постійними жертводавцями. Напруження спостерігається між «старшими» за часом еміграції родинами, які вже добре вкорінені в американське суспільство, однак для яких українське спільнотне та релігійне життя було надзвичайно важливим, та «новими прибульцями», на яких значною мірою впливають радянські практики, коли віряни не утримували Церков, тож не мають такої звички:

"Післявоєнна еміграція, це питання ідентичності, самобутності, це народ без держави у той час, вигнаний, переживший лиходіяння війни, і коли дібралися до берегів Америки – церква як раз стала ось тим осередком, і як ми згадали раніше, що люди настільки були жертвними, що віддавали останні центи від своєї родини, від своїх дітей, щоб побудувати церкву, щоб побудувати народні доми, кредитівки, закласти організацію, як пласт і інші речі" (чоловік, середнього віку).

"Люди приїхали з таким розумінням, що церква там має якимось існувати, бо у кожному селі була церква, якщо було добре, то вона працювала ще за радянських часів, ніхто там не дбав як її утримувати, вона була, якимось вона була побудована, якимось її утримували, там люди десь заколядували у різдвяний час і принесли гроші, щоб там помалювати чи щоб там священик отримав зарплату у сільській раді, бо він був служителем культу, і про ті речі навіть та розмова не була присутня, що треба утримувати, світло, газ було дуже дешевим, може навіть не опалювалась. Тут, коли вони приїхали, вони думали що якимось церква має існувати, і коли я сказав, що візьміть конвертики, прошу жертвувати, через цілий рік, і «а що, єпископ не буде нас підтримувати», «а що, держава не дає?», «а фонд Толстого?" (чоловік, середнього віку).

В будь-якому разі, питання пожертв є доволі дразливим питанням через різні настанови та практики людей, які приходять до Церкви. Серед людей середнього та молодшого віку спостерігається брак засвоєних традицій благодійності. Впливає на це і час переїзду до США – брак практик утримання Церков та священників за радянських часів впливають на ставлення та очікування від Церкви в еміграції. Оскільки бачимо ознаки переривання як сімейних традицій благодійності, так і розмивання цих традицій через системні чинники (статус та форма утримання церков за радянських часів та пізніше, у незалежній Україні), на священників покладається важлива робота з формування таких практик. Однак ця робота є тривалою в часі та вимагає високого рівня довіри.

Служіння та евангелізація. Усі описані вище практики направлені на поліпшення внутрішньої динаміки парафій, але також учасники дослідження піднімали тему служіння та евангелізації, тобто зовнішньої активності церкви. Один із учасників дослідження, апелюючи до традиції теології визволення, критикував пасивність громад у служінні і евангелізації:

"We have to move ahead, but if we're going to move ahead in the church, you know, we have to reach out beyond the Ukrainians for it to survive. They said, how can we do that?' You know, it comes up in conversation. I say, I know someone who's got a big truck, you know, those big semi-trucks. Take a semi-trucks and ride on with free food. And you'll get them in, this is a poor area" (чоловік, старший).

Хоча на перший погляд служіння та евангелізація мають за мету залучення нових членів громад, але крім цього вони також виступають механізмом згуртування самої громади, навіть якщо не мають явних результатів.

### **Конфлікти і розбіжності в церковних громадах**

Як і у всіх соціальних групах, у церковних громадах виникають певні розбіжності у поглядах, стилях життя, оцінках. Розбіжності як такі не передбачають проблеми у функціонуванні групи, часто навпаки, широка варіація поглядів на проблему є корисною для прийняття нестандартних рішень, гармонійного розподілу обов'язків у колективі, тощо. В той же час розбіжності можуть стати основою для конфліктів між різними групами за певних умов. Наприклад, несправедливе ставлення до однієї із груп може призвести до творення стереотипів щодо цієї групи і таке інше. Розмови з учасниками дослідження із різних груп дали змогу виявити наступні теми, які можуть бути конфліктними для громад, якщо на них цілеспрямовано не звертати увагу.

**Іншування.** Доволі часто зустрічається неприязне ставлення до неукраїнців чи до інших груп, які, на думку громади, чимось відрізняються від умовного «нормативного взірця». Учасники дослідження наводили такі приклади:

"My mother fell into extreme hostility because she was not raised in the Ukrainian Catholic church, because she was Roman and didn't understand a lot of the traditions, the terminology, the language... things like that. She always felt uncomfortable and... she lacked. She wanted to be a part of it, but due to her not understanding and feeling a kind of ostracized by the women, by... She just felt like the women in the church and staff would mainly just look at her, stare at her, but never come over and be welcoming and saying, you know, 'welcome' and try to help in any way. They were not helpful" (жінка, середнього віку).

"And I hate to say it, I mean, they are racist. They... I don't wanna say racists but they don't... they are not open to other cultures" (жінка, середнього віку).

Але «інакшими» від ситуації до ситуації можуть виступати зовсім різні групи - українці різних хвиль міграції, заможніші чи бідніші члени церкви, люди з різними життєвими історіями. Конфлікти можуть виникати через різні бачення богословських питань, стигматизацією через гомосексуальність членів родини, тощо.

"Вони? Американські українці виховані в релігії і в теології, і в філософії, звичайно. А українські українці – ні" (чоловік, старший).

Групи, які потрактовуються як інші, можуть бути дуже різними в залежності від контексту. Тому так важливо розуміти не стільки те, кого саме зараховують до умовних «інших», скільки сам механізм «іншування» (othering). Розуміння цього механізму дозволить мінімізувати вплив подібних практик та зробити спільноту більш відкритою.

**Видима гріховність.** Дуже схожим процесом є осудливе ставлення до членів громади, які чинять або вчинили певний видимий гріх. Осуд гріха може перетворюватись на осуд «грішників», що аж ніяк не сприяє теплим стосункам у парафії та вибудовує бар'єри.

"Наприклад, позашлюбна вагітність, або щось таке. І в нас, деколи в громаді і дійсно, я думаю у нас з тим проблема, і чесно кажучи, я думаю, що то не по католицьки, бо всі люблять пошептати і показати, і пальцями показати за спиною, а от так щоби допомогти, то ніхто, скажем, особо перший не приступить... Ситуація, що молода

дівчина в шістнадцять років була завагітніла – і це поки священник не сказав, «Які ми християни? Це на Бога! Це дитині якраз зараз треба помагати! А не казати – а що це таке і як ніби сталося?» То ніхто тут не поганий і так далі... Вона там в залі вроді сиділа, так знаєте, так, дуже подалі. І там, в неї друзі були і всі так... Я вважаю, що наприклад, навіть то що, що по нашій громаді, просто не похристиянські, бо ми греко-католики, але саме перше – ми християни. І то, то саме, казала, що ми, тіки я, щось ми дуже, дуже багато переживаємо, що який і з ким переспав! Замість того, щоби прийти та помолитися" (жінка, молода).

Як бачимо із ситуації описаної вище, такий осуд відштовхує не лише людину, що виступає його об'єктом, а і тих, хто не осуджує. Кожна схожа ситуація вимагає особливого і дуже м'якого підходу, аби не перетворитися на конфліктну.

**“Паноптикон”.** Вимогливе ставлення як до себе, так і до поведінки інших парафіян, відсутність гнучкості у дотриманні правил може створювати атмосферу наглядання. Це можливо як під час служб, так і поза ними. Така атмосфера може певний час примушувати парафіян бути “правильними”, але врешті лише втомлює та відштовхує.

"You know they go through the rules as far as why we don't kneel and why we do the handshake, and then they went from handshake to why we kiss cheeks and why we kiss the Holy book that comes by. I think I didn't like the traditional... and almost being forced, because they come up to you. And if you're one of the only ones in the church who doesn't do it you sort of feel a little stigmatized" (жінка, молода).

**Політична ангажованість** церковної громади може виступати серйозним каменем спотикання для тих, хто не поділяє домінуючі у парафії політичні погляди. Політичне життя США останні роки стає дедалі бурхливішим, така динаміка посилює вже наявну різницю у політичних поглядах. Активно долучаючись до політичних дебатів, навіть до дебатів на конкретні теми, церковна громада сильно ризикує відштовхнути вірян:

"And I think that's one of the reasons I stopped going to Ukrainian church, because they were very entwined in political issues. And for me I am very... I like the idea of having religion and politics separate... Not in the church itself, not in the mass and so forth, but as a group they would go and protest anti-abortion... Even our politics now, with our president, current president \*laughs\*. You know there are many who strongly support what he is saying and they write articles, statements, opinions in the newspaper for the editorials. And for me what is



happening right now, the way children are being treated and the families are being separated... I totally don't understand that. And I don't understand how I have seen statements written and so forth where church members support that. And they know what is like to be separated from your family, they know what is like to have a family member killed. My parents knew that. I grew up with that fear, knowing that. Doesn't matter what nationality you are you can't separate child from her parents... There is a lot of antagonism. And having a conversation with somebody who I don't believe is gonna opinion at that time, so it's gonna be an ongoing thing. But I'm just like... I'm sorry, it doesn't matter the religion or the ethnicity, but you just don't separate families" (чоловік, середнього віку)

"Someone joked: If you don't vote for Trump, don't come here (laughs)" (жінка, страша).

Описані проблеми потребують копіткої та довготривалої праці над ними та не можуть бути вирішені повністю, адже часто політичні розбіжності сприймаються як особисті, а носій тих чи інших поглядів як об'єктивно зла людина, як ворог. Тим не менш, саме такі проблеми потребують уваги, оскільки через політичні конфлікти церква може втрачати людей, а антагоністична атмосфера може відлякувати навернених.

### **Роль священика у житті громади**

Важливість ролі священика часто підкреслювалась у інтерв'ю, як от, наприклад, із цією учасницею дослідження:

"I think the priest plays a very important role. He is the one that gives the homily, kind of feeds you, a little bit more than the Divine Liturgy. He gives you different perspectives to look at, you know, through his homilies. And then getting to know him personally especially after lunch or during the Bible class. So it is spiritual guidance, both in the Liturgy and outside the Liturgy, lunch and Bible class, and then within the confession. It's really all important. And I find him even more important in my life now that we have kids. And some kind of personal connection the kids have with Father I think is really important" (жінка, молода).

В той же час інтерв'ю з теперішніми та колишніми членами релігійних громад УГКЦ проявили низку моментів, важливих для розуміння ролі священика у житті громади. Із них ми виділили такі проблеми як (1) високі вимоги до священників, (2)

підтримання священниками ієрархій у світській сфері, (3) проблеми у середовищі священників. У наступних пунктах розберемо їх детальніше.

Високі вимоги до священників. Здебільшого опитані говорили про священників у своїй парафії у позитивному ключі, висловлюючи задоволення їх служінням, проте сформульовані опитаними запити значною мірою перевищують можливості однієї людини. Усі висловлені опитаними очікування від священника можемо типологізувати наступним чином.

Священик має бути духовним лідером, що у проповідях, у сповідях та власним прикладом надихає та заохочує у вірі. Це включає також і те, що священник має бути щирим у проявах своїх почуттів і гріхів, але, одночасно з цим, прикладом доброго християнина.

"I think that priests... we're lucky to have our two... are very important. I think they shape your experience within the church. The liturgy and, you know, how they preach on Sunday and how they live their lives are things that you look to, because, one of our... You know, both priests are wonderful, but usually one of the priests preaches more often than the other. And the deacons do too, but you are more likely to incorporate it into your heart and into your life if you hear them speaking and they share personal experiences, and how they... You know, we are weak and an ordinary person and how they overcame them, or how they strive to be better, and what they've learned..." (жінка, старша).

"Священик то є пастир, то є приклад для парафіян, найперше, як він себе поводить, як він розмовляє, як він проповідь складає, як він спілкується з паствою, це є дуже важлива річ" (жінка, молода).

