

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка

На правах рукопису

ГНІДИК ІРИНА ІГОРІВНА

УДК 94(71):271.4-528.8ГКЦ]"18/19"

**ПОЧАТКИ ТА РОЗБУДОВА ГРЕКО–КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ У США
(КІНЕЦЬ ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.)**

Спеціальність 07.00.02 – всесвітня історія

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата історичних наук

Науковий керівник:

Качараба Степан Петрович,

доктор історичних наук, професор

Львів – 2015

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. Історіографія, джерела та методологія дослідження.....	9
1.1. Стан наукової розробки теми.....	9
1.2. Огляд джерел.....	18
1.3. Методологічні основи дослідження.....	25
РОЗДІЛ 2. Формування організаційної структури Греко-Католицької Церкви у США.....	32
2.1. Національно-релігійна ідентифікація української еміграції у США.....	32
2.2. Парафії та розбудова церковної інфраструктури.....	49
РОЗДІЛ 3. Канонічно-правовий статус ГКЦ у США.....	80
3.1. Греко-католицизм та проблема міжобрядових відносин у США (1884-1906).....	80
3.2. Становлення греко-католицького єпископства (1907-1914 рр.).....	103
РОЗДІЛ 4. Внутрішнє становище ГКЦ у США: протиріччя та зовнішні виклики.....	125
4.1. Ідеологічні орієнтації та політичні розбіжності між галицькими та закарпатськими емігрантами.....	125
4.2. Діяльність Російської православної місії серед греко-католиків у США...	148
ВИСНОВКИ.....	163
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	171

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Наприкінці XIX–початку XX ст. масовим явищем у Східній Галичині та на Закарпатті стала еміграція українців до США. Визначальну роль у їхній самоорганізації в діаспорі відіграла Греко–Католицька Церква (ГКЦ). Процес її становлення у цій країні був ускладнений як зовнішніми, так і внутрішніми факторами. Американське суспільство та римо-католицький єпископат категорично не погоджувалося з присутністю на своїй території ще однієї церковної влади, бо це суперечило постановам Латеранського собору 1215 р. Більше того, інтенсивна розбудова греко-католицьких парафій на території юрисдикції римо-католицької ієрархії поставила у складну ситуацію Ватикан, який мав бути посередником та гарантом прав обох сторін. Становище загострювали внутрішні суперечності у еміграційному середовищі. Тим не менше, у результаті тридцятирічної канонічної дискусії, активної церковноорганізаційної діяльності єпископа С. Ортинського та переговорів митрополита Андрея Шептицького з Римською курією було створено повноправну греко-католицьку єпархію у США. Це стало ключовим етапом на шляху адаптації української еміграції у чужому суспільстві.

Створення структур ГКЦ поза межами територіальної юрисдикції Берестейської унії стало важливим історичним прецедентом. З огляду на це, досліджувана тема дає багатий матеріал для аналізу сучасних екуменічних процесів та розкриває нові аспекти історії канонічного врегулювання міжобрядових відносин на одній території. Приклад пошуку компромісів та подолання упереджених стереотипів щодо сторін конфлікту набуває особливого значення для сучасного міжконфесійного діалогу. Крім цього, актуальність піднятої проблеми значно зростає з огляду на відзначення у 2015 р. 150-річчя від дня народження митрополита Андрея Шептицького.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано на кафедрі нової та новітньої історії зарубіжних країн Львівського національного університету імені Івана Франка в межах наукової теми кафедри “Країни Західної Європи та Північної Америки в системі міжнародних відносин XIX–XX ст.” (номер державної реєстрації 0112U004037).

Метою дослідження є комплексний аналіз становлення ГКЦ у США наприкінці XIX–поч. XX ст. Її досягнення передбачає розв'язання таких завдань:

- проаналізувати ступінь наукової розробки теми у історіографії, джерельну базу та виокремити пріоритетні напрями подальшого дослідження;
- охарактеризувати національно-релігійну ідентифікацію української еміграції у США;
- простежити розбудову церковної інфраструктури ГКЦ;
- дослідити проблему міжобрядових відносин у США;
- висвітлити процес становлення греко-католицького єпископства;
- здійснити аналіз ідеологічно-політичних розбіжностей між галицькими та закарпатськими греко-католиками;
- висвітлити діяльність Російської православної місії серед греко-католиків у США.

Об'єктом дослідження є Греко–Католицька Церква у США, а предметом – організаційне оформлення, канонічно-правовий статус, внутрішні суперечності та зовнішні виклики у процесі розвитку ГКЦ.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють 1884–1914 рр. Нижня хронологічна межа пов'язана з приїздом до США священника Івана Волянського та заснуванням першої греко-католицької парафії. Верхня – наданням греко-католицькому єпископу Сотеру Ортинському повної єпископської влади і отриманням ГКЦ статусу повноправної дієцезії.

Територіальні межі дослідження охоплюють територію США, де проживали українські емігранти греко-католицького обряду. Переважно більшість з них оселилися у північно-східних штатах. Відповідно, більшість греко-католицьких парафій були у Пенсильванії, Нью-Йорку, Огайо, Нью-Джерсі. Окремі з них з'явилися у Вірджинії, Мериленді, Коннектикуті, Міннесоті, Іллінойсі, Оклахомі, Північній Дакоті, Монтані, Колорадо, Індіані.

Методи дослідження. Для написання дисертації застосовано комплекс загальнонаукових (індукція, дедукція) та спеціально-наукових методів (порівняльно-історичний, статистичний, просопографічний, системний, етнолінгвістичний, соціально-психологічний, соціологічний). Особливу увагу зосереджено на аналітично-порівняльному підході до історіографії, етнолінгвістичному аналізі джерел та співставленні загальних наукових парадигм націогенезу із обставинами історичного розвитку українців США у релігійній площині.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що

уперше:

- розглянуто становлення ГКЦ у США на фоні національних, релігійних, суспільних та культурних особливостей історичного розвитку;
- простежено еволюцію ставлення американського суспільства до греко-католицької спільноти;
- досліджено процес розбудови церковної інфраструктури;
- запропоновано порівняльну характеристику процесу становлення ГКЦ у США та Канаді;
- виокремлено й проаналізовано два протилежні напрями протестної кампанії греко-католиків у США проти постанов булли “Ea Semper” (1907 р.);
- запропоновано авторську інтерпретацію канонічного статусу ГКЦ у США;

уточнено:

- датування будівництва першої греко-католицької церкви у США;

- характеристику позиції Ватикану та римо-католицької ієрархії США щодо організаційного оформлення ГКЦ;
- основні внутрішні та зовнішні проблеми церковної розбудови;
- роль митрополита Андрея Шептицького у вирішенні проблем організаційного розвитку та канонічного статусу ГКЦ у США;
- національно-релігійні ідентифікації української еміграції у США;
новий рівень розвитку отримали:
- дослідження процесів інтеграції емігрантів в американському суспільстві;
- історія канонічного права.

Практичне значення отриманих результатів полягає у тому, що вони можуть бути використані для написання монографій; при підготовці навчально-методичних посібників з історії США, історії України, церковної історії, екуменічних студій; для підготовки спеціальних курсів у вищих навчальних закладах.

Апробація результатів дослідження відбулася на таких наукових конференціях: XVI Міжнародна науково-практична конференція “Болісні травми минулого: історична правда та імперативи сумління” (12–13 квітня 2013 р., м. Львів), IV Міжнародна наукова конференція “Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії” (10–11 грудня 2014 р., м. Рівне), Наукова конференція викладачів історичного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка (5 лютого 2014 р., 4 лютого 2015 р.), III Міжнародна науково-практична конференція “Розвиток сучасної освіти і науки: результати, проблеми, перспективи” (26–27 березня 2015 р., м. Дрогобич), XXV Міжнародна наукова конференція “Історія релігій в Україні” (25–28 травня 2015 р., м. Львів).

Основні положення дисертації висвітлені в таких **публікаціях**:

Статті, надруковані у фахових наукових виданнях:

1. Гнідик І. До проблеми статистики та національно-релігійних ідентифікацій української еміграції у США (кінець XIX–початок XX ст.) / Ірина Гнідик // Наукові записки Тернопільського національного університету імені Володимира Гнатюка. Серія : Історія / за заг. ред. І. С. Зуляка. – 2013. – Вип. 2. – Ч. 1. – С. 177-180.
2. Гнідик І. Перша українська греко-католицька парафія у США / Ірина Гнідик // Мандрівець (Тернопіль). – 2014. – № 3 (111). – С. 23-27.
3. Гнідик І. Вплив булли «Еа Semper» на становлення Греко-Католицької Церкви у США / Гнідик І. І. // Гілея. – 2014. – № 89. – С. 272-277.
4. Гнідик І. Початки діяльності єпископа Сотера Ортинського у США / І. Гнідик // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : зб. наук. праць : Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. – 2014. – Вип. 25. – С. 230-233.
5. Гнідик І. Митрополит Андрей Шептицький та Греко-Католицька Церква у США / Ірина Гнідик // Актуальні питання гуманітарних наук : міжвуз. зб. наук. праць молодих вчених Дрогобицького держ. пед. ун-ту імені Івана Франка / [ред.-упор. В. Ільницький, А. Душний, І. Зимомря]. – 2015. – Вип. 11. – С. 13-21.

Статті, надруковані в інших наукових виданнях:

6. Гнідик І. Митрополит Андрей Шептицький і проблема становлення Греко-Католицької Церкви в США (аспект подолання конфлікту між греко-католиками із Закарпаття та Галичини) / Гнідик Ірина // Болісні травми минулого: історична правда та імперативи сумління : Матеріали XVI Міжнар. наук. конф. студентів і молодих науковців (Львів, 12-13 квіт. 2013 року). – Львів : Ін. релігії і суспільства Укр. кат. ун-ту. – С. 224-233.
7. Гнідик І. Роль Греко-Католицької Церкви у національно-культурному становленні української еміграції у США / Гнідик І. // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник Інституту української археографії та

джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – Львів: Логос, 2015. – Том I. – С. 493-501.

Структура роботи. Дисертація складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків (разом 170 сторінок) та списку використаних джерел (318 позицій). Загальний обсяг роботи становить 200 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Стан наукової розробки теми

Історіографічна розробка теми становлення ГКЦ у США пройшла кілька етапів розвитку як в українській, так і в зарубіжній історіографії. На початку ХХ ст. з'явилися перші праці про українську еміграцію у США з короткими нарисами релігійного життя переселенців. Починаючи з другої половини ХХ ст. окремі автори присвячували свої монографії конкретно церковному розвитку еміграційної спільноти. Натомість поодинокі дослідження синтетичного характеру з'явилися на зламі ХХ – початку ХХІ ст. У них відображено окремі аспекти церковної організації. З огляду на таку ситуацію історіографію теми становлення ГКЦ у США варто аналізувати за схемою: 1) дослідження узагальнюючого характеру, які принагідно окреслюють церковну проблему (дослідження з історії української еміграції, з історії української Церкви, з історії США та американського католицизму); 2) аналітично-синтетичні роботи, що стосуються окремих аспектів порушеної проблеми; 3) історично-канонічні праці.

Серед хронологічно перших загальних праць з історії української еміграції у США варто виокремити роботи Юліана Бачинського, Ореста Кириленка, Мирослава Січинського, Олексія Пристая, Луки Мишуги [142; 136; 137; 27; 179]. Загалом, названі автори більше розглядали життя переселенців, потребу збереження ними національної та релігійної спадщини. Питання церковного розвитку у цих роботах висвітлено більшою мірою у публіцистичному стилі. Вони мають дуже загальну фактологічну основу, однак вміщують цікаві рефлексії авторів на тему важливості Церкви як інтегруючого чинника у житті емігрантів.

Першою науковою монографією у цій площині є праця Василя Галича про українців у Сполучених Штатах Америки, яка дотепер не втратила актуальності

[226]. Церковне питання автор проаналізував за такими критеріями: витоки християнства в Україні, сучасний йому стан української церкви, труднощі релігійної ідентифікації українських емігрантів у США (назагал американці ідентифікували їх як уніатів або греків, що суперечило офіційній назві і суттєво викривлювало історичну правду), перешкоди до організаційного оформлення ГКЦ, “період церковного будівництва”, діяльність перших місіонерів, церковне управління, приїзд єпископа Сотера Ортинського, майбутні перспективи українців в Америці, пресу, організації, парафіяльні школи тощо. Церкві автор відводить роль суспільно-громадського центру української еміграції у США [226, р. 125-126]. Однак, розділ про релігійне життя українців має суто інформативний характер. У ньому коротко окреслено деякі проблеми церковноорганізаційного життя, а період діяльності єпископа С. Ортинського згаданий дуже загально.

Викривлені інтерпретації щодо церковного питання залишили за собою монографії радянських дослідників про українську еміграцію. Це праці Арнольда Шлепакова, Леона Толопка, Андрія Стрілка. Очевидно, що проблема становлення ГКЦ у США не відображена у цих дослідженнях. Однак, зовсім оминути роль церкви і духовенства у становленні української діаспори за океаном було б історично невиправданим. Тому з позицій радянського стереотипу церковна тематика була висвітлена під викривленим кутом зору. Зокрема, Л. Толопка подає фрагментарні відомості про І. Волянського, С. Ортинського, деяких священиків, про заповомові товариства та організації, однак у його редакції вони постають неефективними. Акцент зроблено на “розкольницькій діяльності церковників”, суперечках між двома групами емігрантів, “церковній війні за парафії і парафіян” [196, с. 67-69]. У підсумку автор зазначає, що такі обставини не давали змоги провадити будь-яку культурно-освітню роботу, хоча згодом додає, що мистецька й освітня діяльність емігрантів була пов’язана з Церквою. На думку Л. Толопка еміграція не витворила прогресивних товариств взаємодопомоги, у чому він звинувачує

духовенство, яке, на його думку, “було зацікавлене слугувати панівним верствам. Цю настанову клер привіз із західноукраїнських земель, де церква була на послугах шляхти”[196, с. 73]. Такий висновок можна вважати апогеєм радянської версії історії Церкви. Стосовно церковної проблематики ці монографії містять некоректні інтерпретації.

Схематичні нариси з історії становлення ГКЦ ввійшли у діаспорні видання про українців різних штатів США. Зокрема, інформація про емігрантів в Огайо за період від 1885 до 1976 рр. міститься у праці Д. Кульчицького. Українські спільноти в Детройті, Мічігані, Чікаго та Іллінойсі досліджено у ювілейних виданнях, виданих з нагоди відзначення тисячоліття Хрещення Русі (1988 р.) [302, 303].

Короткий фактологічний нарис основних етапів становлення ГКЦ є у монографії Мирона Куропася, присвяченій українцям в Америці [236]. Він також опублікував низку науково-популярних оглядів на тему релігійного життя українських емігрантів у США в часописі “*The Ukrainian Weekly*” [124,125].

Короткі описи процесу становлення ГКЦ у США містяться у загальних дослідженнях з історії української Церкви авторства Василя Ленцика, Ісидора Нагаєвського, Григорія Лужницького, Софрона Мудрого [172, 182, 175, 180].

Найбільш розробленими темами узагальнюючих досліджень американської історіографії у згаданій площині є історія римо-католицизму, відносин церкви і Ватикану, вплив еміграційного питання на національно-релігійну різноманітність США. Серед них варто виокремити монографії Джеральда Шогнессі, Ендрю Грілі, Роберта Лецкі [267, 225, 237]. Однак, греко-католики згадуються у цих працях лише принагідно. У кращому випадку подано дуже короткі відомості, які ставлять більше запитань, ніж відповідей і не відображають автентичності греко-католицького обряду. Спільною рисою цих робіт є відсутність чітко визначеної термінології національно-релігійної ідентифікації греко-католиків, що свідчить про певну малообізнаність

американського суспільства з даною темою. Більше уваги церковному життю греко-католиків відведено у аналітично-енциклопедичній літературі останнього тридцятиліття. У таких роботах вже є чіткіші визначення національно-релігійної ідентичності емігрантів греко-католицького обряду, короткі фактологічні схеми церковного становлення [274, 220]. Однак, вони мають більш інформативно-ознайомчий характер. Позитивним моментом є те, що у цих роботах греко-католиків поставлено в один ряд з іншими еміграційними групами у США і розглянуто доволі позитивно факт їхньої присутності в американському суспільстві. Останнім часом в Америці щоразу більше дослідників звертають увагу на фактор присутності східних католиків та відносини між представниками двох обрядів у США. Доволі ґрунтовні у цій площині праці Д. Саато, Е. Баркан. Перша монографія містить цікаві синтетичні висновки про інтеграцію емігрантів східного обряду у США у хронологічній ретроспективі.

На фоні згаданих праць вигідно відрізняються напрацювання Джеральда Фогарті, котрий спеціалізується на історії американського католицизму та відносинах Ватикану з американською ієрархією [221, 222]. У своїх дослідженнях він приділив особливу увагу присутності католиків східного обряду у США. Даний аспект автор дослідив на фоні тогочасних проблем американської римо-католицької ієрархії та їхнього ставлення до греко-католиків. Дж. Фогарті проаналізував з'їзди американських єпископів, політику «американізації», поділ на ліберальну та консервативну партії, проблеми через конфлікти різних національностей. На думку автора, встановлення окремої юрисдикції для східних католиків відбулося лише після закінчення ліберально-консервативної дискусії усередині американської РКЦ [222, р. 64]. Питання взаємовідносин американської ієрархії та східних католиків у 1890-1907 рр. детально розглянуте в окремій монографії Д. Фогарті [221].

Перші статті про греко-католиків у США було опубліковано в американських вісниках *“Charities”*, *“American Ecclesiastical Review”* на зламі XIX – поч. XX ст. У 1909 р. на сторінках американської *“Католицької*

Енциклопедії” опубліковано статтю про русинів-греко-католиків авторства А. Шіпмана [268], т. зв. “друга українських греко-католиків у США”, який переклав Літургію візантійського обряду англійською мовою [19, арк. 20]. Натомість перші наукові монографії, присвячені становленню ГКЦ у США, були підготовлені діаспорними дослідниками Ісидором Сохоцьким та Богданом Процком. Хронологічно вони охоплювали тривалий період: від останньої третини XIX ст. до другої половини XX ст. Досліджуваний нами період ці автори вивчали в рамках окремого розділу. Зокрема, Б. Процко розглянув проблему становлення Церкви в аналітичному стилі та окреслив основні тенденції її розвитку у своїй дисертаційній роботі [250]. Пізніше з’явилися його вузькотематичні ґрунтовні дослідження, присвячені періоду організації церковного життя до прибуття єпископа (1884–1907 рр.) [250], діяльності С. Ортинського [249], ролі А. Шептицького у становленні ГКЦ в США [248].

Створення перших греко-католицьких парафій та діяльність першого греко-католицького священика у США досліджував Осип Кравченко. Його праця про І. Волянського надає досліднику ґрунтовну фактологічну основу [170]. Пізніші публікації автора цікаві аналітичними рефлексіями на тему становлення ГКЦ у США [234, 235].

Участь закарпатської частини еміграції у церковному житті у США стала предметом наукового дослідження Атанасія Пекара, Роберта Господара, Пола-Роберта Магочі. Священик А. Пекар вивчав етнічне походження, національну свідомість, становище та історію закарпатських греко-католиків, політику угорського уряду, відносини з галицькою частиною еміграції, причини пізнішого поділу між переселенцями у США. Особлива увага автора звернена на зовнішні перешкоди, які ускладнювали церковноорганізаційний процес – політично-ідеологічні впливи, особливо мадяризація [245]. Цікаві думки дослідника викладено у його публікаціях про роль А. Шептицького у житті еміграції у США [244, 188].

Р. Господар присвятив зазначеній темі ряд статей, у одній з яких розглядається малодосліджений на даний момент аспект – діяльність священика Никифора Ханата, котрий у 1892–1898 рр. був представником греко-католицького духовенства на переговорах з римо-католицькою ієрархією у США[252].

Праці П. Р. Магочі відзначаються чітко вираженою спрямованістю на закарпатську частину еміграції, що знайшло свій вияв у вживанні терміну “карпато-русини”. У своїх монографіях автор зосереджує окрему увагу на церковно-організаційному життю. Однак орієнтація на конкретну етнічну групу та певні “русофільські” нахили суттєво звужують предмет дослідження.

Низка ґрунтовних статей була опублікована у збірнику чотириденного симпозіуму на тему “Український досвід у США” (1976 р.) [275]. Конференцію ініціював бібліограф українських студій при Гарвардському університеті Едвард Касінець за підтримки Бостонського українського комітету. Симпозіум привернув увагу американських та міжнародних медіа, зокрема “Boston Globe”, “Christian Science Monitor”, “Voice of America” тощо. Основні питання симпозіуму торкалися церковної організації української еміграції. Більшою мірою дослідники зосередили увагу на темі національно-релігійної ідентифікації емігрантів. З-посеред них виділяється аналітична стаття Василя Маркуся про релігійний досвід українців у США [240].

Життєпис та діяльність першого греко-католицького єпископа у США Сотера Ортинського розглянули у своїх працях В. Ваврик, М. Баранецький, Г. Лужницький. Однак, ці роботи написані у біографічно-публіцистичному стилі і не містять комплексного аналізу.

Проблему канонічного статусу ГКЦ у США розглянули С. Мудрий, Вальтер Паска, Віктор Поспішил. Перший – охарактеризував міжобрядові труднощі греко-католиків у діаспорі та динаміку вирішення їхнього церковно-правового становища. Джерельною базою дослідження стали матеріали Архіву

Ватикану, що зумовлює особливу ґрунтовність роботи. Однак, це питання розглянуто схематично у контексті ширшої теми.