Особлива увага прикута до проповідей, від священника очікують бути цікавим промовцем, добирати слова на проповіді та у спілкуванні загалом.

"Я знаю і сама по собі. Як я знаю, що то отець буде говорити довго і нудно, і взагалі без жодної думки – то я себе виключаю з того. І він говорить, а тоді продовжується служба. І я думаю, багато з нашої генерації так робить" (жінка, старша).

Опитані висловлюють потребу у близькому емоційному контакті із священником, психологічній підтримці та турботі з його боку.

"Я думаю, що нам пощастило з отцем. Так-так., це дуже мудра людина, і він може допомогти кожному., кожній особі, якщо якісь

там виникли проблеми, треба поговорити, він як психолог" (чоловік, молодий).

"Я думаю, дуже важливо, що до священика можна підійти. Знову ж таки, у нас в Україні, не дуже такі стандарти,... священик, що сказав – то таке і слово. Ніби що такий закон і так далі. Тут, я би сказала, священик більше як терапевт. Ну, терапевт, therapist... Мають бути відкритими, they have to keep they pressure safe, треба, щоби люди відчували, що, що священик дійсно має їх, ну найліпші наміри ніби і що, ну, дійсно опікується людьми... Він має бути кимось, що можна підійти, можна поговорити, можна, ... seek advise. І дуже часто, якраз, людям того і треба. Так що я думаю, головне, що священик може з парафіянами посидіти, може переговорити тему. І деколи, що священик може, ну, треба дію брати. Деколи, дійсно треба комусь допомогти! Якщо жінку, щось, якщо жінка прийшла, каже в неї ситуація вдома, наприклад, небезпечна – дуже добре, якщо можеш сказати і пожалітися, і помолитися. Але іноді треба брати і акцію" (жінка, молода).

"I think also they have to be approachable and you have to have a relationship with them. And I know it's difficult. They do have a lot of parishioners but to the best of their ability. Especially if you have a problem, you can pick up the phone and call them, or at the end of liturgy, you know they would ask you how are you, or, you know, they know you and your family and, I think, it's very important" (жінка, старша).

Соціологиня Арлі Гохшильд описувала такий тип соціальної комунікації як емоційну працю, вказуючи на її виснажливість і невидимість (Hochschild 1983). Беззаперечно такі потреби є загальнолюдськими і їх забезпечення є ключовим у християнському світогляді, але в той же час емоційна праця має визнаватись, і відповідно не падати невидимим тягарем на одну особу або декількох людей.

Схожим запитом виступає бажання мати дружні стосунки з священиком та спілкуватися особисто:

"We had good priests, again, we had the cultural stuff, singing and all that. But, so, that was a big influence. The priest that taught us and ended up marrying us, was a good friend of family... Father [ім'я отця], when we met him, we used to sit in the back porch, both smoked at that time. I didn't see him like priest. We had a beer, we'd set on the porch, my wife would sit with his wife and talk. I didn't know married priests. When I came, we had all celibate priests. I had very good ones

that were the friends somewhere, older guys were stronger and strict and just a variety of priests" (чоловік, середнього віку).

Це очікування є вкрай суперечливим за своєю сутністю. Підтримання дружніх стосунків з усіма парафіянами вимагатиме дуже багато часу та емоційних сил. Сегментація таких контактів, тобто підтримка дружби із кількома сім'ями, може вибудовувати ієрархії та створювати обмежене коло "своїх" у середині громади, що не сприятиме її згуртуванню. Також від священника очікується те, що він буде уважним до дітей і молоді, що знову ж таки вимагає спеціальних навичок, емоційної залученості та часу:

"They [діти] know the priests, they see them as human beings, and Father [ім'я отця] has a great way with the children, especially a lot of activities for the children to encourage them, not just to have fun, but to learn religion and to be... to learn the values of the church at the same time" (жінка, старша).

Від священника, який має сім'ю, очікується, що він має, крім прикладу вірного християнина, також бути прикладом хорошого сім'янина, чоловіка, батька, але водночас і не витратити на сім'ю стільки часу і інших ресурсів, щоб це шкодило його служінню парафії. Більше того, схожі запити адресуються і до їмості:

"The married priest can give you advice on what they've gone through in their own family. So, that's why it's good that married priests come up with much more reality, cause they know, you know, the struggles of marriage and raising children and everything. And I think they are really good at that" (чоловік, середнього віку).

"Я думаю що то є важливо, священник має жінку, має родину, він розуміє як то все є у житті ліпше і так що є легше з ними говорити про такі речі що діються у житті" (жінка, страша).

"Цelibатні, якби, менше вимагають. Бо вони більш самостійні. Ну, а одружений, то він мусить думати про... А ще як є діти? Бо ж треба і до школи. Ну хоч, вони там дістають якісь, зарплату, чи шо?" (жінка, старша).

Паралельно до духовних і соціальних функцій на священника покладаються й організаторські. Йдеться як про довгострокові плани УГКЦ як інституції (побудова нових храмів), так і про короткострокові чи систематичні (організація релігійних та навчальних занять, подій, ведення церковного господарства на інше):

"Well, when, sort of seeing different parish priests lead different parishes. And some of them lead them as a good businessman. And, maybe, if you have enough priests out there, you could have one who's the businessman and one who's the spiritual. It's good to have that combination if you have two priests. But I think spirituality is more important than the business" (чоловік, середнього віку).

Як бачимо, священники стикаються із безліччю запитів та очікувань, велика кількість яких дуже віддалено стосується духовної сфери. Серед них і запити про психологічне консультування, емоційну підтримку, дружбу, організаційну роботу у довгострокових і короткострокових проектах, активну участь у житті громади тощо. Крім цього, хоча ця тема й рідко виникала у інтерв'ю, але варто взяти до уваги, що священнослужителі у США виконують ще й державні бюрократичні функції, як-то реєстрація громадянського, а не лише церковного шлюбу.

В той же час іноді роль священника описувалась як другорядна у порівнянні із стосунками з Богом, це одразу сильно знижувало вимоги до священника:

"Я ще так близько не спілкувалася з ним, так що щоб зациклитися саме на священнику то нє, в мене нема такої ситуації, я йду до Бога молитися, а священник він завжди священник, він веде паству, і так далі, я вважаю, що нема тут поганих священників" (жінка, молода).

Такі запити до однієї людини мають наслідком неможливість задовольнити усі ці вочевидь завищені очікування. Це може призводити до розчарування у тому, що церква взагалі здатна відповідати на потреби людей та ставати причиною віддалення від церкви та громади. В той же час, така ситуація може сильно вплинути на самих священнослужителів, призводити до професійного вигорання (Maslach 1981). Тому тут треба перевстановлювати правила та працювати з очікуваннями.

### **Очікування від священника**

Проблему очікування до священника ми деталізували під час анкетного опитування. Це питання в анкеті також було відкритим, тобто респонденти не обирали варіанти відповідей із запропонованого переліку, а створювали свої переліки самостійно. На основі отриманих відповідей нами було сформовано список з 76 неповторюваних характеристик священнослужителя. Пізніше ці характеристики були згруповані у 6 блоків:

- професійні священничі знання,
- професійні священничі навички та вміння,
- священничі якості,
- загальнолюдські якості,

- персональні / індивідуальні характеристики,
- не знаю/мені без різниці.

У блок **«Професійні священничі знання»** увійшли такі характеристики як:

1. Загальна освіченість
2. Знання Святого Письма і обряду

Блок **«Професійні священничі навички та вміння»** містить наступні характеристики:

1. Вміє адаптувати Біблію до сучасних реалій/ пояснення релігійних догматів на сучасних прикладах
2. Хороший оратор (не читає з листка, а розповідає)
3. Хороший проповідник (читає зрозумілі, змістовні, пояснювальні проповіді з натхненням)
4. Дотримується конфіденційності, не розголошує таємниць (зокрема таємниці сповіді)
5. Емпатійний слухач, вміє слухати не засуджуючи
6. Має навички поводження з дітьми
7. Має талант пастиря, наставника, вчителя
8. Досвідчений
9. Комунікабельний/ приємний у спілкуванні/вміє знаходити спільну мову із представниками/цями різних поколінь, якщо хтось залишив церкву – з'ясувати чому саме
10. Вміє та може порадити.
11. Вміє організувати комунікацію з людьми, їх час поза службами, добре обізнаний про життя громади та кожного її члена.
12. Доступність та вміння щодня підтримувати спілкування з вірними.
13. Вміє захищати громаду/підкується про громаду та кожного з її членів/допомагає потребуючим
14. Вміє керувати парафією/є добрим адміністратором/наділений організаторськими здібностями
15. Має навички психолога
16. Говорить своєю мовою (українська, англійська)

У блок **«Священничі якості»** ми об'єднали такі характеристики:

1. Не відірваний від реальності (у т.ч. відкритість до вимог часу та технологій)
2. Не заполітизований
3. Такий що несе у собі Ісуса
4. Вірний/відданий (Богові, традиціям, громаді)
5. Його поведінка є прикладом для прихожан

6. Має лідерські якості.
7. Не фокусується на бізнесі/грошах, не робить на цьому акцент
8. Має повагу до людей
9. Має родину

Звісно, що тут доволі важко відділити специфічні священничі якості від загальнолюдських, але в даній класифікації важливу роль грає не лише саме формулювання, а й прив'язка до певного контексту. Наприклад, про лідерські якості священника йшлося передусім у контексті парафіяльного життя. Відсутність фокусу на грошах, бізнесі – це доволі часто відсилка до балансу між духовним та раціонально-практичним у житті парафії. Повага до людей подається у контексті загальної атмосфери на парафії, характеру комунікації між вірними та парохом. Важливим також є питання наявності чи відсутності родини, стосовно якого, як показало якісне дослідження, у опитаних нема єдиної точки зору. Навпаки, маємо добре обґрунтовані позиції і стосовно наявності у священника родини, і стосовно її відсутності.

Найбільшим за кількістю ознак виявився блок «Загальнолюдські якості», який включає наступні характеристики:

- |                       |                                 |                               |
|-----------------------|---------------------------------|-------------------------------|
| 1. Авторитетний       | 18. Мудрий                      | 34. Смирений                  |
| 2. Безкорисливий      | 19. Надійний                    | 35. Співчутливий              |
| 3. Безпосередній      | 20. Не курить                   | 36. Справедливий              |
| 4. Благородний        | 21. Не п'є                      | 37. Сучасний/прогресивний     |
| 5. Ввічливий          | 22. Не скоював найтяжчих гріхів | 38. Такий, що викликає повагу |
| 6. Відкритий          | 23. Невибагливий/простий        | 39. Терплячий                 |
| 7. Відповідальний     | 24. Патріот                     | 40. Товариський               |
| 8. Гнучкий            | 25. Побожний/благочестивий      | 41. Толерантний               |
| 9. Гуманний           | 26. Порядний                    | 42. Харизматичний             |
| 10. Добрий            | 27. Працьовитий                 | 43. Цілісний                  |
| 11. Доброзичливий     | 28. Проникливий                 | 44. Чесний                    |
| 12. Дружній           | 29. Радісний                    | 45. Чутливий                  |
| 13. Жертовний         | 30. Релігійний                  | 46. Щедрий                    |
| 14. З почуттям гумору | 31. Розуміючий                  | 47. Щирий                     |
| 15. Люблячий          | 32. Самовідданий                |                               |
| 16. Милосердний       | 33. Скромний                    |                               |
| 17. Мотивуючий        |                                 |                               |

Блок «Індивідуальні характеристики» містить такі характеристики:

1. Має хороший вигляд
2. Не затинається
3. Має хороший голос (тональність).

Назагал, відповідь на питання про якості, риси, якими має бути наділений священник, дали 804 людини, тобто 87,1% від усіх опитаних. Як бачимо з розподілів, опитані бажають бачити у священнослужителі здебільшого загальнолюдські якості (73,3%), такі як доброта, щирість, відкритість, порядність (Див. Табл. 1); на другому місці за частотою згадок – професійні священничі навички (49,1%), такі як доступність, вміння зацікавити проповіддю, організаційні навички керування парафією, контакт з вірянами; на третьому місці – священничі якості (35,3%), такі як вірність/відданість Богові, Церкві, громаді, не відірваність від реальності, тощо.

**Таблиця 1**

**Якості священнослужителя, важливі для учасників дослідження**

Якості священнослужителя	Кількість випадків	% <sup>10</sup>
Загальнолюдські якості	589	73,3
Професійні священничі навички	394	49,1
Священничі якості	284	35,3
Професійні священничі знання	110	13,7
Не знаю/не важливо	13	1,7
Індивідуальні характеристики	8	1,0

З ключових акцентів: для учасників і учасниць дослідження важливою є включеність священнослужителя у життя громади, його доступність (наживо і у телефонному режимі) для вирішення низки питань як громади в цілому, так і кожного вірянина індивідуально. Опитані зазначали, що важливим є персональний контакт зі священником, щоб він знав своїх вірян в обличчя і на ім'я, підтримував їх духовно і психологічно у скрутні часи (розлучення, вдовство), цікавився, чому вони перестали відвідувати служби (у випадку якщо перестали), тощо.

**Спілкування з священником**

Вище ми говорили про деталізовані нюанси очікувань від священника та комунікації на парафії. Кількісна частина дослідження дозволяє нам поглянути на ці питання також з точки зору співвідношення різних груп опитаних в залежності від їх досвіду спілкування із священником (Див.рис.2).

<sup>10</sup> Відсоток – від усіх опитаних. Сума відсотків перевищує 100%, адже респонденти могли зазначити декілька характеристик священнослужителя водночас.



Рисунок 2

Чи спілкуєтесь Ви зі священнослужителем поза межами богослужінь? , %, n=821



Більшість (58%) опитаних відповіли, що їм вистачає спілкування зі священнослужителем, 14,9% опитаних зазначили, що вони хотіли б спілкуватися більше, проте або не мають змоги (11,7%), або священнослужитель не дає такої можливості (3,2%). І лише 27,1% відповіли, що вони не спілкуються зі священнослужителем, причому 8,4% хотіли б спілкуватися, але не мають змоги, 3,3% хотіли б спілкуватися, але священнослужитель не створює для них такої можливості, а 15,4% не спілкуються і не відчувають такої потреби.

Отже, лише 6,5% опитаних зіткнулися з тим, що священнослужителі не створюють належних умов для спілкування з ними. Проте 72,9% опитаних спілкуються зі священнослужителем. Це показує, що священники активно залучені комунікації з вірними, дуже мало випадків, коли б священник підходив до свого служіння формально – і не спілкувався б з парафіянами поза межами служб.

Між молоддю та старшими людьми виявлено відмінності у двох варіантах відповідей. Відсоток тих, хто достатньо для себе спілкується з священником поза межами служб, по групі до 30 років складає 39,5% та по групі старших за 30 років – 63,1%. Таку ж відчутну різницю бачимо між віковими групами опитаних і відсотку

тих, хто не спілкується із священиком, бо не має такої потреби – по групі до 30 років це 34,3% та серед старших за 30 років – 10,3%. Отримані результати опосередковано підтверджують тезу, що молодь є більш секуляризованою, ніж старші покоління, а тому відчутно менше проявляє потребу у спілкуванні зі священиками. Також може йтися і про постконфесійність, тобто релігійність молоді є більш індивідуалізованою, і передбачає меншу залученість до спільноти та спілкування зі священиками.

### Священик у фокусі критики

В кількісному вимірі ми побачили, що більшість парафіян має можливість спілкуватися із священиком стільки, скільки потребують. В цілому це говорить про здорову атмосферу, активну та ненав'язливу комунікацію (зауважимо, що ми говоримо про те, як цю комунікацію бачать парафіяни, а не священнослужителі). Однак в глибинних інтерв'ю, завдяки деталізації, бачимо моменти, які створюють напруження в цій комунікації, викликають невдоволення та можуть навіть спричинити відхід людини від віри та Церкви.

Про цей специфічний момент у взаємодії всередині церковної громади дізнаємося не стільки через пряму критику парафіянами комунікації із священиком, а через абстрактні побажання у розмові про можливі вдосконалення спільнотного життя. Ієрархічність має два аспекти – статусний і дискурсивний. Статусна ієрархія стосується того, що одна з сторін має більше влади приймати рішення та залишати за собою останнє слово у конфлікті, а дискурсивна визначає того, хто ініціює обговорення та оцінки (наприклад, хто першим озвучує проблеми, або як саме різні рішення починають обговорювати чи вирішувати). Учасники дослідження вказували на такі розриви у статусах і дискурсах.

Статусний розрив виражається через міркування про те, що священик також є людиною, що грішить перед Богом і робить помилки, а відповідно знаходиться на одному рівні з парафіянами:

"The people have to believe that they are on the same level as you are, a human being capable of making mistakes and that they share that with you. I mean, you see it, they don't have to say it" (жінка, старша).

"Sometimes when I look at the things that the Roman Catholic church is going through I'm just so glad that I'm Ukrainian Catholic... I feel like the Roman Catholic religion has gotten to a very bad habit of presenting priests and clergy as if they were God" (жінка, молода).

Дискурсивний розрив проявляється у тому, що дискурс, що пропонується у церкві, йде врозріз із дискурсами парафіян, іншими словами люди не відчують,

що із ними говорять "їх мовою", безвідносно до того, що саме говорять, та які позиції займають.

"І навіть не треба "Скажи мені, як по католицькі щось зробити?", а просто дискутувати тему. Бо переважно, ситуація не є чорно-біла і що Боже слово, що Біблія каже – то дуже класно, але як то всьо в житті перекручується, то не дуже аж так чітко" (жінка, молода).

"They just need a little bit more... human, em... That understand... And I'm not saying they don't understand struggle and, you know, things like that. I'm just saying sho... I could never go to my priest and say... I feel weird saying this in front of you. I could never go to my priest and say: "Ok, you know what, I've been dating this girl for a few weeks, and the things are getting very romantic, and, you know, I want to sleep with her". What the priest is gonna say? "To nedobre, you shouldn't do that". Oh, okay, I understand that, but that's not... Ale tell me why, tell me... Give me a few reasons, you know. Don't tell me I'm going to hell, tell me why I shouldn't. Why is it a bad thing. I vony to ne vmiyut'... They don't know how to... They don't know how to express those things. Mozhe vony znayut', ale they just... They have hard times expressing... not their feelings, but their beliefs in today's day and age... t's a tough issue. Can you talk to the priest about that? No, most of them will tell you: "it's wrong, don't do it, you can change... " you know, blah-blah-blah. I don't believe that, you know. If somebody's gay, they are gay. You got to accept them for who they are. You don't try to change them, or, you know..." (чоловік, середнього віку).

Наслідками таких розривів є віддалення вірян від церкви, страх залучатись до справ громади, проявляти ініціативу, навіть висловлювати власне бачення. Саме такі настрої звучали у розмовах із тими, хто залишив парафію.

У фокусі критики опиняється не лише проблема ієрархій, питання організаційної структури церкви, а й особистість священика. Від священика очікують багато, передусім бути лідером та моральним авторитетом – тому і болісно сприймаються будь-які відхилення від задекларованого «ідеалу». В першу чергу в критичних заувагах йдеться про наступне.

- Некомпетентність.

"He should never have been a parish priest, never. He did nothing. Nothing. We had no youth group, we had no CCD classes, no religious instructions... We had a priest, I told you, for 23 years who did nothing,

he destroyed that parish... He said mess. He didn't care if the bills were paid" (жінка, старша).

- Іншування у громаді ми вже описували у попередньому підрозділі. Однак, якщо воно проявляється зі сторони священників, то може мати більш згубні наслідки, оскільки відбувається з позиції влади.
- Проблеми із психологічним станом, зокрема алкоголізм.

"Є різні парафії, але деякі в нас дуже... Ну, наша кафедральна парафія, то вона гине. А могла би бути найбільша. Отець [ім'я] взагалі не хоче контактуватися з ніким. Ну він має проблеми. Але всі знають, що він має ті проблеми і архієпископ знає, що він має ті проблеми! І він хухає над тим. ... Він алкоголік. Він перестає пити, але то його... Я його вчила, я почала тут вчити вісімдесят сьомого року – надзвичайно здібна молода людина, він дійсно. І він тут закінчив, тоді пішов до Риму, там мабуть там розпився. І він такий має, негативний до всього, «По що? По що то?», ну він такий. Тоді час від часу, є пориви, щось зробить гарне і тоді знову. Він тепер висушується, так що, він є в порядку" (жінка, старша).

### **Модель Ідеальної Церкви як критика та мрія**

Під час інтерв'ю ми пропонували учасникам дослідження описати ідеальну з їх точки зору Церкву. Говорячи про ідеальну Церкву, люди зазвичай конструюють її, відштовхуючись від наявного досвіду. В такий спосіб, модель ідеальної Церкви дозволяє поглибити розуміння тих напружень та негараздів, які відчувають усі учасники взаємодії.

Найбільш поширеним мотивом у конструюванні ідеальної Церкви є питання комфорту. Церква описується як комфортний простір, який залишається відкритим для будь-кого і будь-коли, а не лише під час літургій. Це простір, в якому людина відчувається спокійно, затишно, де можна розділити і радість, і горе, де можна спілкуватися та / або бути на самоті.

"Ідеально Церква має бути не тільки храм де молитися, має бути храм де і радіти і плакати, і спілкуватися, і мати дозвілля, це має бути якийсь такий, місце це людині має бути комфортно улюбій ситуації, в радості, в печалі..." (жінка, середнього віку).

Крім емоційної складової (з наголосом на комфортності), учасники дослідження говорять про цілу низку покращень, які могли б зробити Церкву

ідеальною. Йдеться передусім про організацію різноманітних активностей поза літургіями, про підтримку тих, хто цього потребує, про залучення молоді у різні способи.

"Я могла б запропонувати, от наприклад, такий варіант, що більше залучати якусь молодь от до того моменту, якісь організовувати табори релігійні, ці школи недільні, якісь навчання, якісь розваги, щоб Церква залучала, от як в нас, в Україні, зараз дуже популярні ці табори, канікули з Богом, так щоб наприклад залучати дітей на період літніх канікул, чи там канікули якісь, які там є ще в школі, там такі, нетривалі, можна сказати. І я думаю, що це би приваблювало" (жінка, молода).

Важливим моментом, який проявився в описах ідеальної Церкви, є конструювання її як такої, яка не відкидає тих, хто скоїв щось не так. Певною мірою це є продовженням мотиву «комфортності» – розуміння того, що ти маєш право на помилку та час на її виправлення. Висловлювання таких побажань щодо Церкви вочевидь передає досвід людей, які з різних причин відійшли від неї в тому числі і через засудження, брак прощення.

"Якщо, наприклад, такий варіант, якщо людина оступилася, десь там щось не так зробила, непотрібно її відкидати, тобто давати другий, третій шанс, і шукати таких людей, які б могли у спілкуванні допомогти цій людині зрозуміти, що, як і куди" (жінка, молода).