Значний внесок у аналітичне осмислення історії врегулювання канонічного становища ГКЦ у США зробив Вальтер Паска. Він висвітлив такі питання як генезу і динаміку розвитку партикулярного права УГКЦ та його проекцію в американському випадку, причини та обставини, релігійну спадщину української еміграції, основні етапи церковного будівництва. Окрему увагу дослідник присвятив діяльності Сотера Ортинського та аналізу постанов ватиканської курії щодо американських греко-католиків. В. Паска увів до наукового обігу маловідомі архівні матеріали філадельфійської архієпархії. У додатках автор виклав копії оригіналів найважливіших ватиканських документів. Висновки автора щодо канонічного оформлення ГКЦ у США побудовані у синтетично-аналітичному стилі і дотепер залишаються найбільш актуальними.

Особливе місце займають праці В. Поспішила про церковне право східних католицьких церков [247]. Він виокремив основні канонічні принципи, які вплинули на становлення ГКЦ у США, розглянув основні аспекти та проблеми церковної розбудови, проаналізував ватиканську політику з цього приводу, наголошуючи, що обмеження церковної автономії призвело до згубних наслідків, підтвердженням чого є українські емігранти у США [247, р. 11].

Окремі аспекти, суміжні з досліджуваною темою відображені в дисертаціях як зарубіжних, так і українських науковців. Зокрема, питання взаємовідносин католицизму та американського суспільства розглянуто у роботі Джайн Гоффакер, аспект присутності у Католицькій Церкві одружених священників вивчав Ентоні Маклауглін, проблему переходу греко-католиків на православ'я, у тому числі і у США – Джоел Бреді. В Україні роль ГКЦ у суспільно-політичному житті українців у США і Канаді за період 1870–1939 рр. досліджував Володимир Юшкевич [209]. Основною метою його дослідження було показати роль греко-католицького духовенства США і Канади, її ієрархів у

суспільно-політичному житті українців Північної Америки останньої третини XIX – першої половини XX ст. як визначального чинника формування української діаспори [209, с. 4]. З огляду на це, проблемам організаційно-канонічного становлення ГКЦ було приділено меншу увагу.

Важливе місце у сучасній історіографії теми займають праці священника Івана Кашака. У 2004 р. вийшла друком його монографія “Митрополит Андрей Шептицький і постання Української Католицької Церкви в Сполучених Штатах Америки” [161]. Автор проаналізував основні віхи становлення ГКЦ на паралелі з діяльністю Митрополита. Хронологічно робота охоплює період від 1884 р. до 1961 р. – року смерті другого єпископа К. Богачевського та показує динаміку становлення ГКЦ. Заслугою автора є введення у науковий обіг маловідомих в Україні архівних матеріалів Стемфордської духовної семінарії, бібліотеки Ратгерівського університету (Нью-Браунсвік), єпархіальних бібліотек Вінніпега та Едмонтонна. В інших публікаціях дослідник висвітлив діяльність єпископа С. Ортинського, місію ГКЦ в Америці тощо [231, 232, 233].

Характерно, що попри наявні дослідження, діяльність А. Шептицького у площині церковноорганізаційного життя еміграції у США залишається маловивченою. Усі дослідники переважно відзначають визначальну роль Митрополита у цій площині. Загальні роботи біографічного характеру містять здебільшого загальні відомості про роль Митрополита в організації душпастирської опіки над емігрантами. Більш ґрунтовні відомості подають Августин Баб’як та Кирило Королевський [140, 168]. Їхні праці вважаються найкращими монографіями про Митрополита [149].

Необхідно наголосити, що більшість публікацій присвячено ролі А. Шептицького у вирішенні проблемних питань церковноорганізаційного життя українців Канади. Це зумовлено ширшою та доступнішою джерельною базою. Натомість роль Митрополита у становленні ГКЦ у США ще потребує ґрунтовного та аналітичного осмислення. Залишається багато “білих плям”, існує потреба розширити джерельну базу дослідження, залучивши до нього

матеріали ватиканських архівів. Зокрема, історіографія подає короткі відомості про візити А. Шептицького до Риму з метою налагодити спірні питання щодо організації церковного життя українців у США, проте детальнішої інформації про перебіг і наслідки цих зустрічей немає.

Важливе місце в історіографії теми займають публікації сучасного італійського дослідника Маттео Санфіліппо [259, 260, 261, 262, 263, 264]. Його праці написані на основі порівняно нових методологічних підходів щодо вивчення питання релігійно-національної ідентифікації еміграції у США. Автор розглядає розвиток української еміграційної спільноти комплексно, приділяючи першочергову увагу зовнішнім обставинам, які суттєво впливали на становлення ГКЦ. Перш за все, це позиція та рішення Ватикану у справі греко-католиків у США, вплив австро-угорської дипломатії як зацікавленої сторони, історичну ситуацію у США, ставлення американської римо-католицької ієрархії до зростаючих еміграційних рухів, які спричиняли для них певні проблеми церковно-дисциплінарного характеру. М. Санфіліппо порівнює розвиток еміграції у США і Канаді, подає статистичні дані, переглядає термінологію щодо національної ідентифікації, видаляючи застарілі ярлики. Крім цього, він досліджує етнічний склад греко-католиків у США, наголошуючи на присутності серед них словаків, хорватів, словенців тощо. В аналітичному ракурсі автор розглядає розвиток української еміграції у порівняльній історичній перспективі, подекуди аж до початку XXI ст., що показує тяглість історичного процесу. У підсумку дослідник зазначає, що українська еміграція до США спричинила особливу трансформацію ГКЦ та ідентичності її вірних [260, р. 429].

Отже, незважаючи на наявність значної кількості літератури про українську еміграцію у США, тема становлення ГКЦ у цій країні залишається недостатньо вивченою. Більшість досліджень подають загальну фактологічну канву, а наявні синтетичні роботи торкаються лише окремих аспектів проблеми. Попри це, актуальність теми постійно зростає як в зарубіжних, так і українських дослідженнях. Однак, на даний момент фактично немає комплексної

синтетичної праці, присвяченої конкретно цьому проблемному та важливому періоду.

1.2 Огляд джерел

Дисертаційне дослідження ґрунтується на широкій базі джерел різного походження. Однак повний інформаційний потенціал використаних джерел відкривається у їхньому взаємодоповненні та співставленні з наявними дослідженнями. З метою всестороннього і комплексного аналізу розбудови ГКЦ у США нами було використано такі групи джерел:

- 1) нормативно-правові акти Ватикану;
- 2) діловодна документація;
- 3) архівні матеріали;
- 4) преса;
- 5) документи особистого походження;
- 6) Послання А. Шептицького

Групу нормативно-правових актів Ватикану складають папські енцикліки, артикули, булли, послання, апостольські листи; розпорядження Конгрегації поширення віри та Конгрегації у справі східних обрядів, які стосуються греко-католиків у США; документи партикулярного права УГКЦ.

Енцикліки та послання Папи Лева XIII, які мали опосередковане відношення до справи врегулювання статусу ГКЦ у США, не містять прямих вказівок на українських емігрантів греко-католицького обряду. Однак, вони дають змогу дослідити реалії того часу та історичні обставини, за яких проходило становлення ГКЦ у США. Першу групу складають послання, які стосуються церков східних католицьких обрядів. До неї належать послання “*Praeclara gratulationis*” (“Преславні”) [58] від 20 червня 1894 р., апостольське послання “*Orientalium dignitas Ecclesiarum*” (“Гідність Східних Церков”) [58] від 30 листопада 1894 р., енцикліка “Ім’я Христа” від 24 грудня 1894 р. Найважливіше значення має послання “Гідність Східних”, яке виражає позицію

Папи до східного християнського обряду і містить важливі ремарки щодо врегулювання міжобрядових відносин на одній території. Послання було написане у час, коли у США відбувався початковий етап становлення греко-католицьких осередків. Тому в американському контексті послання отримало особливу актуальність. Від моменту створення першої греко-католицької парафії в очільників римо-католицької ієрархії США виникало чимало застережень. У випадку території з переважанням одного обряду використовувалась канонічна практика запроваджена IV Латеранським Собором 1215 р. про неможливість існування в ній двох єпископських влад. Очевидно, що до XIX ст. церковне право розвивалося і утверджені норми в окремих випадках переглядалися відповідно до історичних обставин. Однак, еміграція греко-католиків до США зумовила невідкладну потребу такого перегляду на базі не лише загальноприйнятих канонічних норм, а й партикулярного права греко-католицького обряду. Це викликало гостру полеміку і в середовищі американської ієрархії, і греко-католицького духовенства, і ватиканської курії. Крім цього, довгий час латинський обряд вважався вищим порівняно зі східним. Упродовж XIX ст. цей стереотип був підданий критиці. Підтвердженням цього є послання “Гідність Східних Церков”. Проте, практика врегулювання міжобрядових відносин не могла бути скоригована швидко з допомогою письмових закликів. Для вирішення цього дискусійного питання потрібно було виробити дієвий механізм зафіксований церковними документами, узгоджений з обома сторонами конфлікту і перевірений на практиці. З цього ракурсу послання Лева XIII показує еволюцію щодо зміни усталеної позиції вищості латинського обряду. Це у свою чергу стало додатковим аргументом у канонічній дискусії з приводу становлення греко-католицького єпископства. Тому зазначений документ і його вплив на становище східних церков є доволі актуальним.

Послання Лева XIII “*Longinqua Oceani*” [57] (січень 1895 р.) та “*Testem Benevolentiae*” [62] (22 січня 1899 р.) адресовані американській римо-

католицькій ієрархії. У них Папа описував стан американської РКЦ та висловив застереження з приводу політики американізації, підтримуваної церковними очільниками. Американізація мала на меті протидіяти творенню окремих “національних парафій” емігрантів усередині американської РКЦ. З огляду на такі переконання, американська ієрархія протидіяла становленню повноправного греко-католицького єпископства у своїй країні. Відповідно ці послання дозволяють реконструювати складні зовнішні обставини розбудови ГКЦ у США.

Важливу інформацію можна знайти у розпорядженнях Конгрегації поширення віри та Конгрегації у справі східних обрядів щодо греко-католиків у США. У даному випадку мова йде про ватиканські архіви. Очевидно, не кожен дослідник має доступ до цих документів. Зокрема, дослідження у цих архівах висвітлені у працях С. Мудрого та М. Санфіліппо. У монографії С. Мудрого вміщено латино- та італомовні фрагменти важливих документів з архіву Конгрегації Східних обрядів, які ми включили у джерельну базу дослідження. У них знаходяться важливі статистичні дані, інтерпретації канонічного права з ключових аспектів нашої проблематики, що суттєво скоригувало дослідження канонічного статусу ГКЦ у США. Однак основні декрети були опубліковані в офіційних виданнях Конгрегації “Acta Apostolicae Sedis”(AAS) та “Acta Sanctae Sedis” (ASS), які є доступні в електронному форматі.

Для дослідження початкового етапу канонічного врегулювання ГКЦ у США (1884 –1907 рр., до призначення єпископа) було використано латиномовні ватиканські документи, які стосуються конкретно греко-католиків у США. Це енцикліка таємної Конгрегації поширення віри від 1 жовтня 1890 р. [53], яка подає вимоги до греко-католицьких священників, які мають виконувати душпастирські функції у межах римо-католицьких дієцезій. Через півтора року, 10 травня 1892 р., префект Конгрегації Мечислав Ледуховський адресував Балтиморському архієпископу Джеймсу Гіббонсу Декрет про руських священників [51]. У ньому знову наголошувалося, що здійснювати

душпастирські обов'язки у США можуть лише неодружені священники. 12 квітня 1894 р. з'явилася Енцикліка Конгрегації, яка у черговий раз наголосила на правовому підпорядкуванні греко-католицьких священників американським римо-католицьким ординаріям у США з метою дотримання церковної дисципліни [54]. Наступний Декрет Конгрегації був надісланий 1 травня 1897 р. [60]. У ньому розглядалася можливість греко-католиків у США приєднуватися до римо-католицьких громад.

Для вивчення специфіки становлення греко-католицького єпископства використано булли Пія Х "Ea Semper" ("Так завжди") (1907 р.) [52] та "Cum Episcopo" ("З єпископом") (1914 р.) [50], які стали основою нашого дослідження. Перший документ викликав гострий резонанс усередині української спільноти у США через обмеження влади новопризначеного єпископа греко-католицького обряду. Друга булла скасовувала ці обмеження і встановила повноцінну греко-католицьку єпархію у США. Для аналізу динаміки вирішення канонічного статусу ГКЦ у США за період між двома буллами було використано архівні матеріали, періодику, інформацію про з'їзди римо-католицького та греко-католицького духовенства у США тощо.

Важливу інформацію канонічно-історичного характеру надають документи партикулярного права ГКЦ. Зокрема, артикули Берестейської унії та подальші документи Пап і ватиканської курії щодо гарантування прав та привілеїв греко-католиків стали основою канонічної дискусії навколо статусу ГКЦ у США [28-30; 32; 33; 38; 47; 48; 55; 58; 60]. З допомогою апелювання до цих документів протестна кампанія щодо обмежень влади греко-католицького єпископа привела згодом до успішного вирішення справи.

До групи діловодної документації віднесено матеріали з'їздів греко-католицького духовенства у США, шематизми, електронні списки парафій, протоколи конференцій єпископів Греко-Католицької Церкви [31; 49; 63; 64]. Матеріали з'їздів духовенства дають змогу дослідити організаційну діяльність священників, програму розвитку церкви та подолання труднощів, динаміку

церковного становлення, культурно-освітню діяльність тощо. Значна кількість цих джерел вміщена у збірнику Джона Слівки [69].

Дослідження базується на значному масиві архівних матеріалів. Важливе місце тут займають матеріали Львівського центрального державного історичного архіву у м. Львові. Зокрема, це фонди: 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865-1944), граф, митрополит Галицький греко-католицької Церкви, архієпископ Львівський, єпископ Кам'янець-Подільський, культурний і церковний діяч, меценат, дійсний член НТШ), 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат, м. Львів), 664 (Ревакович Тит (1846-1919), суддя, радник Крайового суду, громадський діяч, член-засновник НТШ у Львові) 789 (Пристаї Олекса (1863-1944), греко-католицький священик, місіонер у США, церковний і громадський діяч). У справах цих фондів вміщено звернення, листи від духовенства, світських осіб, українських організацій, комітетів, спілок Канади і США до А. Шептицького [2; 3; 6; 7]; листи А. Шептицького до Конгрегації поширення віри, листування єпископів і релігійних установ в Америці з Митрополитом [5; 4; 10]; присвячені йому афіші, брошури [1], а також пастирські послання першого греко-католицького єпископа у США Сотера Ортинського та його листування з А. Шептицьким [9].

Особливе зацікавлення викликають листи пап Пія Х, Лева XIII, кардиналів, архієпископів, єпископів та релігійних установ з Італії до А. Шептицького та його зворотна кореспонденція [6; 7; 8]. Ці матеріали написані переважно італійським та латинським рукописом та потребують детального вивчення сучасних дослідників.

Значна кількість матеріалів з історії ГКЦ у США є в збірці історичного дослідницького центру Філадельфійської архієпархії, який надав для нашого дослідження копію таємного документу угорського уряду “Міністерський наказ № 393” [32]. Він стосується угорської політики щодо словаків та русинів у США з метою протидії їхньому національному самовизначенню.

Ставлена грамота митрополита Андрея Шептицького Сотеру Стефану Ортинському на затвердження його у сані єпископа Північної Америки (30.04.1907) знаходиться в Інституті рукопису НБУВ.

Важливим джерелом для вивчення є англомовна та українська преса досліджуваного періоду. Розвиток ГКЦ у США доволі активно відображався на сторінках американської преси. За період 1884 – 1914 рр. можна простежити тенденцію зростання інтересу американських журналістів до емігрантів греко-католицького обряду, особливо після візиту А. Шептицького 1910 р. Характерно, що на сторінках місцевих часописів публікувалися відомості про греко-католицьких священників, особливо Івана Волянського, освячення нових храмів, судові процеси щодо юридичного запису греко-католицьких церков тощо. Зокрема, це видання “New-York Tribun”, “Los Angeles Herald”, “El Paso Herald”, “The Intermountain Catholic”, “Kentucky Irish American”, “The Evening Herald (Shenandoah, PA)”, “Pittsburg dispatch” [117; 118; 120; 121; 126; 128-130; 132; 133] тощо.

Українська преса в Америці подає багату інформацію про релігійне життя та церковний розвиток українців у США. Хронологічно першою є заснована І. Волянським газета “Америка” [71]. Пізніше з’явилися часописи “Свобода” та “Американський руський вісник” [76-78; 81; 85; 86; 88; 90-92; 94-96; 100-103; 105; 106; 111; 112; 115]. Однак, згодом вони перейшли на конкуруючі позиції, оскільки представляли дві, розділені через інтереси, окремі групи української еміграції. Видання перших років містять фактологічні дані про динаміку творення парафій, розбудову церковної інфраструктури, діяльність священників, організаційне життя українських емігрантів. Інформацію про церковний розвиток можна знайти майже у кожному випуску. Крім цього, ці джерела допомагають реконструювати національно-релігійну ідентичність, ставлення пересічного українського емігранта до свого обряду та Церкви. Пізніші видання ставлять перед дослідником важке завдання відсортування фактологічної інформації від ідеологічної у рамках протистояння різних груп еміграції.

Водночас вони дають змогу дослідити вплив суперечностей в українській еміграційній спільноті на становлення ГКЦ у США.

Важливу групу складає церковна періодика останньої чверті ХХ – поч. ХХІ ст. Значна кількість сучасних греко-католицьких парафій, які витоками сягають початкового етапу церковної розбудови, мають свої вісники. З них можна почерпнути інформацію про осмислення ролі ГКЦ у становленні української діаспори у США, святкування ювілеїв найстарших церков, парафій та ключових подій церковної історії. Мова йде про офіційний часопис української греко-католицької архієпархії Філадельфії “The Way” (“Шлях”) в українській та англійській версії, “The Ukrainian Weekly Sunday” (“Український недільний тижневик”), “Sower (Stamford)” (“Сівач”) та електронні версії парафіяльних часописів, церковних реєстрів, шематизмів [86; 88; 89; 95; 98] тощо. Важливу історичну інформацію можна почерпнути з Альманахів, Ювілейних видань та Пропам’ятних книг Українського Народного Союзу [286-306].

До групи документів особистого походження ввійшли спогади О. Пристая про специфіку релігійного життя української еміграції у США [27] та Йосифа Гродського про візит А. Шептицького до Америки у 1910 р. [25]; листи американських греко-католицьких священників та мирян до А. Шептицького [11-22]. Вони дозволяють відтворити внутрішнє та зовнішнє становище ГКЦ у США за спогадами очевидців. З них можна почерпнути цікаву інформацію про розвиток греко-католицьких парафій. На даний момент цей аспект є малодослідженим і відображений у літературі дуже загально. З огляду на таку ситуацію, ці листи дали змогу відтворити специфіку релігійного життя, основні труднощі, суперечності, програму душпастирської діяльності, позицію мирянських комітетів окремих парафій. У ширшій площині з допомогою цих матеріалів було реконструйовано та уточнено деякі важливі деталі процесу канонічного вирішення статусу ГКЦ, позиції американської римо-католицької ієрархії та діяльності Апостольського Делегата у цій справі, суперечності між

галицькими та закарпатськими священиками, ідеологічний поділ усередині греко-католицького духовенства, перехід греко-католиків на православ'я та діяльність греко-католицьких священиків з метою протидії цьому процесу. Очевидно, що попри значну інформативність ці матеріали потребують критичного підходу для уникнення суб'єктивних оцінок.

Послання А. Шептицького до духовенства та мирян греко-католицького обряду на еміграції репрезентують душпастирську опіку Митрополита, виважену програму церковного розвитку та бачення перспектив та місії ГКЦ для українських емігрантів у США [39-46]. На особливу увагу заслуговує Пастирське послання до духовенства у справі візитаторів для українців греко-католиків у Канаді і Сполучених Штатах [121]. У ньому Митрополит наголосив на потребі єдності та подолання конфліктів поміж двома групами української еміграції. Саме ця проблема була однією з головних перешкод на шляху становлення ГКЦ у США, що далекоглядно зазначив А. Шептицький. Однак, радикально налаштована частина у відповідь на об'єктивні застереження відповіла, написаною у стилі неповаги, брошурою "Унія в Америці" [138]. Протиставлення цих двох протилежних джерел дає змогу пролити світло на справжні причини труднощів церковного розвитку українців в Америці, які криються в особистих амбіціях, ідеологічних та викривлених національних орієнтаціях окремих груп емігрантів.

1.3 Методологічні основи дослідження

Мета вироблення синтетичної версії становлення ГКЦ у США потребує специфічної методики роботи з наявною літературою та джерелами. Основним підходом написання праці став проблемно-хронологічний. Оскільки кожна із зазначених історіографічних груп має свої позитивні і негативні сторони, відмінні інтерпретації, зумовлені різними підходами, залишається багато невисвітлених питань. У даному випадку доцільним є використання загальнонаукових та логічних методів, зокрема індукції та дедукції. У нашому

дослідженні ми намагалися з допомогою доступних джерел зробити певні реконструкції від загальних історіографічних даних до конкретики. Така методика була використана при дослідженні греко-католицьких парафій у США. Очевидно, що висвітлення історії більш ніж 150 церковних осередків заслуговує на окрему тему дослідження, через що залишається актуальним для сучасних дослідників. Об'єкт і предмет нашого дослідження зумовив потребу визначення найбільш впливових парафій, де духовенство і миряни відіграли впливову роль у загальному становленні ГКЦ. Водночас це завдання неможливо виконати без аналітичного та порівняльного методу, оскільки у багатьох церковних осередках відбувалися не лише позитивні, а й негативні явища, які суттєво ускладнювали церковну розбудову. У такому випадку необхідно чітко визначити позитивні та негативні тенденції усередині спільноти емігрантів греко-католицького обряду. Для цього необхідне застосування методу критичного співставлення історіографічної та джерельної бази.

Натомість вивчення внутрішніх суперечностей у середовищі американських греко-католиків потребує дедуктивного підходу. На основі аналізу окремих конфліктних випадків, висвітлених в українській та американській пресі та літературі постає можливість визначити загальні причини та передумови, що у свою чергу дає змогу уникнути історіографічних ярликів та джерельних упереджених стереотипів.

При дослідженні початкового етапу розбудови ГКЦ у США необхідна специфічна методика з огляду на співзалежність релігійної та національної ідентифікації емігрантів, які творили церковні осередки. Вона прочитується і в джерелах, і в публіцистичній та науковій літературі. Фактично всі дослідники, як українські, так зарубіжні, констатують зазначену тенденцію. Цей аспект в історіографії проблематики розвитку ГКЦ в Америці є одним з ключових. Однак підходи до його аналітики можуть дещо викривлювати реальну картину. З цього приводу в історіографії помітна певна еволюція інтерпретації даного ракурсу. Праці діаспорних українських діячів початку ХХ ст. фактологічно

акцентували на важливості прив'язки релігійного та національного самовизначення українських емігрантів. Однак аналітично-критичних інтерпретацій у цих брошурах немає, що цілком закономірно. На даному етапі відбувалося активне становлення ідеї української державності, тому еміграційна спільнота щоразу більше починала цінувати все українське. Наукові розвідки цього процесу синтетичного характеру з'явилися значно пізніше, розпочинаючи з останньої чверті ХХ ст. Тому у даному випадку постає питання методики дослідження цього явища. На наше переконання, дослідження має ґрунтуватися на аналітично-порівняльному підході до історіографії, етнолінгвістичному аналізі джерел та співставленні загальних наукових парадигм націогенезу із обставинами історичного розвитку українців, у даному випадку у США.

З цього ракурсу привертають увагу підходи зарубіжних науковців. Зокрема, Роберто Перін запропонував для досліджень специфіки північноамериканського католицизму в період еміграції паралельно опрацьовувати три аспекти: релігію, етнічність та ідентичність [246]. Його методику пізніше розширив Маттео Санфіліппо [260, р. 397]. Дослідник французької еміграції Джерард Нойріель вважає, що феномен еміграції у США необхідно вивчати з допомогою критичного осмислення та дослідження парадигм етнічності, полі культурності та специфіки культурних, соціальних і політичних традицій у США [242]. У цьому випадку дослідник натрапляє на ширшу проблему колективної пам'яті еміграційної спільноти, про що зазначає П'єр Нора [184]. У випадку української еміграції у США зазначений аспект потребує осмислення за релігійним критерієм. На даний момент фактично недослідженим залишається ще один аспект проблеми – взаємовплив американської та української колективної пам'яті та націотворчої моделі на прикладі української діаспори в Америці. Перші переплетення зазначених площин, на наше переконання, відбулися на тлі духовно-церковного розвитку. Перебуваючи у “вільній землі Вашингтона”, українські переселенці, попри упереджене ставлення американського суспільства, більшою чи меншою мірою

ознайомлювалися з ознаками американської моделі. Зокрема саме у США розвинулася прецедентна модель т. зв. мирянського поручительства над церковною власністю та церковними справами. В окремих випадках це призвело до негативних наслідків у процесі розбудови церковної інфраструктури. Водночас американське суспільство попри довготривале ігнорування поступово ознайомлювалося з існуванням українських емігрантів, яких від інших відрізняв саме греко-католицький обряд. Підтвердженням цьому є статті в американській пресі. Переломний момент розпочався саме у початковий період розбудови ГКЦ у США, що залишається майже невивченим питанням. Для його дослідження потрібна новаторська міждисциплінарна методика. Для нашого дослідження зазначеного аспекту було обрано комплекс статистичних, етно-лінгвістичних, соціально-психологічних, соціологічних, загальноісторичних та логічних методів.

Особливої методики потребує дослідження проблеми вирішення канонічного статусу ГКЦ у США, що є осердям даної проблематики. У даному випадку необхідно співставляти, порівнювати та аналізувати декілька груп церковно-правових документів, які стосуються 1). загалом східних обрядів; 2). суто греко-католицького обряду Берестейської унії; 3). міжобрядових відносин 4). американської РКЦ, 5). ватиканських документів з приводу еміграційної тематики. З допомогою логічного та історично-хронологічного методів, синтезу та співставлення джерельної бази з наявними дослідженнями здійснено спробу реконструкції канонічного статусу ГКЦ у США.

З допомогою методу соціальної психології та порівняльно-історичного підходу особливу увагу звернено на виявлення, аналітику упереджених стереотипів українських емігрантів, американського суспільства та римо-католицької ієрархії на тлі прецедентного перетину двох обрядів у США. З даного ракурсу необхідно паралельно досліджувати історіографію та джерела з метою нівелювання своєрідних “ярликів”, які можуть суттєво викривити дослідження історичних реалій.

З допомогою лінгвістичного методу було досліджено етнічно-конфесійні терміни на означення греко-католиків у США та їхні само ідентифікації. Порівняння зібраних даних, у т. ч. іншомовних визначень, у хронологічному та проблемному аспекті збагатило дослідження національно-релігійної ідентифікації еміграції у США та її сприйняття американським суспільством.

Нові сторони процесу становлення ГКЦ у США можуть відкритися при використанні просопографічного методу. Для нашого дослідження було важливо простежити вплив індивідуальних якостей та амбіцій окремих впливових мирян, учасників конфліктів, парохів церков. Оскільки українські емігранти у США утворили свою спільноту, важливим завданням постає вивчення їхньої “колективної біографії”, аналіз особливостей їхнього церковного та громадсько-культурного життя. Оскільки постійною проблемою була роз’єднаність між різними групами українських переселенців у США, необхідно реконструювати їхні прагнення, міжособистісну комунікацію, методику досягнення цілей. Усі ці фактори суттєво відобразилися на процесі церковного розвитку та на позиції Ватикану у справі становлення ГКЦ. З огляду на це на окрему увагу заслуговує і поведінковий метод.

Динаміка становлення та розбудови ГКЦ у США на паралелі з адаптацією української громади в чужому суспільстві була досліджена з допомогою системного методу. Це дало змогу виокремити конкретні процеси, закономірності та тенденції історичного розвитку греко-католицької громади у США. Оскільки ГКЦ в Америці розвивалася на фоні нестабільних, кризових станів, зумовлених зовнішніми та внутрішніми чинниками, для дослідження її інституційного оформлення доцільно застосовувати синергетичний метод.

Для опрацювання листів греко-католицьких парохів зі США до Андрея Шептицького було частково використано біографічний метод для визначення не лише конкретних ситуацій всередині церковних справ, а й особистих поглядів. Однак для нівелювання надмірної суб’єктивізації масив кореспонденції був опрацьований з допомогою комплексної методології, зокрема логічного,

історико-хронологічного, порівняльного методу та співставлення джерельних даних з найновішими дослідженнями.

З метою відкинення упереджених підходів, однобічних конфесійних трактувань, відходу від полемічно-популярного бачення було запозичено методику Бориса Гудзяка, котрий з допомогою новітніх методологічних підходів досліджував генезу і оформлення Берестейської унії [150]. При дослідженні теми становлення ГКЦ у США чи не найголовнішим завданням для історика постає збереження неупередженого ставлення до головних протагоністів, представників супротивних таборів, з метою реконструкції їхніх мотивів та вчинків. З точки зору сучасних екуменічних підходів зазначена тема потребує напрацювання такого консенсусу щодо минулого, який міг би стати передумовою міжконфесійного примирення [150, С. XI]. Це завдання є надважким аспектом проблематики становлення ГКЦ у США і дотепер потребує комплексного дослідження на тлі міждисциплінарних підходів.

Кількісні показники української еміграції у США, динаміку парафіяльної розбудови, церковного становлення, переходу на православ'я та зворотного повернення у греко-католицизм досліджено на основі статистичного та порівняльного методів.

Окрему увагу приділено вибору термінологічного апарату. З огляду на історичні обставини у джерелах та науковій літературі не має єдиної думки щодо точного національно-релігійного визначення греко-католицької структури у США. На даний момент є дві офіційні назви: Українська Католицька Митрополія Філадельфії (до неї входять єпархії Стемфорда, св. Миколая у Чикаго, св. Йосафата у Пармі) та Русинська Пітсбургська Греко-Католицька Митрополія (єпархії Пассейку, Парми, Ван-Нуйс) [307-318]. Натомість упродовж 1884–1914 рр. було засновано першу спільну єпархію з центром у Філадельфії. З огляду на таку ситуацію вирішено вживати загальне окреслення “Греко–Католицька Церква у США”.

Загалом комплексне використання наївної історіографії та джерел дає змогу для реконструкції основних аспектів проблеми становлення ГКЦ у США. Однак, на даний момент існує потреба напрацювання синтетичної історії початкового етапу церковної розбудови. Характерно, що як історіографія, так і різні групи джерел, у тому числі архівних, більшою мірою стосуються ГКЦ у Канаді. Натомість щодо ГКЦ у США простежується цілий ряд невисвітлених питань та протилежних інтерпретацій. Дана проблематика ще чекає – ґрунтовного дослідження у ватиканських архівах, що дозволить витворити серйозну документальну версію історії ГКЦ у США. У нашому дослідженні з допомогою комплексної методики, аналізу історіографічних здобутків, неопублікованих та опублікованих джерел ми намагалися витворити проблемно-синтетичний нарис становлення ГКЦ у США за період 1884–1914 рр.

РОЗДІЛ 2

ФОРМУВАННЯ ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ СТРУКТУРИ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ У США

2.1 Національно-релігійна ідентифікація української еміграції у США

Наприкінці ХІХ–початку ХХ ст. основний масив української еміграції до США склали вихідці із Закарпаття та Східної Галичини. У науковій літературі їх часто ідентифікують як “русинів-католиків”, “емігрантів східного церковного обряду” та поділяють на дві групи: українців (галичани) і так званих карпато-русинів (закарпатці) [248, р. 351; 239, р. 15, 32]. З огляду на об’єктивні історичні обставини рівень національної свідомості галицьких і закарпатських українців суттєво різнився, на що безпосередньо вплинули етнічно-регіональні відмінності та національна політика Австро-Угорщини. Така ситуація спричинила плутанину у кількісних характеристиках української еміграції у США.

Священик Олекса Пристай, котрий прибув до Америки наприкінці листопада 1907 р., у своїх спогадах наголошував: “На американській еміграції були самі бідні емігранти зарібники, в числі до 400 тисяч душ...” [27, арк. 106]. З них понад 90 % належали до греко-католицького, або за іншим визначенням, візантійського обряду, про який у США не знали до часу прибуття перших українських переселенців [247, р. 16; 161, с. 19; 277, р. 95]. Через це українська еміграційна хвиля стала своєрідним феноменом як для американської культури, так і для католицизму у США [222, р. 61].

Українські переселенці оселялися у східній частині США, головним чином у Пенсильванії, Нью-Йорку та Нью-Джерсі [236, р. 41]. У церковно-адміністративному плані ці штати відносилися до Піттсбурзької римо-католицької митрополії [277, р. 101]. Саме на цих теренах розпочалося становлення ГКЦ.

В умовах чужого середовища приналежність до греко-католицького обряду стала інтеграційним чинником **Для** українських емігрантів [170, с. 3]. З цього приводу американський історик Джон Слівка зауважив, що була одна річ, яка не мінялася у житті українських переселенців у США – любов до їхньої Церкви і візантійський обряд [69, р. X]. Певним чином вони зосереджувалися навіть більше на обряді, ніж на національності; рідна віра, Церква, традиції були своєрідним прихистком, у якому вони могли почувати себе в безпеці на чужині [233, р. 207]. З перспективи сучасності можна припустити, що цей фактор допоміг українській діаспорі зберегти свої національно-патріотичні особливості. “Протягом останніх 130 років український народ перейшов через чотири великі еміграційні хвилі. Ці чотири хвилі створили сучасну українську діаспору. 130-річний досвід попередніх хвиль української еміграції показав, що збереження тотожності українців поза Батьківщиною завдячуємо Українській Церкві, довкола якої завжди гуртувався український народ, зміцнюючи та передаючи свою віру і надію в кращу майбутність” [308] – зазначено у “Посланні Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви до вірних емігрантів і людей доброї волі” від 9 вересня 2010 р.

Наприкінці XIX ст. рівень національної свідомості українських емігрантів був доволі низьким, тому вони часто ототожнювали свою віру, свій обряд зі своєю національністю [164, с. 49-56]. Ця тенденція проявилася на західноукраїнських землях ще задовго до початку масового еміграційного руху. На думку деяких дослідників переплетення релігійного та національного компонентів є визначальним для вивчення специфіки суспільного розвитку українців не лише на батьківщині, а й за кордоном. Зокрема, Роберто Перін, вивчаючи католицизм у США в період масової еміграції застосовував критерій співзалежності релігії, етнічності та національності [260, р. 397; 246]. Такий підхід доволі актуальний для періоду становлення ідентичності українців на зламі XIX – початку XX ст., особливо на еміграції. З цього приводу знаходимо цікаві інтерпретації на сторінках українських часописів США. Зокрема, в одній

зі статей “Свободи” (число 42, 1910 р.) автор вів дискусію з сатиричним часописом “Шершень”, який негативно оцінив залежність національного і релігійного самовизначення. “Було багато історичних причин, які приневолити український нарід лучити тісно релігію з народністю... коли члени Гр. Католицької Церкви, (хочби єї і відділено церков і релігію від понятя національности) будуть сильними в значіню духовім і сьвідомі свого я, своєї душі безсмертної, і впливаючих з сего консеквенцій, тоді і український нарід якого сі релігійні люди будуть членами, стане могучим. ... наша Церков є на скрізь національною, та що успіх гр. кат. церкви се успіх українського народа” [101, с. 4-5]. Як переконливий аргумент автор наводив у приклад Ірландію. Причину її відродження він вбачав у “глибокій і правдивій католицькій релігійності в протиставленю до деструктивного англіканізму”. Підсумовуючи, автор наголосив, що “[...] ніякий чесний і сьвідомий Українець, тим більше ніяка українська часопись хоч би она була лиш гумористична, а котра бажає щиро розвою українського народа не може легковажити історично культурного значіня греко-католицизму[...].” [101, с. 4-5].

Оскільки українська нація формувалася за схемою розвитку т.зв. “малих”, “селянських” народів з неповною соціальною структурою, релігійна ідентифікація допомагала українцям визначити національно-політичну позицію [153, с. 400-402; 155, с. 80-81; 198; 194]. Це дуже добре проглядається на прикладі Галичини і Закарпаття. Приналежність до греко-католицького обряду національно і суспільно відрізняла їх від поляків та угорців римо-католиків [163, с. 65; 201, с. 149]. У США ця тенденція лише загострилася, бо українські емігранти проживали на канонічних територіях американської римо-католицької ієрархії, яка не визнавала їх ні національно, ні релігійно. За таких обставин відмова від свого обряду означала б також втрату національно-суспільної окремішності.

Для глибокого дослідження особливостей становлення ГКЦ у США необхідно враховувати церковно-релігійну ситуацію на західноукраїнських

землях в останній чверті XIX – поч. XX ст. Розвиток ГКЦ у Галичині та на Закарпатті суттєво відрізнявся. Галичани і закарпатці не належали до єдиної церковної провінції, бо Мукачівська єпархія не входила до складу Галицької митрополії і була підпорядкована Естергомському вікаріату. Відповідно, церковне життя закарпатських українців суттєво різнилося від Галичини, про що зазначив ще у 1843 р. папський нунцій у Відні у відповідь на пропозицію Ватикану призначити для греко-католиків Австрійської імперії єдиного очільника [201, с. 148-149]. Отож, різні обставини розвитку ГКЦ на Закарпатті та у Галичині впливали на становлення дещо відмінного національно-релігійного самовизначення. Однак фактор приналежності до греко-католицького обряду залишався головним для обох груп. Вказані аспекти суттєво вплинули на становлення ГКЦ у США, що дає підстави проводити певні аналогії у церковному розвитку. Проте, особливість “американського” варіанту ГКЦ полягає у тому, що закарпатці і галичани змушені були принаймні на початках творити свою церковну організацію разом. Розбіжності національно-релігійного становлення відразу стали серйозною перешкодою, що через півстоліття призвело до створення двох окремих греко-католицьких структур у США (1924 р.).

ГКЦ відіграла важливу роль не лише у духовному, а й у суспільному, національному, економічному та культурно-освітньому житті українців на західноукраїнських землях. Духовенство було національною елітою [201, с. 149]. Як зазначав відомий дослідник історії Церкви Атанасій Великий, релігія і церква є основними “каталізаторами” української історії, які допомагають зрозуміти основні лінії її розвитку [148, с. 3-9]. Про значну участь ГКЦ у національно-суспільному розвитку українців зазначає і більшість українських та закордонних дослідників, зокрема А. Каппелер, І.-П. Химка, О. Турій, І. Монолатій тощо. При цьому важливо не абсолютизувати провідну роль ГКЦ у цьому процесі, а брати до уваги інші чинники історичного розвитку та досліджувати їхню взаємодію. Крім того, як зазначає Алла Киридон,

співзалежність національної та релігійної ідентифікації може спричинювати не лише позитивні, а й негативні наслідки. У першому випадку може виникнути тенденція до об'єднання, в іншому – до протиставлення етнічної та релігійної ознаки, що врешті призведе до дезінтеграції [163, с. 60-68]. У випадку української еміграції у США можна спостерегти ці протилежні наслідки, які виражалися суперечками між галичанами та закарпатцями, радикальними поглядами, масовим переходом у православ'я тощо.

Після “Весни народів” греко-католицьке духовенство разом з галицькою інтелігенцією докладало зусиль для становлення української національної ідеї, захисту рідної мови та традицій. Яскравим прикладом є діяльність “Руської Трійці”, Головної Руської Ради з її закликом “бути народом”, Собору руських учених у Львові (жовтень 1848 р.), який на 90% складався зі священників, “Народного Дому” та “Галицько-Руської Матиці” [185, с. 209-212; 180, с. 425] тощо. Рівень національної ідентифікації українських селян був доволі низький, крім того їхнє життя значно ускладнювали такі фактори як аграрне перенаселення, бідність, лихварство, через яке вони потрапляли у боргову кабалу, високі податки тощо [167, с. 90, 93]. Вагомою проблемою стало пияцтво, на чому спекулювали корчмарі. Зрештою, ці чинники спричинили масову заокеанську еміграцію українців. Церква в умовах відсутності української державної інституції повинна була реагувати на всі ці загрозливі виклики і шукати шляхи виходу з такого становища. Для цього з ініціативи греко-католицького духовенства було вжито заходів у різних ділянках суспільного життя українців: створено товариства і братства тверезості, позичкові каси взаємодопомоги (з ініціативи священника Степана Качали), з-посеред яких виокремилася товариство “Дністер”, церковні і громадські зерносховища, дано поштовх розвитку кооперативного руху, створено “Народну торгівлю”, засновано “Просвіту” і Товариство імені Шевченка. Як зазначає єпископ Софрон Мудрий, “цієї жертвовної праці галицького духовенства

наприкінці XIX ст. жодна справжня історія не може оминати чи призабути” [180, с. 425-426].

Ці товариства, утворені з ініціативи Церкви та керовані священиками, стали своєрідним гарантом національної окремішності українців, тому не дивно, що закордоном їм цього бракувало і вони намагалися відтворити подібну діяльність. Саме тому інтеграція українських емігрантів у суспільне, національно-культурне життя у США розпочалася з творення церковної організації за зразком того, що було на батьківщині. З цього приводу на сторінках Альманаху Руського Народного Союзу, що видавався українцями у США було зазначено, що “Україна воскресла в Америці”.

Проте, феномен своєрідного віддзеркалення церковної організації характеризувався не лише сильними, а й слабкими сторонами. Вони полягали перш за все у зовнішніх обставинах. У Галичині національне становлення українців гальмувалося польськими впливами. Через це у свідомості українців сформувався негативний стереотип поляків. З огляду на ці чинники на галицьких землях почали набувати поширення ідеї москвофільства, панславізму. На думку їхніх провідників проросійська орієнтація могла вберегти їх від асиміляції в австрійсько-польському середовищі та зберегти їхній церковний обряд від латинізації. Останнє явище дослідники називають “обрядовим рухом” [194, с. 346]. Через це не бракувало випадків переходу на православ'я. Зокрема, прикладом є т.зв. “Холмська трагедія” 1875 р., коли священик Маркел Попель перейшов на православ'я. З огляду на це навіть самого митрополита Йосифа Сембратовича (1870-1882 рр.) почали звинувачувати у москвофільстві. З іншого боку, виник рух галицьких радикалів, які висміювали церкву, наростали соціалістичні ідеї та подекуди поширювався атеїзм [180, с. 422-435]. Натомість закарпатське духовенство перебувало під тиском угорського націоналізму, гаслом якого було “поза Угорщиною немає життя”. У найменших проявах національних почуттів угорський уряд вбачав проросійські симпатії [201, с. 150].