До комфортності, здатності простити і підтримати, у запиті до Ідеальної Церкви додається ще «людяність». Ці характеристики щільно пов'язані між собою та несуть в собі один і той самий посыл про відкритість, розуміння, прощення, однак мають трохи по різному розставлені акценти. Людяність бачиться в широкому сенсі – у формуванні позитивних відчуттів та настрою; у творенні простору спокою та захисту, а не страху; у продукуванні думок, над якими можна подумати до наступної літургії:

"Щоби була більше людяна. Щоби не було тої старозавітної строгості, крику, погрози пеклом і то, знаєте, то вже... Ну модерна людина то взагалі, навіть не думає. Бо це, інакше підходимо до існування, до життя, до творця. І я думаю, що, просто щоби вона була місцем, такого успокоєння і захисту, а не погрози, не страху. Такі знаєте, то би для мене була ідеальна. Щоби я прийшла до Церкви і відчувалася відпружена, і почула якась, лагідних кілька слів, не, не філософські жахи" (жінка, старша).

"Щоб людина, щоби вийшла вона з тої Церкви і мала кілька думок, над якими вона би могла дальше розвивати, думати ідучи до дому, чи в хаті, чи розмовляючи з кимось. То би був ідеал. А в теперішніх – ви виходите з Церкви порожні. Ну, не зі всіх, але дуже часто ви вже чекаєте на кінець, вилітаєте тої Церкви і або ідете на каву, або їдете до дому. І нема, нема якоїсь душевної, душевного задоволення [...] Бо якщо ви задоволений, ви заспокоєний – ви тоді є добра людина до других. Якщо ви того не маєте – то ви більше будете дзюгати всіх кругом себе!" (жінка, старша).

"Ну, все повністю, відношення, що є Бог, що є добро, що є віра, що є цінності людські. Ну, ну чому покора має бути доброю? Ну чому страждання має бути доброю? Де ви? Де ви ж? Що ви робите? Тобто, ну, не може, тобто, страждання – це точно негатив. Негатив – це точно не Бог. То, все мусите міняти" (чоловік, середнього віку).

Вагома роль відводиться священику – саме в його постаті та діяльності бачать особливість атмосфери на парафії.

"Як земля має вісь, так Церква має за цю вісь має священика, і все має крутитися коло нього" (жінка, середнього віку).

"Учасниця: А! Ідеальна? (сміється) Для мене – моя ідеальна. Тіки щоб трошечки, наш священник був інакший, я би сказала, трошечки інакший, я би сказала, трошки більший до людей...

Інтерв'юер: До людей?

Учасниця: Так, такий, доступний" (жінка, середнього віку).

"Священик – такий як [ім'я отця], сто процентів! Значить, інтелектуальна людина, освічена, досвідчена, дуже розумний, дуже начитана, знає кілька мов, досконально, досконально принаймні українську, бо я є українка, для мене це можливо, ем. Надзвичайно цікавий і знаючий священик, який знає не тільки на рахунок релігії, але і філософії, а так само і інших аспектів, не лише життя, але всього, що власне потребує священик для того, щоби дійсно нести релігійну науку і релігійний досвід, і ближче нас, наблизити нас простих парафіян до Бога. Тобто, все що необхідно для того. Власне, в знаннях освіченості. Такий священик" (жінка, середнього віку).

"Щоб люди приходючи до Церкви, могли відкрити свою душу і кожен по своїй свідомості міг би поспілкуватися з тим священиком. Щоб священик міг підійти до кожної людини. Бо люди всі відрізняються, немає однакових! Є начитані, є не начитані, є абсолютно безграмотні, але набагато духовніші, від тих що багато

начитані! І от священик мав би, знайти підхід до кожної людини. І тоді то було би ідеальною Церквою, напевно, в такому плані, не зважаючи, як би вона себе називала" (жінка, старша).

"Я думаю, що там має бути такий веселий, дружній священик, який просто зацікавлює людей, цікаво розповідає і навчає якісь, ну знаєте, уроки на життя, це б мені сподобалося. Церква, яка святкує свята, фестивалі всякі організовує для своєї громади, і не дуже довга літургія, бо деколи вона дуже довго затягується, і так, це б була для мене ідеальна Церква" (жінка, молода).

Конструюючи ідеал, учасники дослідження відштовхуються від тих негараздів, що спостерігають у повсякденному житті. Йдеться про випадки безтактності з боку пароха, який може в присутності інших, привселюдно, говорити про вади чи проблеми людини.

"Ну, я думаю, знову таки – що вона має бути для всіх відкрита. Хоча знову таки, це мої якісь здогадки, я ніколи не чув, що вона була для когось там закрита. Хоч, з України я знаю, пару моментів, я не був там присутній, але в мене там є і вуйки, і тітки, і мама. І вони там ходять до Церкви роками і вони кажуть, що священик може там, прямо з, з свого місця, когось пожурити. Ну мені здається, що воно трохи не є, ем... От конкретну людину, можу назвати і там, щось її там казати, що ти не так робиш, чи шо. Мені здається, що не треба так робити перед всіма людьми, хоч ці всі люди, які стоять біля цієї людини, вони її прекрасно знають. Але, роблячи це, він в ніякій мірі, не помагає цій людині вийти з своєї ситуації. Чи вона п'є, чи вона гуляє, чи ще щось. Якщо її, позорити прилюдно, чи як це? Shame? [...] Як ви їй раз скажете, ну вона перестане приходити до Церкви. От і всьо!" (чоловік, середнього віку).

Лише незначна частина опитаних відходить від конструкту «вимог та очікувань» від Церкви та священика звертається до Бога та питання віри, а також залучає до спільної відповідальності за Церкву і священика, і вірних.

"Не знаю, ідеального нічого немає, ідеальний тільки Бог. Ну, саме основне що повинна бути віра у людей. Якщо вони будуть вірити, будуть розуміти, свідомо розуміти, що Бог нам дійсно допомагає, що Бог нас слухає, що дає терпіння, що ми це заслужили і так далі, це основне віра людини" (жінка, молода)

"Ідеальної не може бути. Вона є... Церкву творять люди. І з того боку, тобто священники і миряни, так" (чоловік, середнього віку).

"Ну парафія, звичайно, було би ідеально якби всі ходили і молилися щиро, а не нарікали. У нас українські, але напевно не тільки українські люди, ще з церкви не вийшли – вже починають плітки, один за одного говорити. «То священик задовго, то закоротко, то я не розумію, а що він не так...» Це мене найбільше дратувало. Як я такі плітки чула – я тут же присікала! На мене злостилися, перш за все, моя мама. А я кажу «Не хочу чути пліток! Не хочу слухати! Не розповсюджуй! Мені то не цікавить! Я ходжу до церкви молитися! Мене більше нічо не цікавить. Що там діється по за стінами церкви" (жінка, середнього віку).

"Тобто, церква, де люди приходять моляться. Ну часами дивишся, часами думаєш, що років сто, напевно, так воно і було – люди приходили, багаті, не багаті, вони всі вели себе однаково, Бог один, нас бачить нас всіх однаково, бачить наші душі, не залежно в шо ти вдягнений, чи не вдягнений" (жінка, середнього віку).

"Я не знаю, мені здається, що церква, Бог – це є любов. І коли чим більше цього є довкола церкви, довкола служби чи після церкви, власне любові. І від священика, від парафіян і від всіх довкола – тим краще те життя. Тим краще, то ми ближче до Бога, всьо" (жінка, середнього віку).

Вагома роль священика на парафії проявляється також в ситуаціях, коли описуючи Ідеальну Церкву опитані наводять конкретні (персоналізовані) позитивні приклади:

"Інтерв'юер: Як би виглядала Ідеальна Церква для вас?

Учасниця: Як би виглядала Ідеальна Церква? Ну, я вам казала поговорити з отцем [ім'я], дуже багато гуртків для дітей, і хори, і танці, і ремесла, і читання, і писання, все в комплексі, чим більше буде дитячих голосів, тим більше буде прихожан через п'ять – десять років.

Інтерв'юер: А чого не повинно бути у церкві?

Учасниця: Чого не повинно бути у церкві? В церкві не повинно бути міщанства" (жінка, молода).

"Отець [ім'я] був такий, дуже-дуже було легко з ним говорити. Я раз як була, ну може я мала дванадцять років, що я пішла до нього, кажу «Отче! Я потребую ключі до церкви!» і він мені каже «Ти знаєш де вони є – піди і візьми сама!» Тобто, чуйся так як вдома в себе. То тепер вже того нема" (жінка, середнього віку).



Або говорять про негативні – про відсутність відгуку на ініціативу, схильність жалітися, а не робити:

"Я подзвонив там до пароха, але парох є для обох міст, новий прибулий. А він почав плакати : «А! Ніхто вже не ходє. В [місто] є тільки сім родин! Бла-бла-бла.» Я знав, що він нічого не зробє. Окей. То я подзвонив до знайомого, ... він топ славний піаніст, погодився дати як би... два українські концерти. Вони, ті два концерти були, найпопулярніші, а люди плакали від них. І вони дістали, люди вставали з місця, плескали. І вдалося! І до того, всі були здивовані, бо в більшій залі були американці, а не українці – але було, youknow, чисельно присутні і українці. То можна це зробити! І без помічі людей там! То вдалося! То чи є змога мати чотири-п'ять сот осіб в службі, тридцять кілометрів звідси? Я думаю, я думаю. Але, мусять мати охоту, мусять приготувитися до того і старатися. Німа охоту..." (чоловік, старший).

За приклад ідеальної Церкви частіше правлять малі громади, де всі всіх знають, мають тісне коло спілкування, створили комфортний для всіх світ. Однак такий конструкт орієнтований на доволі замкнуту систему, закриту для інших, які розглядаються як загроза звичному затишному світові.

"Ну я тепер був в Тернополі, моя мама значить вже на пенсії, вона вчителька була і вона запросила мене до себе, мене в ту церкву де вона тепер ходить. Це у дворі, дерев'яна, там молоді священники, те. І вона там в тому хорі співає, і так далі там. Якоїсь там молоді трохи є. Ну якось я не знаю... От вони в якомусь сенсі, уже створили собі якась таке коло, от цей, цей хор, цей те, то вони туди їздять, то вітають якісь священників, то ще щось таке, щось те. Тобто, це такий світ який їм зручний, мабуть. І через те церква є епіцентром того світу, де вони живуть і так далі. Ну тобто, не знаю. Ідеальної?" (чоловік, середнього віку).

"Ідеальна Церква – це, наприклад, це дійсно де я бачу... Це, наприклад, коли я приїжджаю в село, в селі живе, наприклад, триста родин. У них одна церква, у них більше, їх церква об'єднує надзвичайно. Тому що вони всі ходять в церкву, у них є і церковна школа зразу в них. Церква там дійсно об'єднує громаду. І священник там, реально, як Бог для них" (чоловік, середнього віку).

"І, то парафія маленька, то всі знали, всі знали і то дуже приємно, коли всі, знаєш, парафія має бути так як родина, мала би бути. Тобто, то є ідеал, парафія має бути родиною християнською,

де всі люблять один одного, працюють разом, моляться разом, працюють разом і моляться разом, то так має бути, то є ідеал, парафії, християнської католицької парафії, чи християнської взагалі" (чоловік, старший).

Розмірковуючи про ідеальну Церкву, учасники дослідження розуміють і озвучують ті виклики, які постали перед реальною Церквою за умов сучасного суспільства. Відтак з'являється образ Церкви, що перебуває на складному роздоріжжі, де вибір будь-якого подальшого шляху все одно призводить до втрат.

"З одного боку, якщо вона дуже модернізується, або йде на виклики сучасності – я думаю, що вона втрачає свій фундамент. З іншого боку, якщо вона дуже архаїчна і має якісь такі, надзвичайні строгі, якби такі, монастирські умовно скажемо ці – вона відкидає якусь частину людей, тому що вони не готові сприйняти такого цього і так далі" (чоловік, середнього віку).