Відповідно, схожі проблеми простежуються у становленні ГКЦ у США. Роль обмежуючого фактору замість польського та угорського впливу зіграла місцева римо-католицька ієрархія, яка сприйняла емігрантів греко-католицького обряду як певного роду сектантів без національної ідентичності. Через це метою ієрархії у США було “перетягнути” єретиків до “правдивої” католицької віри, що знайшло відображення у русі “американізації”, яка стала своєрідним аналогом латинізації у Галичині.

На відміну від галицьких побратимів формування національної свідомості закарпатських українців відбувалося за складніших обставин. Під впливом політики мадяризації вони були політично ізольовані від решти своїх співвітчизників, адміністративно поділені поміж собою, економічно та культурно пригноблені. Проте, як і у Галичині, єдиною об’єднуючою силою для них була Греко-Католицька Церква [173; 176; 177; 190; 206]. Використання у літургії церковно-слов’янської мови, візантійський обряд та юліанський календар вирізняли їх від сусідів-словаків та угорців [245, р. 91]. Як наслідок, закарпатські українці почали ототожнювати свою віру і Церкву зі своєю національністю (свою віру вони називали “руською вірою”, а Церкву – “русинською Церквою”) [164, с. 49-56; 277, р. V, 1; 245, р. 91]. Для них, подібно як у галичан, Церква стала своєрідним виразником національної окремішності.

Греко-католицька церква на Закарпатті бере свій початок від Ужгородської унії 24 квітня 1646 р., яка була затверджена ієрархією Угорської Католицької Церкви на Тирнавському Синоді 1648 р. [186, с. 175-178] У 1689 р. було створено Апостольський вікаріат, а у 1771 р. було затверджено греко-католицьку Мукачівську єпархію, хоча й тимчасово підлеглу примасу Угорщини. Ця єпархія охоплювала значні території з різним етнічним складом (переважно українці, словаки та румуни). Пізніше Папа Лев XIII ініціював план про приєднання Мукачівської та Пряшівської єпархій до Галицької митрополії, проте його не вдалося реалізувати [201, с. 148-149]. Побоюючись зростання національної свідомості у межах єпархії, угорська влада протидіяла їй

приєднанню до Галицької церковної провінції. З метою протидії національному самовизначенню у стилі політики “поділяй та володарюй” угорська влада зніщувала поділи Мукачівської єпархії. На початку XVIII ст. відокремлені території утворили Крижевацьку єпархію у Хорватії; у 1853 р. 94 румунські парафії створили Герлянську єпархію; у 1873 р. було виокремлено Гайдудорозький вікаріат, а у 1818 р. було засновано Пряшівську єпархію. Цим кроком угорська влада сподівалася зменшити значення греко-католицького обряду в Угорщині, проте, відбувся протилежний ефект – новий розвиток церковного життя [180, с. 375, 428] Напротывагу потужній денаціоналізаційній політиці українське католицьке духовенство Закарпаття починає очолювати національний рух [175, с. 468].

Особливим чином національно-духовне піднесення закарпатських українців пов'язане з діяльністю священника Олександра Духновича (1803–1865 рр.). У 1849 р. австрійський уряд за ініціативою А. Добрянського створив окремий Руський дистрикт з територій, де переважали українці (станом на 1850 р. – 390 тис. з 511 тис. угорсько-руського населення). Проте, після конституції 1860 р. угорська влада скасувала поділ на національні дистрикти, екстрадувала А. Добрянського, звинувативши його у (!) москвофільстві [180, с. 428-429]. Перед угорським урядом щоразу гостріше поставала проблема національного пробудження неугорських народів. Відповідно, впродовж 1867–1918 рр. Закарпаття піддано інтенсивній мадяризації [175, с. 468-469]. На переконання її прихильників, відцентрові національні рухи завадили б становленню окремої Угорської держави. Ця політика безпосередньо стосувалася карпатських русинів, які емігрували до США. Угорська влада побоювалася, що у випадку повернення на рідну землю ці емігранти можуть звести нанівець її зусилля перетворити їх на угорців. З огляду на це, особливий вектор угорської асиміляційної політики, був направлений на закарпатську еміграційну спільноту у США. Вона мала на меті ізолювати карпато-русинів від галичан з метою запобігання національному піднесенню. Крім того, міністерство

закордонних справ Австро-Угорщини ініціювало переговори з Ватиканом щодо призначення проугорського русинського єпископа для греко-католиків США [244, р. 365-366]. З огляду на це, в українській еміграційній спільноті США сформувалася група, яка вважала себе угорцями, спілкувалася угорською мовою [168, с. 138].

Ще одним ключовим та водночас дискусійним питанням є статистичні підрахунки української еміграції у США. Відмінності церковного розвитку, національно-релігійних ідентифікацій спричинили плутанину у кількісних характеристиках. Загалом, статистичні інформації про українців у цій країні можливо згрупувати за такими параметрами: 1) загальна кількість; 2) статистика за національною приналежністю; 3) релігійно-конфесійна статистика.

Стосовно загальних статистичних даних, то більшість дослідників сходяться на думці, що встановити достеменно кількість українських емігрантів, що прибули до США в останній чверті XIX – початку XX ст. неможливо. Відповідно, кількісні показники за цей період є доволі відносними [245, р. 87-88; 239, р. 17; 268]. На думку священника Атанасія Пекара, автора праць про історію церкви на Закарпатті та закарпатських українців у США, труднощі статистичних підрахунків зумовлені тим, що офіційна реєстрація емігрантів за національною приналежністю (та й то і з певними застереженнями) розпочалася у США 1889 р. [245, р. 88]. Крім того, немає статистичних даних щодо віросповідання переселенців. Ускладнювала ситуацію і низька національна самосвідомість українських емігрантів, котрі в часі реєстрації не знали як правильно подати відомості про своє національне походження, а лиш зазначали з якого регіону прибули [142, с. 89-90]. Відповідним було сприйняття українців у американському середовищі. З цього приводу Орест Кириленко, автор однієї з перших праць про українців в Америці, писав: “[...] американський загал не розбирає в тім, чи ми рутенці чи українці, а звичайно називає емігранта по краю з якого приїхав” [136, с. 37]. Дослідник церковного права, єпископ Володимир (Вальтер) Паска зауважує, що означення національної приналежності

переселенців було доволі складним і розмитим. Він покликається на статистику Юліана Бачинського, котрий подає загальні дані щодо еміграції з Австро-Угорщини. Згідно з ним, упродовж 1885–1894 рр. звідси до США прибуло приблизно 476 тис. емігрантів, а їхня сумарна кількість станом на 1914 р. складала один млн. осіб. Проте, як зазначає В. Паска, ці цифри охоплюють не лише українців, а й представників інших народів, зокрема словаків, угорців, румунів тощо [243, р. 26]. Зокрема, станом на 1899 р. від 160 до 200 тисяч становили словаки, а у 1906 р. їх нараховувалося вже до 400 тисяч [215, р. 155]. Відповідно, застосувати цю статистику для кількісного означення виключно українських емігрантів було б не правильно. Щодо чисельності власне українських переселенців, то Ю. Бачинський називає цифру 284 400 осіб, котрі прибули до США впродовж 1899-1909 рр. [142, с. 97]

З огляду на поліетнічність емігрантів з Австро-Угорщини до США виникає питання національної характеристики спільноти, яка поступово витворила американську ГКЦ. Звичайно, більшість складала українські емігранти, проте їхня національна приналежність на той час відзначалася політично-етнічною строкатістю. Крім цього, необхідно наголосити на тому, що греко-католицька церква у США складалася не лише з українців, а також з румунів, словаків, хорватів, угорців, італійців, албанців [9, арк. 19], що на даний момент є недостатньо дослідженим питанням в історіографії. Зокрема, серед жертводавців на організацію зустрічі першого єпископа С. Ортинського в часі його приїзду до США є священник Кірось Піннола, парох італійської греко-католицької церкви у Нью-Йорку [92, с. 1]. До складу найдавнішого конфедеративного товариства емігрантів у США “Руської греко-католицької спілки” у Пенсильванії (засновано у лютому 1892 р.) крім українців входили словаки. У Гоумстеді щотижня виходив українською і словацькою мовами український католицький журнал “Американсько-руський вісник” [168, с. 133]. З листів священника Іллі Кузіва довідуємося, що на його парафії у Своєрс (штат Пенсильванія) була велика кількість словаків з Угорщини напроти вагу

галичанам. “Люди суть дуже амбітні і мене досить шанують, а і я з ними дуже оглядно поступаю. Дуже слабим елементом в парохії суть Галичани наші – се не всюди може, але виїмково тут...” [16, арк. 3]. Крім цього, єпископ С. Ортинський публікував свої пастирські послання та інші документи у чотирьох варіантах, два з яких – хорватською (для емігрантів з єпархії Крижевац) та угорською мовами (для мадяризованих русинів і румунів) [168, с. 124]. Неоднорідність національних ідентифікацій українських емігрантів створювала постійні труднощі на шляху становлення ГКЦ у США, проте можна висловити припущення, що вона формувалася саме на українському осерді за участі вірних іншого етнічного походження.

Статистика за національною ознакою має ту особливість, що значна кількість дослідників окреслюють українських емігрантів терміном “карпато-русини” [239, р.; 245, р. 87-88; 244, р. 363-3774]. Згадуваний А. Пекар вважав, що станом на 1914 р. їхня кількість у США була в межах 125–150 тис. осіб [244, р. 363]. З огляду на інші статистичні інформації можемо припустити, що у даному випадку мова йде саме про закарпатців без урахування галичан. Американсько-канадський історик українського походження Пол Роберт Магочі зазначав, що упродовж найінтенсивнішого періоду “карпато-русинської” еміграції між 1899 і 1914 рр. американська статистика зафіксувала прибуття 254 тис. русинів. Суттєво викривленою є угорська статистика (угорська влада намагалася приховати справжні масштаби еміграційного руху – *І.Г.*) подає дані, що приблизно 60 тисяч русинів з Угорщини емігрували до США. При цьому показники рееміграції становили щорічно у середньому 16,7 % від усього еміграційного загалу [239, р. 17]. Такі підрахунки викликають більше запитань, ніж відповідей, оскільки не беруть до уваги емігрантів з Галичини та Буковини, які у категорію “карпато-русини” не входять.

Ці хитросплетіння намагався розв’язати американський історик Вальтер Важеський, автор праці “Русини візантійського обряду в Карпатській Русі та Америці”. У ній він використав релігійно-конфесійну статистику

апостольського візитатора для русинів у США Андрія Годобая, котрий стверджував, що станом на 1905 р. представники слов'янсько-візантійського обряду в Америці становили 262, 5 тис. осіб і майже усі з них мали русинське походження [277, р. 95].

Схожі статистичні дані подає галицький священник Олександр Стефанович у праці “З передвоєнних документів до історії нашої Церкви”, виданій 1929 р. Львові. У коментарі до матеріалу, що стосувався булли Папи Пія X “*Ea Semper*” (“Так завжди”) від 14 червня 1907 р., він стверджував, що станом на 1902 р. у США проживало 250 тис. емігрантів з Галичини і Закарпаття [66, с. 35]. Схожу статистику подає “Американсько-Руський Вісник” за травень 1902 р. з акцентом на тому, що у США проживає чверть мільйона греко-католиків [119, р. 1-2].

Натомість за період 1907–1914 рр. джерела нараховують приблизно 400–500 тисяч русинів у США. Найбільш вірогідним із них є “*Official Catholic Directory*” – офіційні списки американського духовенства, де виокремлено перелік греко-католиків [243, р. 129]. На основі співставлення з іншими джерелами та наявною літературою вважаємо ці цифри найбільш наближеними до реальності.

В історіографії дотепер точаться дискусії щодо самоназви українських греко-католиків та дефініцій, з допомогою яких їх означають українські та американські науковці. Перш за все необхідно з'ясувати як самі українські емігранти ідентифікували себе. На сторінках друкованого органу Руського Народного Союзу газети “Свобода” переважають такі самоназви, як “русини” та “американські русини” [90, с. 1]. У статті від 15 жовтня 1893 р. під заголовком “Познаймося” часопис детально розглядає це питання. У ній зокрема, відзначається: “[...] поділено нас тут в Америці на греко-католиків, греків, римо-католиків, уніатів, на кривославних, на лівославних, на православних, на руснаків і на унгарів. Через той дурний і злобний поділ ми один одного не можемо пізнати і сваримося, самі собі кривду робимо” [103,

с. 1]. Таким чином, перші українські іммігранти у США до певної міри не сприймали самоназву “греко-католики”, бо вважали, що вона неправильно їх ідентифікує. “[..] ми не греки, але русини з діда-прадіда. Греки, то цілком інший народ від руського” – зазначається у дописі. Він переконливо засвідчує, що самоназви та національно-конфесійні ідентифікації ділили українських емігрантів на окремі групи, перешкоджали об’єднанню та сприяли суперечкам. З цього приводу автор статті з гіркотою констатує, що русини не хочуть “[..] пізнатися і спільними силами взятися за народну справу. Та народна вада, та хвороба і зараза перенеслася і за океан і розгостилася між американськими русинами. Як в старім краю діляться і дробляться на розмаїті партії, так і тут в Америці посіяв чорт куколь незгоди, вражди розвою межі нами. Русин з тамтої сторони зелених Карпат зве русина-галичанина поляком і його мову польською. Русин ж з галицької сторони називає русина з угорської часті – унгаром”. Автор доходить переконливого висновку, що “Те все походить від глупоти, з незнання історії руської” [103, с. 1].

Американські науковці для означення українських емігрантів у США використовують самоназви “східні католики”, “русини-католики”, “католики східного обряду”, рідше вживаються терміни греко-католики або католики візантійського обряду [222, р. 61-64; 237, р. 267; 268]. Американський дослідник Джеральд Фогарті також розрізняє католиків-карпато-русинів та галицьких католиків і загалом окреслює їх як “католиків-русинів” [222, р. 61-64, 184]. Деякі автори іноді вживають термін “уніати” [237, р. 267; 277, р. 101], маючи на увазі унію з Римом, проте, як зазначає американський науковець Роберт Лекі, цей термін самі греко-католики сприймають як образливий [237, р. 267].

Українські дослідники вживають різні самоназви для означення українських емігрантів у США. Одні обирають дефініції за національною приналежністю із використанням терміну “український”, інші – конфесійну з означеннями “греко-католики”, “католики східного обряду”, ще інші поєднують і національну, і конфесійну ознаки. Проте спільним для більшості авторів є

обережне ставлення до абсолютних дефініцій з виключним вживанням однієї з них. Близький друг і повірник митрополита А. Шептицького Кирило Королевський (справжнє ім'я – Жан Франсуа Жозеф Шарон) використовує термін “греко-католицька еміграція” [168]. Відомий дослідник церковного права Віктор Поспішил вживає два означення: перше – “українські емігранти у США”, зазначаючи при цьому, що вживання терміну “український” у цьому випадку має певні історичні обмеження. Друге означення, яке автор використовує у своїй праці – “рутени” (“русини”) для того, щоб спільно позначати та об'єднати емігрантів як з Галичини (яких називають виключно “українці”), так і з Закарпаття (яких називають “рутени”) [247, р. 16-18].

Сучасні вітчизняні дослідники здебільшого використовують термін “українські емігранти” [197, с. 123; 209, с. 11], який у попередні періоди вживався рідше. Священик І. Кащак, автор публікацій про ГКЦ у США, для окреслення українських емігрантів за конфесійною ознакою вживає термін “греко-католики візантійсько-руського обряду”. На його переконання самоназва “греко-католики” є технічно правильною, але у США та Канаді вона дуже часто вводить в оману. Під цим оглядом її використання є небажаним, оскільки у місцевій мовній традиції греко-католиків часто ототожнюють або з грецьким православ'ям, або з грецькою національністю. Зрештою, 1893 р. деякі священики, які прибули до США з Галичини, наполягали на вилученні цього терміну з наукового обігу [161, с. 19].

Дослідник життя і діяльності А. Шептицького Богдан Процько використовує означення “русини-католики східного обряду” і поділяє їх на українців та карпато-русинів. Він простежує вживання терміну “Українська Церква”, наголошуючи, що до 1916 р., поки у США не виникли окремі церковні адміністрації для галицьких та закарпатських українців, термін “русинська” вживався для означення спільної Церкви. Надалі термін “українська католицька Церква” застосовувався до парафій, які репрезентували українських емігрантів з Галичини, а парафії закарпатських емігрантів окреслюють терміном

“Візантійська русинська католицька Церква” [248, р. 358]. А. Пекар вживає такі узагальнюючі терміни, як “американські русини” та “українці у США”. Він деталізує, що емігранти з Галичини називали себе “галицькими русинами”, а емігранти із Закарпаття – “угорськими русинами” [187, с. 181]. Обидві групи еkleзіально створили у США одну русинську греко-католицьку Церкву, до вірних якої Ватикан звертався як до “католиків русинів” або “католиків східного обряду” [244, р. 363]. До речі, так папський престол окреслював всіх слов’янських католиків візантійського обряду Австро-Угорської імперії і лише з 1940 р. почав вживати термін “український” [247, р. 18]. А. Пекар у своїх працях часто послуговується самоназвою “карпато-русини” вкладаючи у це поняття українських емігрантів із Закарпаття. Окрім того, він детально пояснює свою мотивацію вживання власне цього терміну з історичної точки зору [244, р. 363, 370].

Важливим аспектом у розгляді тематики ідентифікації та термінології української еміграції у США є трактування терміну “руський”. У жодному разі не слід розуміти його як “російський”, адже джерела окреслювали так українців. Частіше вживався терміни русини, рутени, рідше – руси [181, с. 8]. У процесі становлення української спільноти в Америці також можна прослідкувати поступове відмежування від контраверсійних термінів, на яких могла виграшно процвітати православна російська місія. Цікавим прикладом є перейменування в офіційному реєстрі назви греко-католицької церкви в Шамокіні. У 1891 р. храм був зареєстрований під назвою “Руська Греко-Католицька Церква Преображення”. Натомість у 1913 р. у результаті активних дискусій членів парафіяльної ради церкву було переоформлено зі зміною прикметника “Руська” на “Русинська” [243, р. 31]. Схожий процес відбувся і з однією з впливових українських організацій у США – “Руським Народним Союзом”, який було перейменовано на “Український Народний Союз”. Тобто, упродовж початкового етапу становлення ГКЦ у США простежується процес увиразнення

та щоразу чіткішого розмежування етнічно-національних дефініцій емігрантів аж до остаточного варіанту “український”.

Цікавим джерелом до вивчення динаміки вживання та зміни національно-етнічних та релігійно-ідентифікаційних назв щодо українських емігрантів є архівні матеріали та закордонна періодика кінця XIX – першої третини XX ст. Зокрема, у ЦДІА України у м. Львові зберігаються копії листування А. Шептицького із закордонними єпископами та ватиканськими кардиналами (у даному випадку до 1914 р.). На основі цих листів можна простежити якими термінами вони окреслювали українців греко-католиків, крім того у різних мовах – латинській, французькій, італійській тощо. До прикладу, у листах до єпископів Карла Шульте, Дремана вживається термін “Ruthenes” (рутени) [8, арк. 23-26, 30-32, 38]. Натомість у телеграмах кардинала Меррі дель Валь є окреслення “grego ruteno”, “sacerdotes rutheni” [8, арк. 3, 5]. У листах від інших єпископів можна знайти терміни “grego”, “sacerdote di rito greco-cattolico” (священик греко-католицького обряду), “Chiesa Rutena” (Русинська Церква), “Ruthenorum” (русинський), “populis Rutheni Ritus” [8, арк. 10, 15, 24; 4, арк. 1] (народ русинського обряду) тощо. Конгрегація поширення віри теж вживала термін “Rutheni” [181, с. 153, 144]. У офіційних запрошеннях на урочисте посвячення першого греко-католицького кафедрального собору у США вжито визначення “Greek Catholic Ruthenian”. Апостольський делегат у Вашингтоні у листі до А. Шептицького вживав термін “Grego Ruteno” [10, арк. 3, 5].

У листах греко-католицьких священиків цього ж періоду переважав термін русини [21, арк. 4; 20, арк. 8зв; 22, арк. 13зв., 15зв.]. Натомість у документах пізнішого періоду (20-30 рр. XX ст.) термін русини витісняється визначенням українці [5; 3], як в українських джерелах, так і в закордонних. Зокрема, газета “Tablet” вжила таке означення: “[...]Ukrainians (ecclesiastically called Ruthenians)” [1, арк. 190]. Проте, складно абсолютизувати цей процес, бо ще у 1910 р. газета “Свобода” вжила означення “український” [101, с. 4].

Про важливість релігійного фактору у житті української еміграції свідчать також назви братств, товариств та відділів РНС [286-301; 304-305]. За статистикою 1910 р., поданою у “Календарі американських русинів” з 299 відділень РНС 271 має релігійну назву (на честь святих, Богородиці та церковних святих) і лише 28 – назви з національно-історичним ухилом (“Клуб Поступовий”, “князя Данила”, “Запорозька Січ” (10 товариств з такою назвою), “Заокеанська Україна”, “Б. Хмельницького”, “Січ”, “Згода”, “Тисьмениця”, “Івана Франка”, “Українська Просвіта”, “Українська згода”, “Поміч”, “Сокіл”, “Українська січ”, “Любов”, “Зоря”) [299, с. 143-147].

Отже, консолідуючим фактором для українських емігрантів у США була Греко-Католицька Церква. Візантійський обряд відрізняв українців від поляків, угорців, словаків та американців. В умовах відсутності власної державної організації та політично-ідеологічних впливів інших країн національна ідентифікація українців було слаборозвинута і доволі заплутана. За таких обставин духовенство відіграло роль своєрідного національного лідера. На даному етапі як на західноукраїнських землях, так і у США самовизначення українців характеризується співзалежністю релігійної та національно-етнічної ідентифікації. Це явище викликало як позитивні, так і негативні наслідки, особливо в американському аспекті. Вагому роль у процесі становлення ГКЦ у США відіграли відмінності церковного розвитку галичан і закарпатців, на чому часто спекулювали зацікавлені сторони. Зазначені аспекти зумовлюють активну історіографічну дискусію. Особливо це стосується статистичних даних про українців у США, які є доволі заплутаними. Їхнє розмаїття з одного боку ускладнює, з іншого – розкриває різні грані та аспекти проблеми. На наше переконання і з урахуванням наявних досліджень, кількість українських емігрантів у США станом на 1914 р. була у межах 350–500 тис. осіб. Понад 90% з них були греко-католиками. Що стосується національних самоідентифікацій, то доцільно вживати термін “українські емігранти”, але за умови розмежування галицьких та закарпатських переселенців, оскільки вони

різнилися рівнем національної свідомості та суспільно-політичними орієнтаціями.

2.2 Парохії та розбудова церковної інфраструктури

На початку перебування в Америці українські переселенці зустрілися не лише з матеріальними труднощами, а й з проблемою забезпечення релігійних потреб. На батьківщині Церква була центром їхнього суспільного життя і єдиною українською національною інституцією. Релігійно-церковна спадщина була глибоко закорінена у свідомості перших емігрантів. Відповідно, в Америці у них виникло закономірне прагнення зберегти свої релігійні традиції. Вони особливо гостро відчували відсутність духовної опіки та сумували за рідною Церквою [243, р. 29; 274, р. 219].

За таких обставин українські емігранти почали відвідувати польські, словацькі та інші церковні громади й організації. Лука Мишуга так описує цю ситуацію: “Прибулий із карпатських гір наш нарід був оставлений в Америці сам собі. А що це був нарід релігійний і не міг обійтися без церкви і священика, то не диво, що відразу попав під вплив словацьких священиків, що говорили мовою зближеною до говору українців із Закарпаття, і тим були їм ближчі” [179, с. 31]. Зважаючи на відсутність своїх священиків та національно свідомої інтелігенції, українські емігранти почувалися не зовсім комфортно у такому середовищі. Про це Осип Кравченко зазначає так: “Безпросвітні, без знання мови, вони /українські переселенці – *І. Г.*/ не мали кому пожалітись, бо в той час не було на поселеннях своїх людей з освітою, зокрема своїх священиків, котрих вони вважали на рідних землях своїми найпершими провідниками. Бракувало їм своєї рідної Церкви, а в чужих костелах, польських, словацьких і німецьких, їх висміювали і дивилися на них зі зневагою” [166].

З огляду на незнайоме і часто вороже оточення, в українських переселенців зростало сильне бажання заснувати свої звичні інституції, особливо власну Церкву греко-католицького обряду. Дослідники зазначають,

що станом на 1878 р. українські емігранти із Закарпаття у Міннеаполісі намагалися організувати греко-католицьку парафію, проте відсутність священника відповідного обряду унеможливила реалізацію цього проекту. Здійснення Таїнств та духовна опіка над переселенцями були доручені польському римо-католицькому священнику Івану Почальському (Пахольському) [277, р. 101; 170, с. 10]. У подібних обставинах опинилися емігранти у Скрентоні (штат Пенсильванія) та Пассаїку (штат Нью Джерсі) [277, р. 101].

Проте, цілковита відсутність священників рідного обряду не зменшила прагнення українських емігрантів вирішити проблему організації своєї церкви. У 1884 р. група українців з м. Шенандоа (Пенсильванія) та сусідніх населених пунктів звернулися листом до львівського архієпископа Сильвестра Сембратовича. На той час у США за підрахунками дослідників проживало 50 тис. українців [243, р. 29; 159, с. 361]. Цікаво, що лист був надісланий з допомогою Карла Ріса (Райса). За однією версією він був банкіром латвійського походження із Шенандоа [161, с. 20], за іншою – німцем російського походження [277, р. 102; 170, с. 3], котрий за спогадами І. Волянського “[...]провадив агентуру корабельних карт” [112, с. 4].

У цьому листі українські емігранти наголосили на потребі створення церкви рідного обряду: “Нам бракує Бога, Якого ми можемо розуміти, Якого ми можемо шанувати тільки по-своєму... Ми уклінно просимо Вас: дайте нам нашого рідного священника, дайте Ваше благословення, щоб будувати церкви, щоб і на цій новій землі ми могли мати те святе, що є у нашій батьківщині” [цит. за: 161, с. 20]. Разом з листом українські переселенці надіслали перший грошовий переказ на рідну землю (25 американських доларів) з метою забезпечити переїзд священника до США. Проте, цих коштів не вистачало на переїзд до Америки. Про це зазначав галицький митрополит С. Сембратович у листі-відповіді, наголошуючи, що виїзд священника дещо затримається через необхідність зібрати кошти для оплати переїзду його дружини. Проте якраз ця

згадка залишається першим документальним підтвердженням переказу грошей українськими емігрантами з Америки на батьківщину [144, с. 7].

На призначення священика для американських українців, С. Сембратович був змушений отримати дозвіл Ватикану. Попри певні перестороги Священна Конгрегація поширення віри підтримала цю ініціативу [363, р. 1-2]. Після налагодження усіх процедурних питань восени 1884 р. І. Волянський виїхав до США [175, с. 542; 244, р. 363]. Він передав українській еміграційній громаді лист-відповідь зі словами підтримки від С. Сембратовича (датований 24 жовтня 1884 р.): “Дорогі у Христі русини, вірні греко-католицького обряду в Америці! Я засмутився, коли дізнався, що ви не маєте свого духовного провідника, котрий міг би утішати вас і забезпечувати з Божою милістю ваші духовні потреби – сповідати та причащати для того, щоб поєднати з Богом, коли Він кличе вас до Себе. Я був дуже щасливий, коли отримав від вас листа з проханням прислати священика. Я знайшов для вас одного з наших русинських священиків з Львівської архидієцезії. Він одружений, проте не має дітей, і через кілька днів він буде готовий відправитися до Америки. Його звати Іван Волянський. Я очікую, що ваш русинський обряд і вірність вашій святій Греко-Католицькій Церкві та милосердному Господу не покинуть вас, і Він даруватиме вам Своє божественне Благословення, за яке я молюся для вас і також уділяю від себе” [цит. за: 247, р. 22].

Після приїзду до м. Шенандоа І. Волянський склав візит римо-католицькому архієпископу Філадельфії Патрику Раяну [170, с. 4]. Це було обов'язковою вимогою, бо він мав узгодити свою душпастирську діяльність з американським єпископом відповідної дієцезії та познайомитися з місцевими священиками. За спогадами І. Волянського П. Раян був попереджений про його приїзд польським священиком з Шенандоа Юзефом Алексом Ленаркевичем, котрий був неприхильно налаштований до галицького священика. У результаті архієпископ відмовив І. Волянському у зустрічі. В управлінні дієцезії його зустрів генеральний вікарій Моріс Волш. Він не захотів продовжувати розмову

з огляду на одружений стан І. Волянського [112, с. 4; 162, с. 21; 208, с. 108].

Це була перша, не зовсім вдала, зустріч представника римо-католицької ієрархії у США з греко-католицьким священиком. Американське духовенство дотримувалося думки, що єдиною основою католицизму є римо-католицький обряд [277, р. 102]. Відповідно, вони практично були необізнані як з Берестейською унією та греко-католиками, так і з існуванням одруженого духовенства [69, р. 2]. З огляду на це, І. Волянського не хотіли сприйняти як католицького священика. Коли він вдруге прийшов до дієцезії з рекомендаційним листом від австрійського консула у Філадельфії Макса Шамберга, священик Ігнатіус Горстман (єпископ Клівеленду у 1892-1908 рр.) заявив йому, що в Америці немає місця для одружених священиків. У кінцевому підсумку керівництво філадельфійської дієцезії відмовилося визнати надані С. Сембратовичем церковні повноваження і заборонило І. Волянському здійснювати священичі практики на їхній канонічній території. Так само зустріли його місцеві польський, німецький та ірландський священики [208, с. 108]. Непорозуміння дійшло до того, що архієпископ П. Раян звернувся до Риму з вимогою відкликати одруженого священика, зазначаючи, що цей прецедент є “скандалом”.

Після невдалої аудієнції І. Волянський телеграфом поінформував С. Сембратовича про труднощі і просив дозволу на виконання священичих обов'язків. З огляду на відсутність негативної відповіді, він розпочав налагоджувати церковне життя українських емігрантів у США [161, с. 21]. І. Волянський не мав дозволу американського архієпископа на здійснення Богослужінь у місцевих римо-католицьких костелах, тому орендував залу у будинку на Мейн Стріт у Шенандоа [277, р. 102]. Ці події І. Волянський описує у своїх “Споминах”: “Після наради зі своїми людьми прийшли ми до переконання, що я, маючи юрисдикцію від архиєрея свого обряду, не потребую дозволу від римо-католицького єпископа. Однак для певності зателеграфував я

до свого архиєрея до Львова, повідомляючи, що архієпископ філадельфійський забороняє мені священодійства і що я розпочну душпастирство на підставі його /С. Сембратовича – І. Г./ влади. Потім чекав я ще тиждень, а коли не прийшла забороняюча відповідь, розпочав я Богослужіння в орендованій з цією метою залі у п. Керн на Мейн стріт на I поверсі (...) Створення тимчасової каплиці відбулось саме на свято Пренепорочного Зачаття Пресвятої Богородиці у 1884 р., котре припадало у цім році в неділю, і тому первісний титул церкви був “Пренепорочного Зачаття” [цит. за:112, с. 4].

У цій залі дружина священника Павлина Волянська приготувала і прикрасила скромний вівтар. 18 грудня 1884 р. у навечір'я свята св. Миколая тут відбулося перше греко-католицьке богослужіння в Америці. Про цю подію писала місцева газета “Вісник Шенандоа” (“Shenandoah Herald”) у випуску від 10 січня 1885 р. [208, с. 107; 87, с. 10-11]. У цьому орендованому приміщенні, яке стало своєрідною греко-католицькою каплицею, І. Волянський відправляв Богослужіння майже рік. Таким чином відбулося заснування першої греко-католицької парафії не лише у Північній Америці, а й загалом за межами Європи. На цьому етапі до парафії належало приблизно 180 вірних [31, с. 97].

Водночас спільними зусиллями священника та парафіян було розроблено проект будівництва церкви. 18 січня 1885 р. під час парафіяльних зборів, які організував І. Волянський, було засновано братство Св. Миколая [208, с. 109]. Це перше об'єднання українських емігрантів відіграло ключову роль у зборі коштів для будівництва майбутнього храму.

У науковій літературі є суперечності щодо дати будівництва та освячення першої греко-католицької Церкви у США. Стосовно заснування першої парафії у Шенандоа, то дослідники подають дві дати, залежно який критерій брати до уваги: 1884 р., коли прибув перший священник і в орендованому приміщенні було відправлено перші Богослужіння [61, р. 4], або 1885 р., коли розпочалося будівництва першої церкви [243, р. 38]. Його закінчення автори датують по-різному, ключовими є 1885 і 1886 рр. Лука Мишуга, Григорій Лужницький та

Іван Кащак вважають, що перша церква була збудована і освячена 21 листопада 1885 р. [175, с. 542; 179, с. 34; 162, с. 21]. Джон Слівка також опирається на цю дату, але нечітко зазначає, що саме відбулося цього року, наголошуючи, що греко-католики тоді спільно молилися і просили Божого благословення на будівництво своєї Церкви [69, р. 2]. Можливо, це було освячення фундаменту. Юліан Бачинський, Віктор Поспішил, Осип Кравченко, Кирило Королевський, Вальтер Важеський, Атанасій Пекар та Володимир Юшкевич натомість зазначають, що будівництво і освячення першої греко-католицької Церкви у США було завершено 1886 р. (перший автор подає конкретну дату посвячення нового храму – 2 листопада, тобто на рік пізніше від попередньої версії). Водночас вони конкретизують, що 1885 р. було створено Братство св. Миколая, яке опікувалося збором коштів, придбано земельну ділянку для храму та розпочато будівельні роботи [142, с. 257; 170, с. 4; 187, с. 181; 208, с. 109; 168, с.; 247, р. 23; 277, р. 102], які були уповільнені через обвал даху. В. Юшкевич вважає, що будівництво церкви розпочали у жовтні 1885 р., після цього відбулося освячення фундаменту у присутності великої кількості людей [208, с. 109]. Схоже датування 1885-1886 рр. подає офіційний сайт сучасної української греко-католицької церкви Св. Михайла у Шенандоа (тепер це нова будівля, попередня була зруйнована пожежею 1980 р.). У розділі “історія” на цій інтернет-сторінці зазначено, що парафія заснована у грудні 1884 р., у 1885 р. було придбано дві будівлі на північній стороні Сентер Стріт, а 21 листопада 1886 р. І. Волянський освятив храм [229]. У листопаді 2009 р. греко-католицьке духовенство та парафіяни у Шенандо відсвяткували 125-річчя своєї церкви [134, р. 1-3], тобто за точку відліку існування храму взято орієнтовно 1884-1885 рр.

Для встановлення точної дати, на нашу думку, необхідно звернутися до спогадів самого І. Волянського. Він так описує будівництво церкви: “З весною наступного року /1885 – І. Г./ взялись ми до будови церкви на Сентер стріт, на площі (2 льоти), купленій від державного інспектора копальні Райна з Ашленд за \$700. (...) Під час будівництва стався один випадок, який дещо пришвидшив

роботи і змінив первісний план будови; а саме, коли на даху були встановлені крокви та прибиті лати, дах завалився, і деякі крокви поламалися, так що треба було дати стелю плоску, хоч первинно було заплановане півсклепіння попід крокви; і тому то висота церкви вийшла трохи замала, лише 18 стіп. З тим всім церква закінчена восени після свята св. Михаїла, на честь якого храм названо” [цит. за: 112, с. 4]. Отож, І. Волянський датує будівництво храму весною-осінню (20-ті числа листопада, після свята Архистратига Михаїла) 1885 р.

Проте, остаточне закінчення будівництва одночасно зі здійсненням Богослужінь правдоподібно відбулося 1886 р., про що сказано на сторінках першого українського часопису у США “Америка” (15 серпня 1886 р.), який видавав І. Волянський. У газеті зазначено: “Найважливішою новиною, яка цікавить кожного русина в Америці, є справа нашої Церкви. Єдина до цього часу руська Церква в Америці знаходиться у Шенандоа. З Божою допомогою будівництво там майже цілковито закінчено, а Богослужіння здійснюються у новому храмі вже вісім місяців /орієнтовно з грудня 1885 р. – І. Г./ Недавно наша церква отримала три милозвучні дзвони, які освячено і названо іменами Сильвестр, Іван та Юліан. Ці дзвони є радістю для всієї округи, оскільки до цього часу лише одна церква у Піттсвілі мала три дзвони разом, а наша буде друга, коли по одному дзвонові є чи не в кожному присілку” [71, с. 1].

На нашу думку, згідно згаданих джерел можна запропонувати наступний варіант датування першої греко-католицької церкви у м. Шенандоа. Тимчасова каплиця імені Непорочного Зачаття Пресвятої Богородиці була заснована в орендованому приміщенні у грудні 1884 р. Цю дату можна також вважати заснуванням першої греко-католицької парафії у США. Восени 1885 р. відбулося освячення фундаменту та завершення початкової будови храму св. Михайла, і вже орієнтовно з грудня там здійснювалися Богослужіння. Проте остаточне завершення будівництва, урочисте освячення та встановлення храмових дзвонів відбулися у 1886 р.

Будівництво другої церкви і купівля приміщення для парафіяльного дому відбулася у 1908 р., а зведення сучасної – у 1983 р., цвинтар був придбаний 17 жовтня 1905 р. Іван Волянський виконував функції пароха до 1888 р., після нього ці обов'язки перейшли до Костянтина Андруховича (до 1892 р.), Теофана Обушкевича (1889-1890 рр.), Августина Лавришина (1890-1892 рр.), Корнелія Лавришина (1892-1907 рр.) та Лева Левицького (1907-1916 рр.)^{*}. Помічниками парохів були священники Зенон Ляхович (квітень-листопад 1887 р.) та Василь Волошин (1901-1903 рр.) [31, с. 98].

З часу заснування першої парафії та будівництва церкви св. Архистратига Михаїла у м. Шенандоа організаційне життя української еміграції почало розвиватися швидкими темпами. Церква як інституція стала центром не лише релігійного, а й національного та громадського життя українських переселенців. На думку Л. Мишуги, цю першу українську парафію можна вважати першим організаційним почином серед українського народу в Америці. На підтвердження цієї тези він цитує написану Михайлом Павликом статтю “Русини в Америці” (надрукована у львівському часописі “Товариш” 1888 р.). У ній зазначено, що “[...]українська Церква в Америці відразу мусіла бути прибрана у всі світські культурні прикраси, практиковані в Америці і в українських читальнях в Галичині”, і тому “годі її навіть рівняти з якою-небудь церквою на цілій Русі-Україні” [179, с. 34].

І. Волянський докладав зусиль не тільки для духовного, а й національного, суспільного та освітнього розвитку своїх парафіян. Своєрідна програма його церковної та просвітницької діяльності висвітлена у редакторській статті в “Америці”. У ній він наголошував на потребі релігійної та національної єдності, збереженні своєї ідентичності та постійному освітньому розвитку: “Вітаємо вас, Браття Русини, перший раз нашим рідним словом на землі Американській. Живемо ми тут поміж різними народами, які на цій вільній землі не занедбують розвитку своїх народностей і ставлять церкви

^{*} Тут і далі подано інформацію про парохів з огляду на хронологічні рамки дослідження: 1884-1914 рр.

своєї віри і зі своєю мовою, створюють різні товариства і видають свої газети. Окрім незчисленних часописів англійською, німецькою та французькою, маємо також видання польською, італійською, литовською, угорською, єврейською, ірландською та багатьма іншими мовами. І ми Русини, хоч не давно осіли ми в Америці і не є дуже заможними, проте не хочемо бути останніми. Початок до нашої просвіти вже зроблений: маємо одну руську Церкву в Шенандорі, при ній організовано братство св. Миколая, а також засновуємо школу і читальню. Тепер хочемо зробити пробу чи вартий наш народ мати свій часопис (газету) в Америці. Те, що газети значно спричиняються до піднесення народу, знає кожний. Досить подивитися на Американців: мало тут знайдеться людей, які б не читали якої-небудь газети. Через це і народ тут набагато розумніший, порівняно зі старим краєм. І ми хотіли б, щоб і наші люди через читання цього часопису могли довідатися дещо цікавого і корисного і таким способом зростати в просвіті; і водночас щоби серед чужих народів не забували своєї святої віри, обряду та мови. Від вас, браття, залежить майбутнє цього часопису. Видаємо його на пробу два рази на місяць, а якщо передплатників збереться більше, будемо видавати частіше без підвищення ціни. Задля того покажіть, чи варті ми бути народом, чи маємо бути вічно погордженими причепами” [71, с. 1].

Таким чином, створення першої греко-католицької парафії сприяло релігійному, національному та суспільному розвитку української еміграційної спільноти у США. Місто Шенандоа стало першим, проте не єдиним, осередком творення греко-католицької церковної спільноти. Як з близьких, так і з доволі віддалених місцевостей емігранти зверталися до І. Волянського з проханням відправити св. Літургію і допомогти організувати парафію. Хронологічно паралельна душпастирська діяльність І. Волянського у різних містечках, де проживали емігранти, співпадає з часом активної організації церковного будівництва у Шенандоа (1885 р.) Тому, окрім душпастирської праці у Шенандоа, І. Волянський розпочав активну церковноорганізаційну діяльність у

Джерсі Сіті, Міннеаполісі, Кінгстоні, Фріленді, Оліфанті, Шамокіні, Вілкс-Беррі [124, р. 7] тощо.

Початковий етап становлення ГКЦ у США відзначається характерними особливостями. Перш за все, це значні територіальні межі перших парафій, які забезпечували релігійні потреби українських емігрантів з великої кількості довколишніх населених пунктів. Оскільки церква не могла вмістити усіх бажаючих і з огляду на труднощі доїзду з віддалених територій, згодом на базі цих основних парафій творилися менші церковні спільноти [31, с. 97]. Дуже часто один священник опікувався кількома осередками, які були на значній відстані один від одного, що зумовлювало багато труднощів. Крім того, постійною проблемою була нестача греко-католицьких священників [15, арк. 27], про що свідчать архівні та статистичні дані. “Наших священників все потреба...” [16, арк. 10] – зазначено у листі пароха Іллі Кузіва зі США.