### **Інклюзивність vs Ексклюзивність**

Питання можливості переорієнтації Греко-католицької церкви в США та залучення представників інших культур та національностей у опитаних українців останніх хвиль міграції, що дистанціювалися від Церкви, викликає скептичне ставлення. Пояснюється це тісним взаємозв'язком між релігійними практиками та національною культурою.

"Мені здається що греко-католицька церква така дуже українська, я не знаю чи якимсь іншим людям там буде цікаво. Мені здається, що греко-католицька церква дуже прив'язана до української культури, до якихось українських традицій, ну тобто багато взагалі церковних традицій греко-католицької церкви мають прив'язаність до української культури, ну ті ж свята різдвяні, писанки, кутя і так далі, це ж частина української культури, а не церковної культури. Я не знаю чи, мені здається, що греко-католицька церква цікава тільки українцям. Тим більше у Чикаго, тобто тут більше ходять тільки українці, які сумують за домом, і для них це як просто щось рідне" (жінка, молода).

Звісно, критичність в оцінках по групі тих, хто мав свої причини залишити церкву, є цілком очікуваною. Однак несподіване підтвердження наявності подібних проблем «іншування» знаходимо в описах «Ідеальної Церкви», де учасники дослідження конструюють бажану модель церкви через переосмислення наявних проблем. В одному з таких коментарів знаходимо висловлену образу за маму римо-католичку, яка перейшла в УГКЦ та мала 40-річну історію активної роботи на парафії,

але все одно, з точки зору більшості парафіян залишалася «чужою». Відтак, деклароване та реальне не завжди співпадають між собою і в значній мірі залежать від загальної атмосфери на парафії, що твориться як священником, так і парафіянами.

"Participant: I know, growing up, my mum had one problem was... She was a member of our church for 40 years and active in our parish for almost whole time. A lot of people considered her an outsider.

Interviewer: As outsider, yes?

Participant: Yes, because she was not Ukrainian Byzantine Catholic. Even though she was very active. One would be to accept everybody who comes to our church, no matter their background" (жінка, середнього віку).

Іншим аспектом, що ускладнює включення нових членів неукраїнського походження, на який звернула увагу одна з учасниць дослідження, є існування в церковному середовищі расистських та ксенофобських настроїв. Причому йдеться як про простих вірян, так і про священників.

"...мені що дуже-дуже не подобається у греко-католицькій церкві в Америці, це те що вони страшні расисти, гомофоби і так далі, це я можу казати відверто на інтерв'ю, коли священник називає чорношкірих американців чорнобривцями це дуже негарно, це дуже негарно, але священники так говорять, і я чула це просто, я це почула сама від священника, я це пізніше чула від людей які пізніше приїхали за мене, тобто це вони точно почули в Церкві, не знаю там у формальному спілкуванні чи в неформальному, але це, це дуже негарно. Ось це расизм і гомофобія, це все йде від Церкви греко-католицький, ну може і від православної теж, не знаю" (жінка, молода).

Доволі серйозний конфлікт спостерігається на рівні парафії з приводу сприйняття Церкви як осередня національно-культурного життя і як Божого дому. В такому конфліктному протистоянні перший сценарій призводить до ксенофобських настроїв та формує замкнену лише на «своїх» спільноту, а атмосферу на парафії відштовхуючою:

"І початки були тяжкі, в тому сенсі, що прийшли люди з одної і з другої групи, і казали «Ви з тими перестаєте, перестаєте...» Чи з американцями, чи з українцями. Я кажу «Ви всі мої діти духовні. Я для всіх є священник». І були деколи непорозуміння, і деколи люди були прикрі, з одного і з другого боку. Більше це українці були прикрі, декотрі, націоналісти, знаєш? Так от і Церква. Люди думають, що то є Церква – є якась політична інституція, що то є,

знаєш, зберігати лише культуру традиції і політику України, і проти Москви, і так далі... То не вірно взагалі! Церква є Боже тіло. Церква є Божий дім. На першому місці – ми вчимо людей пізнавати Бога, любити Бога, любити один одного, любити навіть ворогів! А тим більше, наші декотрі патріоти, нібито, я не вважаю, що вони ті націоналісти. По перше, я люблю Україну – а відкритий для всіх. А націоналіст, для мене, то є такий чоловік, що любить Україну і ненавидить інших, не кращих, гордість і так далі... Я то ненавиджу. І я вважаю, що те є одна із головних проблем, нашого народу" (чоловік, старший).

Однак при цьому соціально-політична позиція Церкви так само є очікуваною. Вочевидь це дражливе питання – якщо Церква відділена від держави, чи повинна вона займати якусь політичну позицію. Ті учасники дослідження, які торкаються цього питання, очікують від Церкви політичної позиції, включаючи Церкву політичне тло обох країн – і України, і Америки.

"Церква відокремлена від держави. Я розумію, що Церква не має впливати на державу, держава не має впливати на Церкву. Але все ж таки, Церква має, за що я люблю [ім'я] – за то що він, ем, перший поїхав на Майдан, зі своїми студентами. Тобто, зрештою він там, де є його, де є українці. Церква там, де є українське життя, де є суспільне життя. І якраз, він міг цього не робити – бо Церква є відділена. Ви собі шось робіть, там, щось там революції – а ми собі, по собі. Ні, він все ж таки поїхав і це я рахую, ну, от приклад для других. Тому що, є тут в [місто] священики, які не приймають в суспільному житті ніякого. Вони ходять тіки до Церкви і до дому – всьо. А є священики, що всі імпрези відвідують, всі мітинги. Тобто, є певна опінія (думка) про них, але... Чим більше Церква буде жити суспільним життям – тим буде справедливішим суспільство, тим буде більше, ем, успішне суспільство. Тому шо, ви ж розумієте, в Церкві не вчать зла, зла, зла чи... В Церкві вчать щоби жити тими заповідями божими" (чоловік, середнього віку).

На противагу українцям останніх хвиль міграції, ті учасники дослідження, що народилися у США є більш демократичними в питанні відкритості Церкви для вірян неукраїнського походження. Поза тим, вони так само відзначають існуючий на рівні церковної спільноти консерватизм, небажання розглядати конфесійну приналежність без прив'язки до етнічного походження та ексклюзивність церковного членства.

"Absolutely! Absolutely! They should welcome everybody and anybody. Just like God. Okay? Were they persecuted? Yeah, absolutely.

But it was open. He said, "if... You know, I'm the one, okay, great, follow me and you'll have... I don't know, eternal happiness". Okay. Yeah, I think they need to... Yeah, absolutely. ... They should be welcoming to everybody and anybody. Okay. If I told you, sho ya znay v Kanadi... The guy's black. Ale raised by Ukrainian family. Hovoryt' po-ukrainsky, vsio robyt' po-ukrainsky. He considers himself an ukrainets. And you know what? He is. He was brought up this way in tradition and everything else. Ale the community goes "phhhh, to ne ye ukrainets". Why not? Everybody. Yeah. Welcome them. Don't push them away. And I think that's a big problem. So, I think we have to open our arms a little bit more" (чоловік, середнього віку).

### Причини відходу від Церкви

Як і у випадку з досвідом навернення, коли йдеться про ситуацію відходу від церкви (disaffiliation)<sup>11</sup> неможливо виокремити якусь одну загальну причину. Скоріше, ми стикаємося з цілою низкою унікальних причин і мотивів, не завжди чітко артикульованих та ясно усвідомлених.

В дослідженні феномен релігійної дисафіліації розглядався на прикладі учасників дослідження, які народилися та виховувалися в межах Греко-католицької традиції, ідентифікували себе з нею, але зараз, в силу різних обставин, від неї відмовилися<sup>12</sup>. Ця відмова може бути пов'язаною як з повним відкиданням будь-якої релігійної приналежності, так і з наверненням у іншу релігійну традицію, і як наслідок, конструюванням нової релігійної ідентичності.

Також серед учасників дослідження були особи, які зберігаючи формальну приналежність до греко-католицької традиції, повністю відійшли від практики церковної участі. В дослідженнях римо-католицького середовища соціологи для позначення такої ситуації використовують термін «lapsation». Йдеться про випадки, коли індивіди відходячи (lapsing) від нормативних рівнів католицької практики чи віри, при цьому, як правило, зберігають номінальне відчуття приналежності (belonging) до католицької традиції (Bullivant, 2019, с.19). Британська дослідниця Г.Деві характеризує таку ситуацію як «приналежність без віри» або «культурну релігійність» (Davie, 1990).

<sup>11</sup> В широкому значенні під дисафіліацією розглядається процес поступового дистанціювання від релігійної участі та, у найбільш радикальних випадках, повного виходу з греко-католицької традиції осіб, що народилися та зростали в її межах.

<sup>12</sup> Дослідники використовують назву «cradle Catholics» для характеристики осіб, що виховувалися в католицькій традиції, але згодом відійшли від активних релігійних та духовних практик.

Процес відходу від Церкви можна розглядати в якості біографічної траєкторії вздовж якої відбувається поступове накопичення невдоволеності та критичних зауважень на адресу власної релігійної спільноти. Зрештою, конкретна ситуація або життєва подія можуть виступити в якості «спускового механізму» часткової або повної втрати мотивації відвідування служб та участі в релігійному житті. У цій перспективі доступ до окресленого досвіду можливий через його проговорення тими, хто його пережив.

В межах дослідження було проведено 10 інтерв'ю з дисафілійованими греко-католиками. Окрім цього під час анкетного опитування один з блоків запитань стосувався обставин та причин відходу від Церкви. Респонденти могли висловити своє бачення причин, скориставшись запропонованим переліком, а також могли додати власні версії пояснень та мотивів втрати зв'язку із Церквою (40 осіб серед опитаних). З огляду на обмежену кількість інтерв'ю та анкет, важко претендувати на висновки, які б стосувалися всіх колишніх членів УГКЦ. Скоріше йдеться про спробу в першому наближенні окреслити найбільш загальні мотиви та чинники виходу з Церкви.

### Мотиви дисафіліації

Навіть у тому випадку, коли учасники дослідження здатні чітко сформулювати причину та мотив, що спонукав їх прийняти рішення залишити УГКЦ, ця причина є непоодинокую і зазвичай співіснує із низкою взаємопов'язаних чинників.

Напочатку 1980-х років американський дослідник D.Hoge з колегами здійснив соціологічне дослідження тих змін, що відбувалися на той час в католицькому середовищі в США. Результатом дослідження стала робота «Converts, Dropouts, Returnees» (Hoge, 1981). В ній автори, спираючись на аналіз 182 інтерв'ю, в межах категорії «вибулих» з церкви (dropouts<sup>13</sup>) пропонують розглядати п'ять груп колишніх вірян, в залежності від мотивів, що вплинули на їхнє рішення залишити Римо-католицьку церкву.

До першої групи, що отримала назву «family-tension dropouts» увійшли ті учасники дослідження, що, незважаючи на релігійну соціалізацію, відвідували церкву виключно під впливом батьків, при цьому роблячи це суто формально. Відповідно, по мірі дорослішання, позбавляючись тиску сім'ї, вони не відчували більше жодної мотивації відвідувати церкву.

---

<sup>13</sup> За визначенням Hoge, «dropouts» - це охрещений католик, чий статус за останні три роки змінився з активного на неактивний. «Активний» статус визначається частотою відвідування релігійних служб, як мінімум двічі за попередній рік, окрім шлюбу, похоронів, Різдва та Великодня; «неактивний» охоплює тих, хто відвідує служби рідше, або взагалі не відвідує (Hoge et al. 1981: 5).