Процес творення парафій зазвичай починався зі зборів місцевих емігрантів, які об'єднувалися в єдину громаду. Після цього складали кошторис, визначали суму внеску для кожного члена, підшукували земельну ділянку, домовлялися з архітектором та будівельниками. “Люде складають свої ощадности и закупають за дороги гроші грунтъ подь будову церкви. Заразь прибігає не сумлінний контракторь и будує каплицю, ніби за 600 дол., але по вибудованю дорахує собь єще 200 дол., а часто поїде право, бо люде зовсімь справедливо не хотять дати. И такь вийде капличка разомь зь грунтомь понадь 2000 дол.” [94, с. 1]. Щодо вартості та архітектурного оформлення греко-католицьких церков у США можна виокремити три етапи, які чітко прослідковуються у більшості парафій. На початку греко-католицькі громади будували невеликі дерев'яні церкви вартістю від 3 до 8 тисяч доларів. За зразок будівництва брали церкви на батьківщині, з трьома куполами, проте місцеві будівельники, як зазначає Ю. Бачинський, не змогли добре їх відтворити. В результаті отримували куполи дивної форми, які нагадували православні церкви. Тому архітектори почали будувати церкви або в готичному, або в

романському, або ж у змішаному стилі. У залежності від зростання парафій виникала потреба будови більших мурованих церков. Вартість будови обходилася громаді від 15 до 40 тисяч доларів. Пізніше розпочалася тенденція до будівництва величних церков (від 60 до 100 тисяч доларів) Особливістю забудови стала обов'язкова зала для парафіяльних зборів та парафіяльної школи [142, с. 262-265]. Важливим питанням була юридична реєстрація парафіяльної громади і церкви та підготовка статутів.

На відміну від західноукраїнських земель, у церковному житті у США брала активну участь спільнота мирян, які фактично фінансово утримували церкву, тому домагалися значних повноважень та поінформованості у церковному управлінні. Таким чином зародився своєрідний феномен т.зв. “мирянського попечительства” (lay trusteeism), яке виражалося активним контролем мирян у церковних справах. Це було абсолютно незрозумілим для американської католицької ієрархії [243, р. 30]. До приїзду першого єпископа у 1907 р. церковне майно реєструвалося на парафіяльну раду – повірених власників. Проте, мирянські комітети часто не поспішали переоформляти власність на свого єпископа, так як це належало зробити. Виникали гострі суперечки та розколи. Цей процес є суто “американським” витвором у житті українських переселенців. Прагнення до керування церковним життям впливало не з побожності та альтруїстичних міркувань, а з особистих амбіцій кількох найбільш активних мирян-бізнесменів. “[...]кождей хоче бути старшим, кождий хоче мати больше право до церкви, якь другій, божь винь і свий цент вложив и найбільше заходивь ся коло будови” [94, с. 1]. Вони прагнули таким чином займати панівну позицію у житті громади. Часто це призводило до негативних наслідків у парафіяльному житті та спричинювало труднощі священикам. Парафіяльні ради прагнули отримувати всю інформацію про управління Церквою. У протилежному разі вони активно виявляли невдоволення і вимагали детального інформування громадськості про стан церковних справ [69, р. 32-33;]. Свої думки з цього приводу провідна верхівка

висловлювала на сторінках часописів, при чому не завжди у поміркованому стилі. З огляду на такі обставини та часті суперечки парохам доводилося долати багато перешкод. “Здаєся мені, що нема нещасливішого чоловіка в Америці, чим наш священик. Не одну дурницю нашого чоловіка треба стерпіти і недочути, бо один ворог потрафить наробити много лиха” [16, арк. 13] – зазначав з цього приводу священик Ілля Кузів.

Ще одна особливість стосується хронологічних даних. Дати заснування парафій часто не співпадають з датами будівництва перших церков на цих територіях. Подібно як у Шенандоа, певний період часу Богослуження відправлялися в орендованих приміщеннях. З огляду на це, на наше переконання, для датування доцільно брати два критерії: у першу чергу дату заснування парафії (з моменту першого Богослужіння) і дату завершення будівництва церкви. Крім цього, для повнішого дослідження динаміки розвитку греко-католицьких парафій у США варто виокремлювати ще й додаткові аспекти: заснування церковних братств, які брали на себе відповідальність за збір коштів на будівництво церкви, купівлю земельних ділянок, освячення наріжного каменя, добудови, та нові будівлі церкви. Свідченням динаміки культурно-освітньої діяльності є заснування різноманітних церковних товариств, парафіяльних хорів, шкіл тощо. Необхідно враховувати також те, що незалежно від стану будівництва церкви Богослуження здійснювалися часто в орендованих приміщеннях. Тому неправильно було б розпочинати історію парафії від дати будівництва церкви. Відповідно є багато історіографічних розбіжностей щодо цих дат, подібно як датуванням парафії у Шенандоа. Тому ця проблематика вимагає комплексного дослідження і співставлення дат на основі джерел та історіографії.

Характерно, що невдовзі після створення ключових парафій, з огляду на зростаючу кількість емігрантів відбувалося дроблення та створення на їх базі нових, т. зв. дочірніх парафій. Зокрема, парафія у Шенандоа ділилася двічі: у

1886 р., коли частина стала парафією Преображення у Шамокіні і у 1908 р., коли утворилася парафія св. Івана Хрестителя у Мейзвіллі [31, с. 97].

На час заснування парафії у Шамокіні до неї належало 100 вірних. До приїзду першого греко-католицького священика вони відвідували місцеві польські костели. Згодом громада звернулася до І. Волянського з проханням про заснування парафії. Перші Богослужіння священик здійснював у приватних оселях та у приміщенні залу місцевої школи. З огляду на зростання кількості емігрантів справа дійшла до проекту будівництва церкви [112, р. 3]. З метою організації збору коштів у травні 1888 р. було створено братство св. Кирила і Мефодія. У листопаді було куплено земельну ділянку (за \$400.00). Наріжний камінь був освячений І. Волянським у 1888 р. 22 вересня 1889 р. відбулося урочисте посвячення храму К. Андруховичем, проте вже з 1888 р. у метричних книгах є записи хрещень, шлюбів та похоронів. Власність була офіційно зареєстрована на братство св. Кирила і Мефодія [281]. Функції пароха у 1886-1888 рр. виконував Іван Волянський. Наступними парохами були священики: Теофан Обушкевич (1890-1891 рр.), котрий перейшов до Оліфанту, Корнелій Лавришин (1892-1893 рр.) та Іван Констанкевич (1893-1918 рр.) [31, с. 96-97]. За час діяльності останнього куплено дім для священика і ділянку під цвинтар. У 1894 р. засновано перший парафіяльний церковний хор [281]. Ці дати співпадають у дослідників, натомість датування наступних будов церкви потребують уточнення. У 1898 р. розпочалося будівництво цегляної церкви із парафіяльною залогою; сучасна будівля була закінчена 29 жовтня 1907 р., парафіяльний дім – 1908 р., монастир – 1911 р. [31, с. 96-97]. У 1903 р. з метою догляду за хворими і вмираючими при парафії було засновано Товариство св. Анни. Натомість матеріали сайту сучасної церкви у Шамокіні подають дещо інші дати, які не співпадають з попереднім датуванням (будівництво наступної будови церкви за їхньою версією розпочалося у 1904 р., і у наступному закінчилося). Можливо, справа полягає у деталізації критеріїв датування будівництва, або ж у помилкових джерелах.

Упродовж 1886–1887 рр. було закладено парафії у Фріленді, Газелтоніта Кінгстоні (Пенсильванія) [314]. Остання стала однією з ключових. Освячення храму було здійснено 30 жовтня священниками І. Волянським та Зеноном Ляховичем. До цього часу греко-католицькі богослужіння відбувалися подібно як у інших місцевостях, у домі парафіянина Стефана Барнія, де було організовано тимчасову каплицю. Парохом було призначено З. Ляховича, проте невдовзі, 4 листопада, він помер від серцевого нападу, тому прибув інший священник – Микола Зубрицький. Він перебував тут короткий термін і повернувся назад. Очолювати парафію довелося І. Волянському. За його проханням згодом сюди прибув священник Константин Андрухович (до червня 1889 р.)^{*} [170, с. 6-7]. 16 травня 1892 р. церкві присвоєно назву на честь Покрову Богородиці. Невдовзі у довколишній території засновано ще три греко-католицькі церкви: храм св. Петра і Павла (м. Плімут) у 1898 р.; храм св. Миколая (м. Своєрвілл) у 1904 та храм св. Володимира (м. Едвардсвілл) у 1910 р. [214].

Церква у Кінгстоні двічі перебудовувалася. 4 липня 1911 р. було посвячено наріжний камінь для будівництва більшого храму (попередня будова стала парафіяльною залою). Сучасна будівля датується 1972 р. Паралельно з парафією у Кінгстоні відбувалося становлення греко-католицької громади у Вілкс-Беррі та Джерсі Сіті. Наріжний камінь церкви у Вілкс-Беррі був освячений 28 серпня 1887 р., а 6 квітня 1889 р. – храм на честь Успіння Пресвятої Богородиці. Парох Олександр Дзюбай прибув у результаті звернення парафіян до мукачівського єпископа Ю. Фірцака. Майже всі греко-католики у Вілкс-Беррі походили із Закарпаття. Теперішня церква при 695 Норз Мейн

^{*} Після К. Андруховича парохами були: Іван Запотоцький (Zapotosky) (1889-1891 рр.), Володимир Мольчаний (Molchanyi) (1891-1902 рр.), Asacius Kaminsky (1902-1908 рр.) та Микола Мольчаний (1908-1915 рр.) . З 1890 по 1904 рр. парохам допомагали ще й інші священники: Вітор Мартяк, Віктор Stecovics, Кирило Гулович, Rev. Іван Галько (Halko), Габрієл Мартяк (Gabriel Martyak), Теофан Обушкевич, Іван Варда, Валентин Балог, Михайло Jazkovich, A. Gzay, Микола Бурік Burick, Микола Чопей, Pogubsky, Іриней Janicsky, Іван Волянський, Іван Parscouta, Teradi, Микола Hecovidi, Петро Попович Popovics, Олександр Komporday, Орест Злочкий (Злочкій), Іван Kogontnoky, Churdi, Мирон Волкай, Августин Годобай, Thomas Szabo. З 1904 по 1909 рр. обслуговувати парафію допомагали: Мирон Волкай, Олександр Кошей Koszey, Корнелій Лавришин, Artim, Олексій Медвецький Medveczky, Микола Lengyel, Василь Volosin, Микола Мольчаний Molchanyi, Михайло Лисяк, Володимир Сполітакевич, Михайло Олексів, Микола Чопей Chorey та Теодор Годобай [31, с. 59].

Стріт за даними Осипа Кравченюка освячена 6 вересня 1900 р. тодішнім парохом Корнилом Іляшевичем [170, с. 7]. Натомість на офіційному сайті сучасної церкви у Вілкес-Беррі подано ще одну дату: весна 1907 р., коли розпочалося будівництво нової будови, яке тривало рік. До речі, подібна ситуація з датуванням посвячення наріжного каменя: сайт датує цю подію роком пізніше: 1888 р. [227]. Тобто, подібно як у випадку з датуванням будівництва першої церкви у Шенандоа, потрібні додаткові дослідження і співставлення дат різних дослідників та джерел. У 1909 р. за дорученням єпископа С. Ортинського сюди прибув священник Ілля Кузів, котрий розробив проект церковних статутів. Після нього з 11 червня 1911 р. парохом був його брат Михайло Кузів. Про життя цієї парафії можна довідатися з листів обох парохів до А. Шептицького, які зберігаються у фондах ЦДІАЛу.

Парафія у Джерсі Сіті, яка охоплювала штат Нью Джерсі, Нью Йорк-сіті та околиці. На цих територіях були доволі високі ціни на земельні ділянки, порівняно з попередніми. Через це становлення парафії було доволі нелегке для емігрантів у фінансовому плані. Після приїзду до Америки І. Волянський зупинився саме у Джерсі Сіті, навіть планував залишитися тут. Проте, цього не сталося, натомість у 1887 р. він відвідав громаду українських емігрантів, яка складалася приблизно з 17 родин переважно галичан. У “Першому Русько-Американському Календарі” цю парафію названо найстаршою у США [170, с. 9-10]. На початку тут парохом був Іван Волянський (1887 р.), після нього – Константин Андрухович (1887-1889 рр.) [31, с. 58]. Все церковне майно, подібно як у інших парафіях було записано на ім'я І. Волянського та його дружини, що пізніше стало причиною певних непорозумінь. У 1887 р. збудовано дерев'яну каплицю на розі вулиць Генрі й Честнат. Наступне будівництво церкви розпочав священник Григорій Грушка восени 1891 р., і весною 1892 р. храм був освячений при великій кількості емігрантів та греко-католицьких священників. Згодом парафію ділили шість разів. Джерсі Сіті виявилось одним з перших осередків переходу греко-католиків на православ'я за

душпастирювання священників Григорія Грушки (1889-1896) та Івана Ардана (1896-1897 рр.). Після останнього парафію очолював церковний комітет з 12 осіб, яких переобирали кожного року [170, с. 10]. У 1898-1905 рр. парафію адміністрував священник Микола Підгорецький, у 1906-1908 рр. – Олександр Гумецький, у 1908-1925 рр. – Олександр Улицький [31, с. 78].

В Оліфанті дерев'яну церкву-каплицю збудовано 1888 р. завдяки зусиллям та фінансовій підтримці емігрантів. На час заснування за даними Д. Блажейовського було 800 парафіян. Цікаво, що постійні записи хрещення, шлюбів і похоронів зберігаються у парафії з 1891 р., натомість реєстрація першого Урочистого Причастя ведеться у храмі від 1948 р. [31, с. 78]. У 1891 р. з огляду на зростання парафії, будову розширили [170, с. 8]. У 1893 р. добудовано резиденцію священника. Сучасна будівля храму була зведена у 1908-1910 рр. Парохами упродовж досліджуваного періоду були священники: Іван Волянський (1888-1890 рр.), Гавриїл Вислоцький (1891 р.), Теофан Обушкевич (1891-1897 рр.), Іван Ардан (1897-1902 рр.), Микола Струтинський (1902-1905 рр.), Іван Велигорський (1905-1906 рр.), Володимир Стек (1906 р.), Григорій Васовчик (1906-1907 рр.), Олександр Улицький (1907), Василь Гривняк (1908-1909 рр.), Іван Сендецький (1910-1911 рр.), Ілля Кузів (1911-1915 рр.) [31, с. 770]. Парафія була одною з ключових і часто привертала до себе увагу. “Тут нарід в Оліфанті бундючний і гордий, бо є много людей маєтних, через те і позиція священника тяжша” [16, арк. 13]– окреслював соціальний стан парафіян священник І. Кузів.

Весною 1889 р. освячено церкву Покрову Пресвятої Богородиці у Міннеаполісі (Міннесота). Проте, вже від 1878 р. тут проживали українські емігранти із Закарпаття (округи Бехерова, Комлоші та Стебника). Станом на 1884 р. їх було приблизно 80. До приїзду І. Волянського духовну опіку над ними здійснював польський священник Ян Пахольський. Першу греко-католицьку Літургію у Міннеаполісі здійснив І. Волянський у домі Павла Поданого та Юрія Гомзика. Подібно як у Джерсі Сіті, ця парафія потрапила під

вплив православ'я під час душпастирювання священика з прятівської епархії Олексія Товта. Головною причиною переходу стало упереджене ставлення американського архієпископа Дж. Айрленда, який не дозволив О. Товту здійснювати священні обов'язки [170, с. 10-11].

Станом на 1889 р., як зазначає В. Поспішил, у США було вже шість греко-католицьких церков [247, р. 23-24]. У червні цього року з огляду на спротив американського єпископату Іван Волянський був змушений покинути США. Він передав управління парафіяльними справами та церковною касою К. Андруховичу, пароху з Кінгстону. З цього часу церковне життя парафії у Шенандоа стало занепадати. Невдовзі парафіяни почали скаржитися на нового пароха у листах до митрополита С. Сембратовича за непорядки у церковній касі і нехтування позицією парафіяльної ради [208, с. 111]. І. Волянський також отримав листа з проханням врятувати ситуацію, адже “через розлад громада розліталась, крамниці, які він заложив, почали банкрутувати й доходило вже мало не до бійки” [цит. за: 170, с. 17]. За дорученням Митрополита у 1890 р. І. Волянський повернувся до Шенандоа, проте К. Андрухович за підтримки деяких членів парафіяльного комітету (т. зв. “trustees”) не допустив його до церкви, виставивши при дверях поліцію. Через ці події парафіяльна громада пережила своєрідний розкол. І. Волянський відправляв Літургії в орендованому приміщенні. Через кілька місяців він виїхав до Оліфанту і невдовзі повернувся до Галичини [170, с. 17]. Пізніше він відправився до Бразилії, щоб здійснювати духовну опіку над українцями у цій країні. Там від лихоманки померла його дружина [171].

Натомість у Шенандоа розпочався виснажливий процес боротьби за церкву, який тривав більше року. За цим пильно стежила американська преса [120, р. 1]. Зокрема, 2 березня 1890 р. одна з них повідомила про арешт К. Андруховича та шести його соратників, які, правдоподібно були відпущені під заставу на суму 1000 доларів кожен [117, р. 1]. З огляду на загрозливі обставини С. Сембратович відправив до США священика Теофана Обушкевича,

через якого передав К. Андруховичу суспензу (відсторонення від виконання душпастирських обов'язків). Останній знехтував нею, заявив, що документ неавтентичний, і порвав. Проте текст невдовзі було опубліковано в англійських, польських та словацьких газетах. Невдовзі філадельфійський архієпископ Патрик Раян також відсторонив К. Андруховича від священничих функцій [208, с. 111; 279]. Проте, К. Андрухович не хотів нікого слухати і не відступив з парафії. Громада перебувала у великому заворушенні. Крім того, такий стан справ породив суперечки у громаді з Маганой Сіті, яка належала до парафії Шенандоа. У результаті вони відлучилися і орендували залу, де Богослуження здійснював І. Волянський. Після його від'їзду парохом став священник Теофан Обушкевич, парох з Шамокін, котрий придбав ділянку для будови церкви, що було здійснено його наступником А. Лавришиним (прийшов сюди 14 червня 1891 р.) Після його відходу до Бредок парохом став Василь Волошин. Упродовж наступних п'яти років завдяки фінансовій активності парафіян було сплачено більшу частину боргу та приведено церкву до порядку [170, с. 18].

Тим часом у Шенандоа 7 серпня 1891 р. було обрано 13 нових членів парафіяльної ради, які вимагали від К. Андруховича покинути церкву [130, р. 1]. За відхід від керування парафією він висунув парафіянам умову сплати 1500 доларів, які він ніби-то витратив на розвиток парафії. 16 листопада 1891 р. відбувся судовий розгляд. Після цього, як посередник К. Андруховича прийшов литовець Джон Сміт з м. Маганой, котрий “[...]цікавився Греко-Католицькою Церквою” і забрав ключі від церкви. Становище парафії було критичне: сума боргу досягнула до 10000 доларів при пустій церковній касі. Через фінансові труднощі храм був виставлений на продаж, після чого зусиллями парафіяльної громади знову викуплений. 7 лютого відбулося 1892 р. відбулося переосвячення церкви з огляду на те, що у ній відправляв Богослужіння священник, який знехтував суспензією [120]. Парохом став священник Августин Лавришин з Маганой Сіті, а 27 березня 1892 р. його замінив рідний брат Корнило Лавришин [170, с. 18].

У 1889-1890 рр. було засновано парафії у м. Вайтінг (Індіана), Пассаїк (Нью-Джерсі) та Дюквен (Західна Пенсильванія) [314; 255]. У 1891 р. було засновано парафію Покрови Пресвятої Богородиці у м. Мекаду. Її первинна територія охоплювала Гоні Брук, Йорктаун, округ Карбон, Сілвер Брук, Плезент Гілл, Трескоу і МекАду. Перша церковна будівля була, як і у попередніх парафіях, дерев'яною, цегляну звели у 1907 р., а у 1910 р. було побудовано парафіяльний дім. На час заснування нараховувалося 1000 вірних. У 1896 р. створено церковний хор. Першим парохом був Костянтин Андрухович (1892-1894 рр.)^{*}.

У 1892 р. зорганізовано парафію у Лейзенрінгу (Leisenring) з допомогою священика Олександра Дзюбая, котрий прибув сюди з Вілкс-Баррі. Завдяки активній діяльності парафіяльного комітету з дванадцяти осіб було зібрано кошти на будівництво церкви. У цьому їм допомогла компанія “H.C. Frick Coke Co. in Scottdale”, яка пожертвувала 12 акрів землі та 25 доларів щомісячної допомоги. Будівництво було завершено цього ж року, до цього моменту Богослужіння здійснювалися у домі одного з парафіян. До новозбудованої церкви св. Стефана приходили греко-католики з довколишніх територій, долаючи кілька кілометрів з огляду на відсутність громадського транспорту. Через кілька років було створено “дочірні” парафії та збудовано окремі церкви на цих територіях – м. Шарлеруа, Монессен, Юніонтаун, Перріополіс, Нью-Салем, Браунсвілл, Скотдейл і Трогер (Летроб) [254].

У 1893 р. створено парафії у м. Маунт Кармел та у Панксютоун [31, с. 30]. Останнє було центром довколишніх гірничовидобувних спільнот. Парафія об'єднала у собі громаду з м. Вальстон та Адріан. Тут була велика кількість емігрантів з територій Австро-Угорщини, які разом зі священиком

^{*} Після нього церквою адміністрували: Микола Молчаній (1894-1898 рр.), Гавриїл Мартяк (липень-жовтень 1898 р.), Іван Гоїлко (1898-1900 рр.), Орест Злочкій (1900-1901 рр.), Юрій Гулович (січень-вересень 1901 р.), Віктор Попович (1901-1902 рр.), Віктор Миросій (1902-1904 рр.), Андрій Медвецький (1904-1907 рр.), Олекса Новак (серпень-вересень 1907 р.), Олекса Пристай (1907-1908 рр.), Микола Мартиняк (жовтень-листопад 1908 р.), Стефан Яніцький (1908-1909 рр.), Іван Дорожинський (вересень-грудень 1909 р.), Юліан Левинський (1909-1910 рр.), Іван Остап (квітень-серпень 1910 р.), Дмитро Хом'як (1910-1911 рр.), Йосиф Боярчук (1911-1912 рр.), Іван Волощук (січень-травень 1912 р.), Володимир Лотович (1912-1913 рр.), Василь Добушковський (лютий-червень 1913 р.), Теодор Двуліт (1913-1914 рр.), Іван Рубінович (1914-1916 рр.) [31, с. 65-66.]

Іваном Сабо об'єдналися у справі заснування греко-католицької парафії. У цьому їм допомагали два місцеві підприємці – С. Кельтонік та Робінсон з “Rochester and Pittsburgh Coal Company”. Останній допоміг громаді орендувати зал, у якому майже рік здійснювали Богослужіння. Серйозною перешкодою став великий страйк робітників вугледобувної промисловості 1894 р. Після його закінчення парох разом з громадою доклав зусиль до будови церкви. 12 травня 1895 р. було посвячено наріжний камінь, а вже 4 липня – дерев'яну церкву (посвячував Євген Волкай, священник з Брукліну). Парафія постійно зростала, і у 1904 р. виникла потреба будови більшої церкви. Храм був спроектований за зразком відомої угорської святині Діви Марії у м. Меріапек. Контракт будівництва був підписаний на суму 15500 доларів. 4 серпня 1905 р. церква була урочисто посвячена апостольським візитатором Андрієм Годобаєм [256].

У 1894 р. було засновано парафії у Глен Лайон, Трогер (зараз Летроб) [314] тощо. За статистичними даними у цей період у США перебувало 26 священників із Закарпаття і 6 з Галичини при 100 тисяч вірних [247, р. 24]. Упродовж наступних двох років було засновано парафії в Алден Стейшн, (церква була куплена аж у 1918 р.), Елмайра Гайтс (штат Нью-Йорк), Джонстаун, Майнерсвілл, Бреддок [31, с. 30, 39, 69] тощо.

Процес творення парафій і будівництво невеликих греко-католицьких церков проходив доволі швидкими темпами. У 1896 р. з цього приводу на сторінках газети “Свобода” у статті “Не будуйте каплиць” було висловлено застереження щодо “гарячки будування Храмів Божих” у США. “Незадовго буде більше церковь вь Америці, якь родинь рускихь [...] Збере ся купка Русиновь, подекуди не больше, як 20 родинь, тай рада вь раду, ухвалюють черезь поднесенє рукь, що намь потреба свои церкви, бо ми не горши водь другихь, ми такіі самй газди, якь другй, ми годни дещо показати. Виберають зь помьжь себе депутацію, ідуть до поблнського священника на остаточну пораду” [94, с. 1]. Автор закликав не будувати церкви у місцевостях, де вже є добре організовані парафії, а там, де “на сотку миль нема рускои парохіи”. В іншому

випадку існувала загроза, що громада не зможе фінансово утримати каплицю і буде змушена виставити її приміщення на продаж. У результаті це призводило до того, що “Тамь де єще вчера водправлялась св. Литургія – нині жидь, або безвірникь поставивь рядомь бочки зь пивомь и віскою. Тамь де єще вчера приносилась Найсв. Жертва, нині показують Американці свои штуки театральніи и пишуть по газетахь, що представлене водбуде ся вь “Greek Church” [94, с. 1].

За період від 1897 р. до 1907 р. включно було засновано парафії у м. Мангол (Пенсильванія), Марблігеу (Огайо), Трой (Нью-Йорк), Ансонія (Коннектікут), Денвер, Нентікоук (Пенсильванія), Плимаут, Барнесборо, Пенсильванія (зараз Нозен Камбрія), Плежент Сіті (Огайо), Шарлеруа, Янкерс (Нью-Йорк), Нортгемптон (відвідували українці, які проживали у Бетлеємі), Пітсбург –Соуз Сайд, Віндбер (Пенсильванія), Янгстаун (), Карнегі (Парма), Вілмінгтон, Елізабет, Сімпсон, Ферфілд, Форд Сіті, Чікаго [13, арк. 38], Сейнт Клер, Рідінг, Вілтон, Ньюарк, Детройт, Бервік, Сейнт Луїс, Сайквіл, Джеферсон, Сауз Форк, Ембрідж (Парма) [314; 31, с. 30-190; 77, с. 1; 92, с. 1], (Нентікоук – дочірня), Перт Ембой (Нью Джерсі). Про останню збереглися відомості від пароха Костянтина Курилло (лист від 6 жовтня 1907 р.): “[...] вже є куплена церква, родин руських є 300, місто велике, фабричне над морем, повітря досить добре. Нарід тут ще ніким не зіпсутий та праця [...] йде гарно і на кілька місяців застаюсь тут, лиш цілком парохії не зорганізую, але хочу відкрити і взірцеву школу” [14, арк. 4].

Упродовж початкового періоду становлення ГКЦ у США спостерігається позитивна швидкісна динаміка творення нових парафій. Наприкінці 1898 р. у США була 51 церква. Станом на 1905 р. згідно зі статистичними даними Конгрегації поширення віри на основі звіту Апостольського Делегата Д. Фальконіо у США нараховувалося вже 84 парафії з 81 священиком (49 одружених, 9 вдівців, 15 целібатів і 8 монахів) [181, с. 141].

На наше переконання, ще одна особливість полягала у тім, що часто в одному місті могло бути дві, або більше парафій. Це зумовлювалося переходом на православ'я, коли греко-католицька церква ставала православною (як у Міннеаполісі), суперечками між закарпатцями та галичанами, у результаті чого творилися окремі осередки (наприклад у Монессен) і радикальним рухом за творення незалежної церкви. Все це перепліталось сварками з приводу юридичного оформлення церковної власності.

За таких обставин 26 березня 1907 р. завдяки зусиллям митрополита Андрея Шептицького [140, с. 87] Папа Пій X іменував василіянина Стефана Ортинського (чернече ім'я – Сотер) єпископом для греко-католиків у США. 12 травня у соборі св. Юра у Львові відбулася хіротонія С. Ортинського. Після цього новопризначений єпископ поїхав до Папи Пія X, по дорозі назад прибув до Відня і Будапешта, де зустрівся з представниками австрійського уряду. Також він здійснив візит до закарпатських єпископів в Ужгороді та Пряшеві. Це були важливі зустрічі, адже переселенці із Закарпаття становили значну частину української еміграції у США [235].

Цікаво, що австрійська влада погодилася з його номінацією на єпископа в Америці, бо хотіла позбутися небажаного в Галичині “гайдамаки в рясі”, адже С. Ортинський відзначився ревним українським патріотизмом і “[...] боровся за добро душевне і дочасне мого бідного народу на Галицькій Русі”, плекаючи мрії про “[...] золоту долину мого народу” [9, арк. 30]. Водночас австрійський уряд надіявся, що такий патріот буде протистояти москвофільству серед еміграції у США [145, с. 24-25].

Задовго до призначення С. Ортинський планував їхати до Бразилії, щоб здійснювати духовну опіку над українськими емігрантами у цій країні, тому номінація єпископом греко-католиків у США була для нього несподіванкою. Проте, він поставився до цього завдання відповідально, добре розуміючи складні обставини майбутньої праці. Ще перед від'їздом до Америки, 25 червня 1907 р., новопризначений єпископ написав перший пастирський лист до

українських греко-католиків у США. Вони отримали це звернення на початку серпня [251, р. 53]. У листі він наголосив, що “[...] рішив ся на се важке діло, [...] на всю біду з любові до [...] смертельно умучених моїх Братів Сьвящеників та бідного мого Руского народу / тут і далі означення «руський» слід розуміти як “український” – І. Г./, вижидаючого душі, котра в любові схотіла би підвести давячий крест”. Він був обізнаний з важким становищем “[...] осиротілої Рускої Церкви” у США і поставив перед собою мету взяти на себе “[...] ціле терпінє мого народу Руского на свої плечі, [...] щоб нарід мій любий знайшов потіху в своїм лихораднім вигнаню” [9, арк. 30].

З розумінням того, що українські переселенці разом зі своїми священиками “[...] так бодро а так тяжко до тепер боролися” за призначення єпископа свого обряду, Сотер Ортинський зазначив, що це єпископство є плодом їхніх терпінь та наполегливих зусиль. “Високо ціню я сю борбу Вашу, Преподобні Отці мої, і тому іду до Вас з горячим бажанем двигнення вашої праці апостольської до zenіту слави на землі американській” – наголошував єпископ. Він з ентузіазмом описав “накреслений у його серці” план душпастирської праці. З метою організації та розвитку ГКЦ у США С. Ортинський наголосив на таких цілях: а) духовне вдосконалення Церкви “[...] світлом правдивої віри Христової і нев’янучими цвітами чеснот християнських [...] з горячим бажанєм слави для нашої Церкви, слави перед Богом і перед цілим світом католицьким”; б) освітній та економічний розвиток української еміграції в Америці з метою скинути “[...] пута застою і ретроградности /відсталості – І. Г./ ”; в) праця задля добра Церкви та українського народу. На його думку, реалізація цих завдань можлива лише з допомогою співпраці та порад з боку тутешнього українського духовенства, котре найкраще знає про “рани Церкви” [9, арк. 30].

У серпні 1907 р. українські емігранти розпочали активно готуватися до зустрічі з єпископом. Кожен випуск українського часопису у США “Свобода” щоразу інформував про нові деталі організації урочистих заходів. Усім греко-католицьким священикам було розіслано пастирські листи, організовано збір

пожертв, створено спеціальний комітет [112, с. 1; 96, с. 5; 102, с. 1]. 27 серпня він прибув у США. У порту Гобокен його зустрічали галицькі і закарпатські священники, до речі останніх було приблизно удвічі більше. У церкві св. Юра у Нью-Йорку відбувся молебень і привітання єпископа, а ввечері було проведено святкову вечерю у готелі “Недерленд” [145, р. 33-34]. На новопризначеного єпископа українські емігранти поклали великі надії: “[...] кождий з нас знає в яким оплаканім стані знаходила ся тай ще знаходить ся наша руска гр. кат. церков в Америці. Майже всі ми були тої думки, що для приведеня ладу в наших церковних відносинах потреба нам голова — єпископа. О того єпископа старали ся свідомі рускі люди всіма способами і вкінци діждалисьмо ся его в особі Єго Преосвященства Кир Сотера Ортинського. Кождий з нас з одушевленем витав і витає свого Владику [...] і покладає на него великі надії...” — зазначалося з цього приводу на сторінках газети “Свобода”. З ініціативи “Руського Народного Союзу” було організовано збір пожертв на “дар любові” для забезпечення проживання єпископа [77, с. 1].

З моменту приїзду С. Ортинського розпочався новий етап розбудови ГКЦ у США [250, р. 154]. З цього приводу священник Олексій Пристай писав: “До призначення американським єпископом покійного Сотера Ортинського, крім двох інтелігентів українських лікарів та кількох кандидатів на “інтелігенцію” та трохи більше як 50 священників, українці емігранти не мали більше інтелігентного проводу. Аж доперва по приїзді єпископа Ортинського появился правдивий духовний і світський, патріотичний та безінтересовний провідник в одній особі, а ним був якраз сам єпископ Ортинський. Єпископ Ортинський неначе б вийшов зі школи бл. п. кардинала Мерсієра / *бельгійський кардинал (1851-1926 рр.), став на захист свого народу під час німецької окупації Бельгії, базуючи свої заклики на основі глибоких християнських засад і патріотизму — І.Г./*, котрий писав: “Релігія Христова робить патріотизм безумовним законом”, був українським “Мерсієром”, бо був і єпископом християнським і рівночасно українським патріотом” [27, арк. 6].

Перед С. Ортинським стояли доволі складні завдання. З цього приводу Любомир Гузар у 2007 р. з нагоди святкування 100-річчя УГКЦ у США зазначив: “Я хотів би сьогодні підкреслити одну-однісіньку прикмету духовності Владики Сотера, яка нам не тільки щось про нього розкаже, але яка для нас є великою наукою. [...] йому дано дуже трудне завдання, і, наскільки нам відомо, він покійрно, послухно прийняв це завдання, бо він бачив це як вираз Божої волі для нього. Завдяки такій його душевній настанові, коли він сюди приїхав і розпочав отой дуже-дуже трудний шлях до упорядкування церковних відносин, до зорганізування наших громад, до піднесення духовного рівня отого нашого першого покоління емігрантів, його праця увінчувалася великим успіхом, бо він сповняв Божу волю” [199].

Спочатку С. Ортинський не мав постійного осідку і через матеріальні труднощі тимчасово оселився у священника Миколи Підгорецького у Соуз Форк (Пенсильванія), про що останній написав у листі до львівської архидієцезії від 8 вересня 1907 р. [13, арк. 45]. Джерела подають точну поштову адресу (S. S. Ortynsky, greek cath. Bishop, Box 543. South Fork, Pa.), на яку усі греко-католицькі священники у США мали відправити свої точні адреси з метою покращення церковноорганізаційної діяльності [77, с. 1].

Однією з основних проблем на цьому етапі була недостатня кількість священників, тому за дорученням єпископа до Галичини прийшла просьба про якнайшвидший (до півтора місяця) переїзд до США як мінімум десяти священників (зазначено прізвища шести з них). Крім цього, М. Підгорецький від імені єпископа просив опублікувати у газеті “Діло” оголошення про потребу священників в Америці, а також направити сюди хоча б троє богословів (можливо тут у розумінні – семінаристів). На основі цього листа можна зробити висновок, що єпископ вже з перших днів активно взявся до церковних справ: “[...] Преосвященний вже їздить по візитаціях, освячують церкви. Словом нарід горнеться зі всіх усюд [...] Наші галицькі українські священники стоять як один мур при Владиці” [19, арк.].

Згодом С. Ортинський прибув до Філадельфії, де проживав в орендованому помешканні. Українські емігранти привітали його вуличною процесією на Брод стріт стейшен. Цікаво, що вони впізнали єпископа завдяки “великому старокрайовому капелюхові” [145, с. 37-38].

Єпископ розгорнув широку церковноорганізаційну діяльність. Ще у 1908 р. (за даними Б. Процка; натомість Д. Блажейовський подає пізнішу дату – 4 лютого 1909 р.) Сотер Ортинський купив споруду на Норз Франклін стріт, 800, яка після ремонту стала Катедральним Собором Непорочного Зачаття Пресвятої Діви Марії. Станом на 1910 р. у кафедральному соборі у Філадельфії налічувалося 3400 парафіян (за даними Д. Блажейовського) [31, с. 30, 38]. Натомість сусідня будівля на тій же вулиці під номером 816 стала постійною єпископською резиденцією. У результаті, як зазначає дослідник Б. Процко, Франклін Стріт швидко стала центром релігійного життя українських емігрантів у США, подібно як місто Шенандоа було першим осередком у 1884-1885 рр. У неділю, 2 жовтня 1910 р., собор був урочисто посвячений митрополитом А. Шептицьким та єпископом Сотером Ортинським у співслужінні 16 українських священників та при участі високопоставлених осіб римо-католицької ієрархії і священства, більше ніж 50 інших українських священників і великої кількості мирян [251, р. 67]. З високопоставлених церковних осіб на церемонії були присутні Апостольський делегат у Вашингтоні архієпископ Діомед Фальконіо, посол Папи Пія X кардинал Вінченцо Ваннутеллі, який вділив усім присутнім папське благословення, американський архієпископ Патрик Раян, єпископ Прендергаст та ін. Варто наголосити, що присутність на церемонії американських ієрархів, зокрема П. Раяна була дуже важливою, адже означала признание греко-католицької церкви у США, з чим раніше були серйозні проблеми.

Марія Климчак, куратор Українського Національного Музею у Чикаго зазначає, що “це було свято і перемога нашої церкви” [165]. Очевидно, підготовку до святкування та розсилання запрошень було організовано

заздалегідь. Зокрема, про присутність на церемонії митрополита А. Шептицького, Діомеда Фальконіо та Патрика Раяна зазначено у листі С. Ортинського від 17 вересня 1910 р. із запрошенням священика Володимира Петрівського взяти участь в освяченні собору [10, арк. 3]. До нашого часу дійшла пам'ятка про освячення храму, на якій зображено внутрішній інтер'єр церкви разом із портретами Андрея Шептицького та Сотера Ортинського. Вона поміщена у буклеті про Сотера Ортинського авторства священика та дослідника Івана Кашака [162].

На жаль, перша будівля кафедрального собору у Філадельфії не збереглася. У 1963 р., на який припало святкування 50-літнього ювілею греко-католицької єпархії у США (у 1913 р. С. Ортинський отримав повну єпископську владу), розпочалося будівництво нового собору (архітектор Юліан Ястремський). 16 жовтня 1966 р. відбулося офіційне відкриття та освячення наріжного каменя митрополитом Амвросієм Сенишином. Цікаво, що цей камінь був взятий з могили апостола Петра і подарований папою Павлом VI [31, с. 30]. У 1968 р. попередня будівля була знесена, що з жалем описує Михайло Лабунька у тогорічному випуску часопису “За Патріархат”. Автор зазначає, що з цим собором була тісно пов'язана “[...] історія Української Католицької Церкви у США за останнє півстоліття, а тим самим і велика частина історії організованого суспільно-громадського життя нашої іміграції в цій країні. Зв'язана з ним була також історія затяжної боротьби за самобутність нашої Церкви, коли наші піонери /у даному випадку мається на увазі значення першопрохідці – І. Г./ мусіли боротись проти спроб влити її в організаційну структуру Католицької Церкви латинського обряду... Звено тяглости якщо не перервано, то надщерблено. І ця щербина останеться як незагоєна рана на організмі діаспори” [89, с. 17-18].

Велика увага була присвячена заснуванню та утриманню сиротинців і парафіяльних шкіл. Крім того, діяла вечірня школа для українських емігрантів. У 1911 р. він купив 122 акри землі для греко-католицької семінарії [277, р. 116].

З ініціативи С. Ортинського та з допомогою А. Шептицького до США прибули монахині василіянки. Ще у 1910 р. Є. Кароль писав до Митрополита: “Преосвященний вже мають і дім і місце для Сестер Служебниць, Сестер Василіянок – які до семінар особливо тепер конче потрібні ... Задля того прошу ласкаво дозволити і дати порученє, би так Сестра Найстарша вислала хоч дві Служебниці до провадження Новіціату – бо ми тут кандидаток маєм досить і багато. А також Преосвященний просить хоч о три Сестрі Василіянки – особливо які добровільно зголосилися до них [...] З сестер Василіянок Преосвященний просить ще особисто уділити дозволенє виїхати до Америки Преподобній Матері Константині до веденя школи, праці [...] – особливо догляду і проводу інституту хорих і с. Павліні зі Львова” [15, арк. 28-29].

Прохання щодо приїзду монахинь було реалізоване за сприянням і допомогою А. Шептицького через рік, 28 листопада 1911 р. З Яворівського монастиря до США приїхали чотири монахині-василіянки (с. Пафнутія, с. Еуфемія і с. Єремія) на чолі з Оленою Лянгевич. Вони оселилися на Франклін Стріт [131, р. 4]. Попри значні фінансові труднощі сестри допомагали єпископу в опіці над сиротами (сиротинець за наступні роки став домом для 131 дитини) та в інших важливих церковних справах, зокрема заснували монастир, сиротинець (для нього у Чесалік Сіті було придбано 180 акрів власності), і парафіяльну школу. У 1912 р. сестри відкрили друкарню у Філадельфії та почали видавати часопис “Місіонер” [31, с. 1148]. Настоятелька Олена підтримувала інших сестер у скрутний час, віддаючи усі свої сили і вміння, що у кінцевому результаті вплинуло на її здоров’я. Занедужавши туберкульозом, вона померла 17 травня 1916 р. До речі, з 21 листопада 2010 р. по 6 листопада 2011 р. ГКЦ у США урочисто відзначала сторіччя з дня приїзду до Америки монахинь-василіянок [213; 131, р. 4].

Особливої уваги заслуговує організація товариств взаємодопомоги для українців у США та фінансова підтримка співвітчизникам на батьківщині. У цьому процесі немала заслуга належить греко-католицьким священикам, які

допомагали в організації та нерідко очолювали керівні комісії. Зокрема, священник Антон Бончевський записав перед смертю дві тисячі доларів на стипендійний фонд Наукового Товариства імені Т. Шевченка. У 1911 р. було створено фонд на честь цього священника з метою фінансової підтримки товариства “Рідна школа”. Українські емігранти активно підтримували державотворчі прагнення на батьківщині. Зокрема, вони переслали грошовий переказ на акцію проведення виборчої реформи в австро-угорському парламенті та на допомогу українським студентам, ув'язненим через боротьбу за український університет [144, с. 8-10]. З Америки постійно надходили пожертви на різноманітні благодійні цілі [3].