Друга велика група, яку дослідники назвали «стомлені» або «нудьгуючі» (weary or bored dropouts) вибулі, включає до себе широке коло учасників дослідження, спільним для яких є відсутність сильної внутрішньої мотивації церковної участі. Серед причин втрати мотивації можуть виступати абсолютно різні і доволі прозаїчні чинники: зміна місця проживання, нова робота, довша відстань до церкви, менше вільного часу; розлучення або зміна партнера, який виступав основним стимулом відвідування церкви; небажання відвідувати церкву самостійного після розпаду найближчого кола спілкування; конфлікт зі священником або іншими вірянами парафії тощо.

Вибулих через стиль життя (lifestyle dropouts) об'єднує тих, чиї погляди та спосіб життя, особливо у питаннях сексуальних стосунків, контролю народжуваності, розлучення та повторних шлюбів перебувають у конфлікті з вченням церкви, що зрештою змусило їх її залишити.

Четверта найменша група (spiritual-need dropouts) – це ті, хто залишили церкву через те, що не відчували підтримки з боку своїх католицьких громад під час особистісної кризи, коли ця духовна підтримка їм була необхідна. Велика частка представників цієї групи стали практикуючими віруючими інших конфесій та релігійних груп, знайшовши підтримку там.

Остання, п'ята група (antichange dropouts) тих, хто вийшов з Римо-католицької церкви, зробили це на знак протесту проти рішень II Ватиканського собору, не погоджуючись зі змінами у житті церкви, що були на ньому впроваджені.

І хоча дослідження D.Noge було здійснено 40 років тому запропоновані ним типи вибулих та відповідні мотиви відходу від церковної участі можна зустріти і серед учасників нашого дослідження. Але при цьому треба пам'ятати, що в цьому дослідженні йдеться про свого роду ідеальні типи (які конструюються на основі провідних мотивів). Однак в реальному житті ці провідні мотиви зазвичай співіснують з цілою низкою інших взаємопов'язаних мотивів.

### **Соціальне середовище та родинний тиск як причини відходу від Церкви**

Прикладом відходу від церкви, який можна віднести до першої групи (family-tension dropouts) в розглянутій типології мотивів, є свідчення однієї з учасниць дослідження українського походження, що народилася у США. Пояснюючи причину свого відходу від церкви, вона наголошує на тому, що відвідувала її виключно наслідуючи приклад батьків.

"... I think what kept me in church were my parents. You know... Well, really it meant that I followed my parents' example. You know, my mom and dad went to church, and I went to church" (жінка, старша).

Перебування у церкві не приносило задоволення чи відчуття комфорту, оскільки участь у богослужіннях було формалізованим та позбавленим змісту. Порівнюючи цей досвід із досвідом відвідування протестантських та non-denominational церков, учасниця дослідження вказує на практики живої комунікації між проповідником та вірянами, після яких вона за її словами щонеділі «отримувала message». Саме останнього їй бракувало в Греко-католицькій церкві, де, на її думку, щонеділі відбувалося «одне й те саме».

"He was religious too, my first husband. And he was a Baptist, so we started going to the Baptist church. And I liked that church. You know why? Because they had a message to give you. Every Sunday there was a message. And in this church, it's always the same thing: "Hospody pomylui, hospody pomylui, hospody pomylui" ... It's the whole mass, you know. It's like whaaaat?! It never gave me a good feeling" (жінка, старша).

Інший учасник дослідження, відтворюючи подібну аргументацію, визнає, що в дитинстві та юнацтві відвідував церкву виключно під тиском батьків, припинивши це робити одразу після того, як залишив батьківську домівку через навчання у коледжі. Поодинокі відвідування церкви під час його візитів до рідного міста пояснювалися ввічливим ставленням до батьків та розглядалися, як можливість побачитися зі знайомими.

"As I got older I kind of... My parent's kind of forced the issue of going to church, like in high school. And you know, we're out partying Saturday night and get home late. And Sunday morning you get up, you got to go to church. And so, we went to church. And once I left high-school and went on to college I didn't go to church unless I went home in [town] I went to church as a courtesy for my parents and just to see some of the other people. But ye... I didn't go to church; I went to school for 4 years in the state college in [city]" (чоловік, старший).

На прикладі останнього свідчення ми так само стикаємося із ситуацією, коли відвідування церкви сприймалося в якості формалізованої практики, яка не містила ані духовного виміру, ані розуміння того, що означає «бути Християнином». В результаті, дистанціювання від УГКЦ призвело до приєднання до Лютеранської церкви через притаманний протестантським церквам досвід релігійного навернення («born again»).

"You know even though I attended Saint Michael's Ukrainian Catholic church, I really, looking back on it, I really was... I didn't understand what being a Christian meant. And it wasn't until 2003 when I went to a men's weekend here in Tucson that I felt the presence



of Christ and had a relationship with Jesus. So, it's kind of been a long journey. We are pretty active at our church at Resurrection Lutheran church" (чоловік, старший).

Подібними є міркування і іншого учасника дослідження, який серед причин свого переходу до Римо-католицької традиції вказує консерватизм Греко-католицької церкви, де, на його думку, велику роль відіграє зовнішня формальна сторона, і все відбувається «на показ».

"I'd say, when I was thirty. I completely stopped when I was thirty. Like, just, I went... This is a waste of my time. I vbyratysia... You know, the suit, you know, I go to the Roman catholic church - jeans, T-shirt, a baseball hat, you know. V nediliu I go for an hour, ya poslukhaiu, sometimes the message is good, sometimes.... meeeh, not so good. But it's comfortable. Ya ne idu tam napokaz" (чоловік, середнього віку).

Зазначений формалізм пов'язується із беззмістовністю або слабкою практичною зорієнтованістю недільних проповідей. Як і у випадку із згаданою вище учасницею дослідження, йому бракувало головної ідеї (послання), яку мала б містити проповідь і над якою він міг би розмірковувати протягом тижня.

"The messages v nediliy. Again... Ya ne khotchu chuty pro istoriyu ikony. You know what I mean? Who cares? Tell me how I'm gonna suppose... The message I take home on Sunday... If I went to church. I should remember that all week long. And it should apply to my life. Not life two thousand years ago. Does that make sense?" (чоловік середнього віку).

Зростаючи у релігійному середовищі, та відвідуючи церкву з батьками у дитинстві і юнацтві, окремі учасники дослідження перестали відвідувати церкву ще в Україні, інші після переїзду до США.

"Я була вихована у релігійній сім'ї, до шістнадцяти років практикувала дуже багато, бо жила у селі і в принципі церковна громада – це було єдине, одна з небагатьох місць соціальної активності ... Тобто до шістнадцяти років я росла у досить такому релігійному середовищі, ну і в 16 років, коли я, до Львова я побачила що є багато всього і церква це не єдиний спосіб проводити свій вільний час. Навіть якось фізично стало важче організувати похід в неділю до церкви. І якось з часом зрозуміла, що це не обов'язково що ти мусиш бути там кожної неділі на службі, це нічого практично про тебе не говорить як про християнина" (жінка, молода).

Відкидання участі у церковному житті як необов'язкової пов'язана із апеляцією до загальнохристиянських цінностей та наголосі на тому, що дотримання етичних норм не зводиться до участі у релігійних ритуалах. Інший аргумент, пов'язаний із критикою Церкви, розгортається цілковито у руслі протестантської візії, оскільки наголошує на неприйнятті посередницької ролі Церкви як у питаннях спасіння, так і безпосередньому зв'язку між віруючими і об'єктом віри.

"І якщо є релігія, це є шлях до Бога – то причім тут п'ять тисячі посередників і стільки всього негативного? Ну як? Як може бути Бог з покорою? Як може бути Бог стражданням? Ну як? Де Бог? Світло, велике, добре, радісне і страждання? Ну що то за релігія? Хто то писав? Хто то придумував? Ну не може таке бути! " (чоловік середнього віку).

"...ну, для мене, до Бога через релігію – на багато даліше. Не то що даліше, для мене то взагалі в протилежну сторону! Якщо пробувати з релігією, до церкви, якомусь священникові, щось розказувати, що я зробив погане, що не погане, щоб він мені там дав якусь покуту і якусь сповідь мені зробив – для мене то, для мене то аж образливо, Бога. Оце, я його син і що, я не можу собі сам поговорити? Дуже спокійненько і дуже легко, і дуже гарно, в мене виходить спілкуватися без релігії. На пряму і дуже радісно, і так, навіть собі, так з ранку, так вийдеш, так сонечко сідає... І так, що у нас там не сьогодні є радісного і гарного? І ми собі можемо і за щось погане, і за щось добре. Через церкву – в мене не получається на даний час. Ну я і не пробую. Ну, нащо воно може получатися, як я того не хочу? " (чоловік, середнього віку).

Якщо для українців третьої хвилі імміграції (після Другої світової війни) конфесійна ідентичність та церковна участь виступали в якості потужного групоутворюючого чинника, що підсилював усвідомлення власної національної самобутності на фоні фактичної відсутності національної держави, то для наступних генерацій українців в США, а також для пострадянських іммігрантів цей зв'язок стає неочевидним. Поширеною стратегією серед новоприбулих українців молодших вікових груп стає намагання найскорішого «розчинення» у приймаючому суспільстві. Це зумовлює те, що на перший план висувається загальногромадянська ідентичність, тобто самовизначення себе скоріше американцями або американцями українського походження ніж українцями. В такому випадку жорстка прив'язка конфесійної та національної ідентичностей піддаються перегляду. При цьому може спостерігатися ситуація, коли дистанціюючись від церковної участі, особа може продовжувати ідентифікувати себе з греко-католицькою традицією, пов'язуючи її не з релігійним, а скоріше з культурним виміром. Можлива і інша ситуація, коли на

перший план висувається національна ідентичність, але вона не пов'язується з жорстко заданою та успадкованою конфесійною приналежністю.

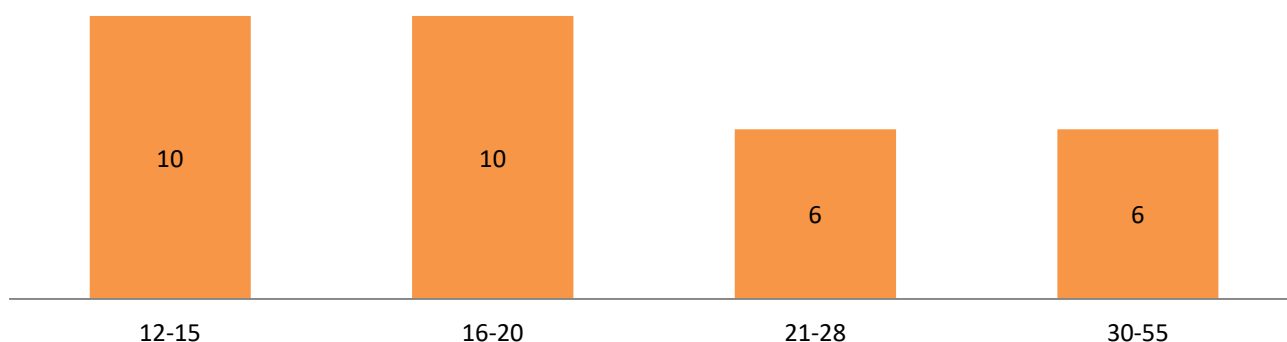
"...я себе і далі бачу греко-католичкою, до церкви колись може і буду ходити, просто для мене, в якийсь момент, церква і релігія роз'єднались трошки. Релігія в мене в душі, чи там віра в мене в душі, а церква це церкві, і що для мене зараз стало що не обов'язково ходити до церкви для того щоб мати віру" (жінка, молода).

"Ні, чисто, греко-католик залишився. Тобто, як Україна, як держава, як національність, як її віра, як греко-католик – то все в порядку. Тобто, я ним залишився, тільки воно, ну, воно якось, воно інакше. То саме в мене відбулось і з національністю! Тобто, із, за національність – то так само зло. І раз є за неї стільки людей гинуть і стільки війн – то вона також зло. Але при тому, мені приємно, що я українець і я себе так ідентифікую" (чоловік, середнього віку).

Говорячи про вік, в якому найчастіше відбувається дистанціювання від участі у церковному житті, можна спостерігати наступну тенденцію. Так, під час анкетного опитування тих, хто відійшов від УГКЦ виявилось майже вдвічі більше серед респондентів у віці до 20 років. (Див. Рис. 3). Такий розподіл можна пов'язати зі згаданим вище послабленням родинного тиску, вступом до коледжу чи університету, і як наслідок зміною того соціального оточення в якому перебували молоді люди.

**Рисунок 3**

**В якому віці Ви перестали ідентифікувати себе як греко-католик/ка?**  
Частоти, n=32



### **«Повсякденність» як чинник втрати мотивації**

Як відзначалося, група «стомлених» або «нудьгуючих» вибулих (weary or bored dropouts), включає до себе широке коло учасників дослідження, що втратили внутрішню мотивації для відвідування церкви через абсолютно різні і доволі прозаїчні чинники.

Українці останньої хвилі імміграції в умовах нового суспільства в загальних рисах відтворюють ті моделі церковної участі, які були їм притаманні в Україні. Йдеться як про частоту відвідування релігійних служб, так і участь у різноманітних заходах власної релігійної громади, практики її фінансової підтримки. Однак ті, хто брав участь у церковному житті і хотів би це робити і надалі в США стикаються з низкою чинників, що можуть вплинути на втрату ними мотивації для церковної участі. Такими чинниками, можуть виступати інтенсивність праці, брак вільного часу, велика відстань до церкви.

Питання відстані для багатьох учасників дослідження відігравало ключове значення з огляду на частоту відвідування ними богослужінь і участі в житті релігійної громади в цілому. Внутрішня міграція та зміни, що відбувалися у просторі великих американських міст за останні десятиліття призвели до перетворення старих іммігрантських «околиць» влаштованих за принципом етно-релігійних анклавів у престижні райони з високими цінами на нерухомість та її оренду (як, наприклад, «Ukrainian village» у Чикаго). Як наслідок, новоприбулі іммігранти вимушені оселятися у більш дешевих та віддалених від центру районах чи передмісті. В результаті постає ситуація, коли дорога на недільну службу може займати декілька годин, а з самою службою – половину вихідного дня. Це може істотно вплинути на мотивацію відвідувати служби або стати причиною пошуку ближче розташованої церкви іншої конфесії (переважно Католицької).

Вагомими чинником втрати мотивації до церковної участі серед учасників дослідження українського походження, що народилися у США, виступає мовна асиміляція. Система освіти, міжнаціональні (міжконфесійні) шлюби та кола повсякденного спілкування, що вже не обмежуються кордонами власної етно-релігійної групи, мають наслідком часткову або повну «втрату» української мови. Як зазначалося вище, відсоток україномовних у старших вікових групах серед осіб українського походження є вищим, на фоні загального домінування англійської в якості мови домашнього спілкування по всіх вікових категоріях. І хоча йдеться про всіх українців, що проживають у США, загальна тенденція здається очевидною. Мовний бар'єр постає в якості вагомим чинником втрати інтересу та подальшого дистанціювання від участі у церковному житті.

"Well, I think that growing up for whatever reason me and my brothers were more English, you know. We would go SUM camp, but just for the final weekend. Some kids their parents would send for 2 or 3 week and they got to know more Ukrainian and ye... The only experience I got with Ukrainian, the language, was through my mom and dad and church. But we never, me and my brothers, we never really spoken, you know" (чоловік, середнього віку).

Інтенсивність відвідування релігійних служб стає пов'язаною з проблемами в комунікації, коли особа не розуміє, ані змісту проповіді, ані того, що відбувається під час богослужінь.

"Як я ішов, when I was going, я пів не розумів. You know? And... Чи я говорю по-українські досить добре? Yeah. Я тут народився, but... You know, мова, навіть, ті, що тепер з України приїжджають... It's a little difficult for me to communicate. Бо вони... Я говорю по-українські так, як мої родичі говорили from the 1950s. Okay? І наша мова змінилася. So... I don't know... Я... I would say fifty percent of what I used to hear, you know, в цервкі, I didn't really understand" (чоловік, середнього віку).

"Yes, it's okay once in a while, you know. A lot of times they gave the sermon I wasn't sure, you know, what they are talking about. Because I can understand some, I can understand my mom and dad for the most part, but somebody else it was tougher because maybe they speak too fast or they, you know. So that was a big, big problem in communication" (чоловік, старший).

Важливу роль в ситуації дисафіліації відіграє постать священика, його особисті якості та ставлення до членів релігійної спільноти. Так, в історії однієї з учниць дослідження саме нетактовні дії священика, який відмовився привселюдно допускати її до причастя після розлучення, призвели до того, що вона повністю припинила відвідувати церкву.

"And then I got divorced, so I couldn't even go to church. Oh. Divorced people can't go... You know, you can't have communion. The priest, the old guy. He said: "No, you can't go" ... And I go up to communion, and in front of everybody, I mean, all the people he goes: "No, you can't have communion, you're divorced». He said: "The only way that you can have Holy Communion and I can hear your confession is if you get your marriage annulled". And you know what annulled means? It means you must write letters to the priest, to the archbishop, and then they send it to the Pope, with money, two thousand dollars, I

remember him saying that to me. And I got, I got mad. I got mad, and that's when I completely stopped going" (жінка, старша).

Розлучення, анулювання шлюбу (як передумова його повторення), виступають в якості важливих тригерів та тих травмуючих подій, що здатні запустити процес відходу від Церкви. Так сталося з одним із учасників дослідження, коли бажання анулювання шлюбу зіштовхнулося із грошовим питанням розмір якого він не був здатен сплатити. Священик в свою чергу відмовився якось інакше полагодити зазначену ситуацію, чим відвернув людину від церковної участі.

"...they made me a little angry, because they said: no. Desyat tysyach. I said: "All right, so for two you won't do it? ". They said: no. Really? You see where I am coming from? So, there is a little bit of a... I ya rozumiu, hroshi... It's important. Ale if you're providing me something, if you are giving me something to use in my daily life... Great! Kozhnoi nedili ya dvadtsiat, trydsiat, piatdesiat, sto dam. I've got no problem with it. But when you're demanding it from me? Don't you dare" (чоловік, середнього віку).

Суттєві зміни суспільної свідомості в питанні ставлення до сімейних цінностей, переоцінка розлучень призводять до різних конфігурацій сімейних історій, які не вписуються в «нормативне» сприйняття з боку Церкви та священників. В історії одного з учасників дослідження його розлучення із дружиною, та повторний шлюб без анулювання попереднього у Церкві призвели до ситуації, коли його нова дружина була позбавлена права на сповідь та причастя. Зрештою така ситуація «відштовхування» призвела до поступового зменшення їх релігійної активності, звизивши їх відвідування Церкви до ключових свят.

Іншим прикладом ролі священика у ситуації відходу від церковної участі може виступати випадок учасниці дослідження, яка, відчуваючи потребу у підтримці, під час сповіді зіштовхнулася із поверхневим ставленням та формалізмом з боку священика. В наведеному випадку можна побачити мотив, який в типології американських дослідників було віднесено до групи «spiritual-need dropouts», що об'єднує тих, хто залишили церкву через те, що не відчував підтримки з боку своєї релігійної громади під час кризової ситуації.

"... ну там різні причини чому я перестала ходити до церкви, це там і робота деколи в неділю, стомленість чи небажання ходити, але це також і таке розчарування через священників напевно, через те, що говорять у церкві, тому що колись я часто ходила до сповіді, і от сповіді весь час ходиш там, ну от в мене там була якась проблема, я її дуже часто на сповіді говорила, і неважливо в якій це церкві, в якому місті, який священик, мені весь час говорили одну і

ту саму фразу, чи там один і той самий приклад, ну і для мене це якесь таке було розчарування, це таке ніби завчив там з книжки і тобі то саме кожний священик повторює, неважливо який то священик, а якось хотілось щоб дійсно більше від душі було, не там десь завчили, зачитали і мені десь розказали, і ... Ну ще там деякі моменти, це напевно через сповідь я перестала ходити до церкви" (жінка, молода).

В контексті згаданих вище «протестантських» настроїв, опитані визнають за священиками особливу роль, але за умови, що вони будуть відповідати певним вимогам. Головна з яких – бути зразком для вірян, служити за покликанням, вміти зацікавити людей, бути активним в розбудові власної парафії і зрештою «знаходитися на своєму місці».

"Тобто, якщо були певні священики, то якщо священик говорить, я, ніби то, я би міг то критерієм поставити. Якщо священик говорить казання як половину церкви плаче, а половина сміється – ну то він є на своєму місці, то він такий має бути. Тобто, все інше йому можна прощати. Ну, а не то що прощати, а вже там, підкоректує він собі і підбере. А якщо він починає говорити і люди між собою вже говорять, давним-давно – ну то, ну міняй роботу, міняй" (чоловік, середнього віку).

"...we've put our priests on those, like... pedestals. You know, and yeah, they serve the community, they are leaders of the community, of course they need to be looked up to. But they also... They need to be human, you know" (чоловік, середнього віку).

### **Спосіб життя як причина дистанціювання**

Позиція Церкви щодо спільнот ЛГБТКІ+ (lesbian, gay, bisexual, transgender, queer, and intersex (LGBTQI) people), гомосексуальних шлюбів, абортів, а також сексуальні скандали в середовищі духовництва постають як ще одна розповсюджена причина дисафіліації. При чому йдеться не лише про молоде покоління. Ліберальні погляди стосовно зазначених моментів притаманні і старшій віковій групі учасників дослідження. Окрім самої позиції Церкви критиці піддається і її небажання порушувати ці питання у публічній площині, шукати можливих компромісів, бути більш гнучкою щодо викликів, які породжує сучасне суспільство.

"I left the church. The other two or maybe a few more were churches attitudes to LBGT community. I feel even if our belief was that

it is a sin, which I disagree with, but if that was the fact, just that that group is singled out. This 'gay sinners' in quotation 'gay sinners' versus everybody else who sins in the church. And I've been to council meetings, and people told lies in council meetings. We were the head of our church and we were supposed to represent the people of the church and there are lies being told, and no one confronts that or condemns that, but they want to look into people's private lives and judge them all the 'sins' in quote the LGBT community is committing... I think... the only thing I have to say is the quote from the Bible, like, 'Who are you to throw the first stone?' And that was a big problem with me. Also, the molestations of the altar children by priests, not just altar children, there were other children molested by priests" (чоловік, середнього віку).

Ставлення Церкви до одностатевих шлюбів виступало вагомим чинником перегляду свого ставлення до Церкви, коли йшлося не про абстрактні розбіжності в поглядах, а було пов'язано з особистим досвідом. Тобто, коли вони торкалися індивідуальних обставин учасників дослідження, чи близьких їм людей.

"I'm not gay. Do I have gay friends and things like that? Absolutely. It's their life. Do I think it's wrong? Not for them. But for me? Yes. Does that make any sense? I mean, I'm not gonna tell them what they are doing is wrong... Can you talk to the priest about that? No, most of them will tell you: "it's wrong, don't do it, you can change..." you know, blah-blah-blah. I don't believe that, you know. If somebody's gay, they are gay. You got to accept them for who they are. You don't try to change them, or, you know... Whatever" (чоловік, середнього віку).

Слід відзначити, що за даними анкетного опитування, незгода з позицією Церкви стосовно одностатевих шлюбів, абортів, гендерного питання виступає в якості однієї з провідних причин відходу від Церкви. Можна припустити, що інша причина у рейтингу, а саме «Вчення Церкви конфліктує з моїми світоглядними переконаннями», також здебільшого стосується окресленого кола питань (Див. Рис.4).



Рисунок 4

**“Що для Вас мало значення, що Ви перестали ідентифікувати себе як греко-католик/ка?” (кількість відповідей, частотні розподіли)**



Зміни у сучасних розвинутих суспільствах, пов'язані із розповсюдженням і домінуванням так званих постматеріальних цінностей та норм індивідуального вибору, докорінно замінюють уявлення щодо гендерної рівності, розлучень, абортів, одностатевих шлюбів тощо. У свою чергу, ці цінності, носіями яких стають молодші вікові групи, починають перебувати у напруженні із традиційними релігійними нормами та імперативами.

Крім обраних із запропонованого переліку можливих причин відходу від Церкви, респонденти в межах анкетного опитування додали наступні власні інтерпретації того, чому вони перестали бути греко-католиками:

- ексклюзивне лідерство осіб чоловічої статі;
- усе, що зазначене у варіантах відповіді на запитання, плюс той факт, що життя стає складним і насиченим, ми зазнаємо втрат, розчарувань, і Церква повинна бути місцем, яке допомагає протистояти цьому, – саме тому так важливо мати видатних лідерів Церкви;
- фінансові зловживання в церковній громаді;
- брак часу для релігійних практик через зайнятість на роботі;
- забагато “англомовного протестантизму”;
- дуже багато чого відбувається всупереч Біблії;
- приховування Церквою фактів гвалтування дітей священниками;
- Бог не потребує посередників.

### **Післямова**

Виклики, що постали перед УГКЦ в США в переважній більшості є віддзеркаленням загальних тенденцій притаманних релігійній сфері більшості західних суспільств кінця ХХ – початку ХХІ століть. Міжпоколінні ціннісні зміни, подальше поглиблення процесів секуляризації призводять і до змін самого характеру релігійності та релігійної участі. Одним з наслідків останнього стає зсув від розуміння релігії як форми зобов'язання до все більшого акценту на «споживанні» та вільному виборі за умов релігійного плюралізму. Окреслені зміни вимагають від релігійних організацій дій у відповідь, спрямованих на вибудову стратегій, які б дозволяли існувати в нових умовах, утримувати та залучати нових послідовників.

Для УГКЦ відзначені стратегії мали б зачіпати широке коло питань пов'язаних з співвідношенням етнічної ексклюзивності та універсалізму, балансом між традицією та сучасністю, збереженням авторитету у поєднанні із розбудовою неформальних горизонтальних релігійних мереж тощо. Усвідомлення та пошук відповідей на ці питання потребують інтелектуальних зусиль як зі сторони лідерів Церкви, так і з боку вірян.

В нашому дослідженні ми працювали з різними групами учасників – тими, хто в більшості випадків зростав в українській греко-католицькій релігійній традиції з дитинства та продовжує ідентифікувати себе як частину спільноти; тими, хто з різних причин виявив бажання відійти від церкви та спільноти; та тими, хто пережили / переживають так зване релігійне навернення. Окрім розглянутої типології учасників дослідження можна об'єднати в дві великі групи. Першу складатимуть вірні УГКЦ у більшості своїй українського походження, які народилися і виростили в США, до другої увійдуть українці останніх хвиль міграції. Хоча кожен з розглянутих наративів, є унікальним з огляду на індивідуальні біографічні ситуації учасників дослідження, можна говорити про певну кількість повторюваних сюжетів, пов'язаних із ствленням до Церкви, а також і з причинами відходу від участі у церковному житті.

Українців, що народилися у США відрізняє більша рефлексивність в питаннях віри та Церкви. Для багатьох наших співрозмовників з дитинства церковна участь була невід'ємною частиною культурного життя в діаспорі поруч із участю в молодіжних організаціях (ПЛАСТ, СУМ), гуртках, літніх таборах, фестивалях тощо. Дорослішання і, як наслідок, дистанціювання від зазначених активностей, призводило до дистанціювання і від церковного життя. Часто згадуваною поворотною подією, яка в подальшому зніціювала їх вихід з УГКЦ, став їхній від'їзд з батьківської оселі через роботу чи навчання в коледжі або університеті. Поза тим, як здається, те відчуття «полегшення», яке учасники дослідження відчували після від'їзду, і яке було пов'язане із відсутністю тиску з боку батьків, слід розглядати лише як одну з причин втрати мотивації. Цьому мало б передувати сприйняття церковної участі не як свідомого вибору, а як обтяжливого зобов'язання переважно під тиском старшого покоління.

Консерватизм та формалізм УГКЦ, небажання і невміння бути більш гнучкою у відповідь на виклики сучасного суспільства в питаннях контролю народжуваності, розлучень, сексуальної орієнтації, гендерної рівності – це ті критичні зауваження, що постійно відтворюються в наративах наших співрозмовників серед причин виходу із Церкви.

В певних випадках рішення залишити Церкву пов'язана із постаттю священника, його нетактовними діями, зверхнім формальним ставленням до запитів з боку вірян. Однак, в своїй більшості, ці випадки є наслідком проблем з якими церковна організація стикається на структурному рівні. Йдеться про вертикальний характер вибудови соціальних зв'язків всередині релігійної громади та ієрархічний розподіл ролей. І якщо така модель вдало функціонувала ще півстоліття тому, вона стає неефективною в контексті тенденцій останніх десятиліть. В сучасних умовах важливою умовою розвитку парафіяльної мережі стає делегування позабогослужбової діяльності парафіянам та відсутність замикання всіх контактів на священнику. Останнє, окрім того, що сприяє залученню нових членів, через творення зв'язків поза межами парафії, також стає запобіжником конфліктних ситуацій всередині спільноти.

Вагомим чинником втрати мотивації у церковній участі та подальшої дисафіліації або/та приєднання до іншої релігійної спільноти для учасників

дослідження, що народилися у США виступає мовна асиміляція. Мовний бар'єр в цьому випадку здатен відігравати роль перепони для свідомої участі у церковному житті та відвідуванні богослужінь. І хоча зараз в багатьох парафіях відбувається проведення англomовних недільних служб, ця практика доволі критично сприймається там, де ядро громади складають віряни старшого та похилого віку. Більше того, наші співрозмовники наголошували на тому, що вони радше обирають «чисті» форми – тобто служби, які провадяться або англійською, або українською мовами. А це призводить до сегментації церковної громади, певною мірою ділить її за мовним принципом.

Для українських греко-католиків останньої хвилі імміграції конфесійна ідентичність та церковна участь вже не відіграють тієї визначальної ролі, яку вони відігравали для українських повоєнних іммігрантів. Те саме можна сказати і про зв'язок між національною та конфесійною приналежністю, який може проблематизуватися та піддаватися перегляду. Сценарій якнайшвидшої інтеграції до якого вдаються молодші вікові групи передбачає відповідні інвестиції: інтенсивна праця, вивчення мови, засвоєння повсякденних патернів поведінки тощо. При цьому зв'язки з батьківщиною (або з її репрезентантами) послаблюються, стають менш значимими, а соціальні контакти та коло спілкування на новому місці не обмежуються виключно вихідцями з України. Окреслене відбувається на фоні браку вільного часу та великих відстанях до найближчих парафій УГКЦ. Все це разом може виступати суттєвим чинником поступового дистанціювання від Церкви. При цьому особа, або взагалі відмовляється від церковної участі, зберігаючи при цьому номінальний зв'язок із греко-католицькою традицією, або починає відвідувати ближче розташовану церкву іншої конфесії (переважно Католицької).

Окреслені тенденції порушують серед північноамериканських греко-католиків питання, пов'язані із сенсом спільноти (*sense of community*) або з уявленнями про групоутворюючі критерії. Етноцентричний критерій церковного членства є найбільше поширеним серед українців старших вікових груп. Саме тому будь-які спроби в напрямку універсалізації та інклюзивності УГКЦ в США сприймаються як виклик, оскільки ця «орієнтація на зовні» суттєво підважує їхнє відчуття спільноти та самоідентичності. Цим можна пояснити і згадане критичне, а подекуди і відкрито негативне ставлення до впровадження англійської мови в якості мови богослужінь. Так саме, як і сприйняття «інших», що потрапляють у спільноту ззовні але не маючи українського походження тривалий час можуть перебувати у статусі «чужинців», попри активну включеність у церковне та навколоцерковне життя громади.

Як відзначалося, в американській історії групові релігійні ідентичності були одним з визначальних механізмів структурування суспільства, коли назва конфесії ставала основою і для самоназви групи, і для її іменування з боку інших. Однак те, що виступало ефективним механізмом входження у приймаюче суспільство для перших хвиль іммігрантів, перестає виконувати подібну функцію для новітніх хвиль.

## Література

- Bullivant, Stephen. *Mass Exodus: Catholic Disaffiliation in Britain and America since Vatican II*. Oxford University Press, 2019, p. 19.
- Davie, Grace. "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?" *Social Compass*, vol. 37, no. 4, 1990, pp. 455–469. <https://doi.org/10.1177/003776890037004004>
- Granovetter, Mark. "The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited." *Sociological Theory*, vol. 1, 1983, p. 201–233. <https://doi.org/10.2307/202051>
- Herberg, Will. *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology*. Garden City, N.Y: Doubleday, 1955.
- Hochschild, Arlie Russel. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Hoge, D. R., K. McGuire, B. F. Stratman, and A. A. Illig. *Converts, Dropouts, Returnees: A Study of Religious Change among Catholics*. Pilgrim Press, 1981.
- Inglehart, Ronald. *Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?* Oxford University Press, 2021.
- Казанова Хосе. [Casanova, Jose.] *Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація* [Public Religions in the Modern World: Pluralism, Secularism, Globalization]. Львів: Видавництво УКУ [Lviv: UCU Publishing], 2019. Translated from English by Roman Skakun.
- Казанова, Хосе. [Casanova, Jose] *По той бік секуляризації. Релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби* [On the Other Side of Secularism: Religion and the Secular Dynamic of our Global Era]. Київ: Дух і Літера [Kyiv: Dukh & Litera], 2017. Translated from English by Oleksij Panych.
- Klokiw, Andrew N. "A Fifth Wave: A Contemporary Comparative Study of Ukrainian Immigration to the United States, 1870-2019." *Texas Law Review* vol. 98, no. 757, 2019.
- Lopukh, V. "The Effects of the 'Fourth Wave' of Immigrants from Ukraine on the Ukrainian Diaspora in the United States." *Demography and Social Economy*, №1(21), 2014, pp. 192-202. <https://dse.org.ua/arhcive/21/16.pdf>

- Maslach, Christina, and Susan E. Jackson. "The Measurement of Experienced Burnout." *Journal of Organizational Behavior*, vol. 2, no. 2, 1981, pp. 99–113. <https://doi.org/10.1002/job.4030020205>.
- Miziuk, George A. "Ukrainians in the U.S." Website: *Embassy of Ukr. in the U.S.*, 2019. <https://usa.mfa.gov.ua/en/ukraine-and-usa/ukrainians-us>
- Putnam, Robert D. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital." *Journal of Democracy*, vol. 6, no. 1, 1995, pp. 65–78. <https://doi.org/10.1353/jod.1995.0002>.
- Roberson, Ronald G. "The Eastern Catholic Churches 2017." Website: *Annuario Pontificio*, pp. 4-9. <https://www.catholicsandcultures.org/sites/default/files/documents/eastcatholic-stat17.pdf>
- Ruble, Blair A. *Creating Diversity Capital: Transnational Migrants in Montreal, Washington, and Kyiv*. Johns Hopkins University Press, 2005.