Вагомий вплив на стан церковних справ мав візит А. Шептицького до США у 1910 р. Він разом з С. Ортинським здійснював візитації численних українських церков. Наприкінці візиту українські емігранти організували прощальну церемонію, яка засвідчила високий рівень розвитку мистецько-культурного життя української еміграції. Для “достойника та мецената руського народу” прозвучала музика українських композиторів у виконанні дитячого і дорослого хору. “[...] Ціла церков була буквально набита людьми. Були свої, були й чужі. Між чужинцями бачили ми кількох американських адвокатів (лоєрів); котрі в розмові зі своїми руськими знакомими не могли начудувати ся нашому гарному обрядови і прекрасному співови. Подивляли вони також кремезну постать галицького князя руської церкви і дуже жалували, що не могли зрозуміти його милозвучної бесіди. А сей великий церковний достойник говорив справді велику проповідь. Промовляв до серця так щиро і так популярно, що й мала дитина могла легко зрозуміти зміст та поодинокі слова незвичайного проповідника” [106, с. 1].

Довгий час після візиту до Америки А. Шептицький отримував від священників листи з подяками від парафіян і новими запрошеннями. Зокрема, священник Микола Підгорецький, парох греко-католицької церкви у Нью-Йорку, у листі від 30 вересня 1911 писав Митрополиту: “Ціла парохія все згадує мило

побут Вашої Ексцеленції в нью-Йорку і в нашій Церкві і всі люде дякують, що діждались були так Високого і Достойного Гостя і Князя Нашої Церкви”[19, арк. 14]. З листа від 19 серпня 1912 р. довідуємося про запрошення Митрополита прибути до Америки улітку 1913 р., “[...] бо всі священники вірні, з Преосвященним Сотером і наряд нетерпеливо очікує” [19, арк. 25].

За період єпископства С. Ортинського також спостерігалася активна динаміка творення нових парафій. Особливістю цього етапу є участь єпископа в освяченні церков та активна візитація парафій [15, арк. 26]. У 1908 р. греко-католицькі церковні осередки з’явилися у Честері, Мейзвіллі, Скрентоні, Медісоні тощо. У 1909 р. було засновано парафії у Сейр, Гейзлетон, Вілкс-Беррі, Клівленд (Парма) [31, 48-191]. На цей час у США нараховувалось близько 140 церков (більшість у східних штатах: Пенсильванія – 80, Нью-Йорк – 14, Огайо – 12, Нью-Джерсі – 10) та приблизно 112-118 священників (62 – з Закарпаття; 64 одружені, 23 вдовці, 25 целібатів) [277, р. 116]. У 1910 р. було освячено перший кафедральний собор у Філадельфії, створено осередки у Едвардсвілл, Міддлпорт, Пассейк, Чикаго, Дженетт, Джонстаун, Нью-Йорк (майбутня церква св. Юрія). За період 1911–1914 рр. парафії було створено у Кліфтон Гайтс, Маріон Гайтс, Арнолд (Парма); Міннеаполіс (Міннесота); Бетлеєм (громада збиралася на богослужіння у підвальній каплиці ірландської римо-католицької церкви), Гемтремк, Балтимор, Куртіс Бей; Філадельфія (Френкфорд) [31, с. 37-195] тощо. Станом на 1913 р. було близько 150 священників, 152 парафії та приблизно 500 000 вірних [247, р. 35; 243, р. 129; 69, р. 104].

Таким чином, упродовж 1884–1914 рр. відбулося становлення організаційної структури ГКЦ у США. Характерно, що нові церковні осередки з’являлися доволі швидко, об’єднуючи навколо себе щоразу більшу кількість емігрантів. Така тенденція зумовила гостру потребу призначення окремого єпископа для греко-католиків. Після номінації С. Ортинського у 1907 р. розпочався новий етап церковного розвитку. За період його єпископства

відбулося вирішення головних проблем організаційного оформлення ГКЦ у США.

РОЗДІЛ 3

КАНОНІЧНО-ПРАВОВИЙ СТАТУС ГКЦ У США

3.1 Греко-католицизм та проблема міжобрядових відносин у США (1884-1906 рр.)

Канонічно-правовий статус був найважливішим і водночас проблемним питанням у процесі становлення та розбудови ГКЦ у США. Специфіка полягала у тому, що на одній території гостро постала проблема міжобрядового врегулювання церковних відносин між американськими римо-католиками та емігрантами греко-католиками. Останні прагнули мати свого єпископа і повноправну дієцезію, незалежну від американської римо-католицької ієрархії. На цьому тлі розгорілася гостра церковно-правова дискусія. За таких обставин Ватикану випала роль посередника та гаранта партикулярного права обидвох сторін. Процес вирішення цього проблемного завдання тривав тридцять років (1884–1914 рр.) і характеризувався багатьма ускладненнями та конфліктами. Результатом став безпрецедентний у церковно-правовому плані приклад вирішення проблеми співіснування двох єпископських влад на одній території.

На наше переконання, визначення канонічного статусу ГКЦ у США супроводжувався позитивними і негативними факторами. До позитивних необхідно віднести діяльність митрополита А. Шептицького; позицію Апостольських Делегатів у США; розгортання на церковному рівні еміграційної проблематики; протестна кампанія офіційного характеру зі збереженням вірності та поваги Ватикану на основі апелювання до привілеїв Берестейської унії; численна та динамічна розбудова церковної інфраструктури тощо. Негативний вплив зумовлювали ідеологічні орієнтації духовенства та мирян, суперечки між галицькою та закарпатською еміграцією, радикальна налаштованість з антиватиканським спрямуванням (це спричинило неправильну інтерпретацію канонічного права посеред еміграційної спільноти, національно-релігійні упередження на рівні соціальної психології та антиватиканські та

антипольські міфи) і низька національна самоідентифікація українських переселенців.

Необхідно наголосити, що питання співіснування обрядів та міжобрядових відносин у церковнодисциплінарному аспекті упродовж століть викликало багато дискусій. В американському варіанті воно загострилося особливо, оскільки греко-католики з'явилися на території переважання римо-католицизму. Оскільки абсолютну рівність обрядів було остаточно проголошено лише 1867 р. Папою Пієм IX, а потім – 1894 р. за папи Лева XIII, довгий час візантійський обряд вважався нижчим порівняно з латинським [168, с. 131]. В українському контексті така тенденція знайшла відображення у т. зв. латинізації. Через це українські греко-католики як на батьківщині, так і на еміграції постійно боролися за цілковиту заборону “перетягування” в римо-католицький обряд. Відповідно процес врегулювання відносин між греко-католиками та римо-католиками у США відзначався активними суперечками і протестами з цього приводу.

Про заборону переходу з візантійського обряду на латинський не відомо ані з так званої унії короля Данила (1247 р.), ані з декрету Флорентійської унії (1439 р.), підтвердженого митрополитом Ізидором, ані з булли Берестейської унії (1596 р.) та бреве папи Павла V “Звичайне обмеження” (“*Solet circumscripta*”) 1615 р. Проте, папство постійно акцентувало на збереженні рідного обряду без спонукання до переходу на інший. Тому самовільна зміна обряду фактично заборонялася [181, с. 67]. Особливо гостро це питання постало у XVII–XVIII ст., а для українських емігрантів греко-католицького обряду продовжилось у XIX – на початку XX ст. З огляду на це, постає необхідність паралельного розгляду динаміки вирішення проблеми міжобрядових відносин на українських землях та на еміграції. Такий підхід дає змогу знайти спільні канонічні критерії та історичні тенденції, які в американському контексті необхідно було відстоювати на рівні апелювання до церковного права.

Початковою і найважливішою точкою розвитку даного дискурсу є документи Берестейської унії, які закріплювали за ГКЦ право управління власною ієрархією із своїм особливим устроєм та збереженням своєї східної літургійної та духовної спадщини. З точки зору канонічного права підписання унії у жодному разі не означало переходу на латинську традицію [107, с. 7]. Проте, зацікавлені особи часто підтримували протилежну думку для оправдання політики латинізації українців у Польському королівстві. Однак така позиція зумовлена історико-політичними мотиваціями, канонічно таке явище обґрунтувати неможливо. Тому незабаром греко-католицька ієрархія почала звертатися до Ватикану з вимогою на юридичному рівні заборонити свавільний перехід на інший обряд. Натомість польська ієрархія дотримувалася протилежної думки, наголошуючи, що розмаїття обрядів перешкоджає єдності віри. У відповідь папа Урбан VIII 7 лютого 1624 р. проголосив перший формальний декрет про заборону самовільного переходу з руського обряду на римо-католицький (*Decretum “de non transitu ad latinum ritum” pro Ruthenis*). Римо-католицькій ієрархії заборонялося приймати охочих змінити обряд. Проте, польський король Сигізмунд III через політичні причини заборонив публікацію документу. З огляду на такі обставини 7 липня 1624 р. декрет про неперехід русинів обмежено; тепер його дія стосувалася тільки духовних осіб. Однак король відкинув і цей варіант, наполягаючи на неприпустимості заборони переходу. Проте, надіслані апостольському нунцієві та Київському митрополитові документи з Конгрегації свідчать про подальшу протидію переходу зі сторони Ватикану. Папа Урбан VIII спонукав польського короля зберігати непорушними привілеї русинів, а нунцієві наказав захищати права греко-католицької церкви. Були випадки, коли ватиканський уряд протестував проти порушення королівською владою цих прав. Крім того, видано декрети про зрівняння у привілеях духовенства обох обрядів. Від імені польського короля Яна III у 1681 р. була проголошена декларація у справі русинів-уніатів. Основними положеннями були рівність двох обрядів і вимога виконання

декрету про неперехід русинів 1624 р., щоби нівелювати юридичні непорозуміння. Однак, через політичні мотивації, залишався простір для маневру між двома редакціями декрету, що дозволяло зацікавленим особам маніпулювати у необхідному руслі. Через це виникла своєрідна плутанина і канонічна дискусія, відлуння якої згодом відбилося і у випадку ГКЦ у США. З документів Конгрегації віровчення видно, що з плином часу дотримувались рішень одного й другого декретів, доповнюючи їхній зміст вказівками [181, с.54-61, 67].

Щодо не менш дискусійного питання рівності єпископів обох обрядів, яке гостро розгорілося у процесі становлення ГКЦ у США) необхідно звернутися до Декрету Конгрегації обрядів від 16 лютого 1630 р. У ньому зазначається, що першість між єпископами при спільних церковних процесіях визначається лише за часом висвячення або ознакою церковної гідності, а не за обрядами [195; 181, с. 109].

Після поділів Польщі і включення Східної Галичини до Австрійської імперії питання переходу у римо-католицький обряд стало особливо актуальним. Ключовими у цьому процесі стали декрети Пап Урбана VIII та Климента XIV про заборону зміни обряду. Проте деякі римо-католицькі єпископи наполягали надати дозвіл переходу галицьким греко-католикам, принаймні у випадку необхідності. Натомість постійною настановою Церкви, Пап та Конгрегації віровчення був захист основного принципу непереходу русинів [181, с. 88-91]. Через неправильні інтерпретації цих аспектів радикально налаштованою частиною еміграції у США часто виникали антиватиканські настрої, які по суті завдавали великої шкоди позитивному вирішенню проблеми і були необґрунтованими на канонічному рівні.

Починаючи від “Весни народів” українці Галичини прагнули звільнитися з-під залежності від поляків латинського обряду і отримати визнання окремішності. У 1850 р. віденський апостольський нунцій повідомив Ватикан про важку і давню ворожнечу між двома національними спільнотами в

австрійській Галичині, очевидною причиною чого була нерівність церковних обрядів. Неприязнь між їхнім духовенством зростала настільки, що у 1852 р. Галицький губернатор А. Голуховський просив віденського апостольського нунція втрутитися у справу примирення. 23 грудня 1853 р. єпископи латинського та візантійського обрядів Львівської церковної провінції підписали схему т. зв. Конкордії. У результаті дискусій, компромісів та пропозицій обох сторін згодом до проекту були внесені зміни, і у 1863 р. Угода була апробована і затверджена Ватиканом на засаді рівності обрядів за усіх обставин. Метою Конкордії було “[...] припинення вагомих і довготривалих суперечок, які мають місце у Львівській церковній провінції через неоднаковість звичаєвого припису, а також з приводу взаємних стосунків між служителями Церкви латинського та грецького обрядів, які діяли не без збитку благодаті й шкоди для душ...” [181, с. 94-137, 193; 122]. Ключовою тезою документу було зобов’язування дотримуватися свого рідного обряду та фактична заборона спонтанного та несхваленого Ватиканом переходу на інший обряд. У справі вирішення міжобрядових суперечок та рівності обох обрядів проект Конкордії став важливим історично-канонічним прецедентом. Однак, у справі становлення ГКЦ у США “Угода” не мала впливового значення, адже стосувалася конкретно Галичини. Ватикан не бажав поширити апробовані конкретно для Галичини норми на інші території, “[...]аби не згубилась межа, яку Апостольський Престіл цим правильним розподілом пропонує, тому встановила такі приписи, норми, вказуючи, аби будь-який декрет “Угоди” поза межами Галичини не мав жодної правосильності, таким же чином самі норми у межах США мають своє значення”[181, с. 103, 150-151].

Активний позитивний злам вирішення проблеми міжобрядових відносин та юридичного примирення започатковано понтифікатом Лева XIII (1878-1903 рр.). у часі якого розпочалося становлення ГКЦ у США. Він визнав правомірність східного канонічного права, що стало активним переломним моментом, в тому числі і для ГКЦ. Його попередники з минулих століть

неодноразово наголошували на гідності східних обрядів, однак довгий час ментальність залишалася дещо обмеженою [203, с. 63]. Крім цього, врегулювання міжобрядових відносин та визначення прав східного обряду на території, де переважав римо-католицизм залишалася болючим і часто доволі жорстким. З огляду на це, становлення ГКЦ у США відбувалося доволі складно.

В посланні “*Praeclara gratulationis*” (“Преславні”) від 20 червня 1894 р. Лев XIII наголосив на необхідності щирого прийняття літургійної та юридичної особливості східної Церкви при збереженні єдності віри та церковного управління [59]. Тема гідності східної традиції була висвітлена також у енцикліці “Ім’я Христа” від 24 грудня 1894 р. [33, с. 5]

30 листопада 1894 р. Папа Лев XIII видав апостольське послання “*Orientalium dignitas Ecclesiarum*” (“Гідність Східних Церков”) [58]. Цей документ мав важливе значення для церков східного обряду, бо у ньому прослідковувалась чітка антилатинізаційна позиція [161, с. 23; 218, р. 5]. Крім цього, на думку В. Паски, цим посланням Папа звернув увагу на зростання масштабів еміграції католиків східного обряду, зобов’язуючи римо-католицьку ієрархію ставитися до них з турботою [243, р. 32].

У посланні аналітично можна виокремити кілька змістових блоків. Перш за все у ньому наголошено на особливій гідності Східних Церков, які “[...] вперше дозволили нам відчути радість пізнання плодів спасіння” [58]. Папа запевнив вищий ступінь поваги і любові до Східних Церков з боку Ватикану та наголосив, що Апостольська Столиця постійно ставить перед собою завдання збереження їхніх звичаїв і особливих форм служіння таїнств. Для підтвердження він покликається на церковні документи своїх попередників, особливо Пія IX, та Священної Конгрегації поширення віри. Головний акцент у посланні зроблено на першочерговості збереження власної церковної дисципліни східних християнських обрядів, які “завдяки своїй величній древності [...] складають цінний скарб для всієї Церкви і свідчення божественної єдності католицької віри” [58].

Основна частина послання вміщує опис засад врегулювання міжобрядових відносин. Ключовим рішенням Папи є поширення дії конституції Бенедикта XIV “*Demandatum coelitus*” від 24 грудня 1743 р. (для греко-мельхітів антіохійського патріархату, якою було підтверджено повну владу їхніх єпископів; наступного року спеціальним декретом ця конституція була поширена на русинів і всі східні обряди [66, с. 39-47]. Щодо вирішення дисциплінарних питань церковного життя у розрізі міжобрядових відносин на одній території у документі зафіксовано 13 пунктів. Важливо, що перехід на інший обряд не схвалювався і будь-яка спроба латинського представника перетягнути у римо-католицизм заборонялася під загрозою покарання. Крім цього, у посланні можна прослідкувати своєрідну екуменічну лінію, яка виражається у заклику до єдності між римо-католицькою та східною Церквою та усуненні підстав для ворожнечі та недовіри [58; 218, р. 5].

Проте, новаторська позиція Папи стосовно східного християнства часто не співпадала з позицією ватиканської курії [203, с. 63]. Між римо-католицьким обрядом і Східною церквою, як зазначає К. Королевський, стояло надміру обмежувальне законодавство, яке навіть було названо “китайською стіною” [168, с. 126]. Крім того, 1920 р. Конгрегація східних церков зазначила, що навіть після “*Orientalium dignitas Ecclesiarum*” продовжувалася латинізація і не було реального механізму реалізації прописаних у посланні покарань [203, с. 63]. З огляду на це, становлення ГКЦ у США стало серйозним викликом для канонічного права і ватиканського уряду.

Еміграція ставила перед Апостольською Столицею щоразу складніші завдання. По-перше, необхідність душпастирської опіки та допомоги переселенцям, а по-друге, потреба вирішити це питання в рамках церковно-дисциплінарного характеру та міжобрядового регулювання, щоб уникнути суперечок та безладу в єпархіях. Очевидно, що кожна еміграційна спільнота прагнула зберегти свою національну ідентичність, у тому числі через творення своїх т.зв. “національних” парафій [217, р. 5]. Офіційна позиція Ватикану від

понтифікату Пія XI полягала у наданні емігрантам необхідної постійної підтримки церковно-душпастирського характеру [55]. Проте, більшість емігрантів були римо-католиками, тому еміграція українців до Америки відкрила нову сторінку в еміграційному питанні Ватикану. Окремі групи переселенців, зокрема німці та ірландці, змогли досить добре організувати своє життя, зберігаючи при цьому свою ідентичність. Натомість організаційне життя італійських емігрантів, у тому числі в Америці, виявилось доволі проблематичним. З цього приводу ватиканський уряд наголошував на потребі постійної допомоги емігрантам у різних країнах через апостольську нунціатуру [217, р. 5].

Позиція Лева XIII полягала у повазі до культури та релігійної традиції емігрантів та посиленні заходів допомоги зі сторони Ватикану. В апостольському листі “*Quam Aegumosa*” він наголосив на небезпеках і стражданнях емігрантів і ризику втрати віри у країнах, де немає католицької більшості. Лев XIII підкреслив на потребі розробки особливої душпастирської програми опіки над емігрантами. На цей заклик відповіли своєю діяльністю італійські єпископи Джузеппе Сарто, Скалабріні, Єремія Бономеллі та інші, котрі розробляли різні проекти у цій площині. Понтифікат Пія X також був позначений активною заангажованістю еміграційними проблемами та створенням відповідних ватиканських організацій з цього питання [217, р. 6; 130].

Церковне життя у Сполучених Штатах Америки з огляду на значні масштаби еміграції потребувало особливої уваги Ватикану. За 1880-1900 рр. за рахунок еміграції кількість католиків у США збільшилася від 6 до 12 мільйонів [225, р. 150]. Католицька Церква в Америці своєрідним чином перетворилася у “церкву емігрантів” [219, р. 156]. Вона характеризувалась етнічно-національним розмаїттям (італійці, чехи, словаки, поляки, угорці, русини, хорвати тощо) [264] та прагненням збереження власної ідентичності, що насторожувало американську ієрархію. Розпочалося творення парафій за національною

ознакою. Проте, більшість з них були римо-католицького обряду, що давало змогу залагодити спірні питання церковно-дисциплінарного характеру. Натомість питання церковної юрисдикції українських емігрантів греко-католицького обряду стало своєрідним викликом для канонічного права і потребувало поступового зваженого рішення, прийняттого для обох сторін.

Ще перед 1890 р. греко-католицьке духовенство у США направляло до Конгрегації Поширення Віри звернення з описом труднощів забезпечення духовних потреб їхніх вірних унаслідок неможливості віднайдення компромісу з американською римо-католицькою ієрархією. Автори звернення просили призначення для них окремого єпископа та заснування окремого Апостольського Вікаріату, через який греко-католицькі священники могли б одержувати право виконувати душпастирські функції [272, р. 457]. Проте, з огляду на неприхильну позицію американського єпископату цей час не був сприятливий для ухвалення такого рішення [240, р. 111; 69, р. 3-4]. Водночас греко-католицькі священники відмовлялися підпорядковуватися юрисдикції місцевих римо-католицьких очільників, мови і звичаїв яких не знали. Така свободолюбива позиція східних священників-емігрантів розцінювалася американським духовенством як бунт і відрив від місцевого ординарія. Тому вони постійно наполягали на повній субординації священників та вірних східного обряду [181, с. 141-142].

Такі обставини щораз більше ускладнювали ситуацію. Натомість греко-католицькі душпастирі не могли зрозуміти генезу упередженого ставлення до себе з боку американської ієрархії. Не бракувало випадків, коли місцеві ординарії не признавали їх за католицьких священників і не давали дозволу здійснювати душпастирські функції на своїх теренах. Ключовою мотивацією для них був одружений статус греко-католицьких священнослужителів. Свідченням цього є лист парафіяльного комітету греко-католицького храму св. Миколая в Чикаго до митрополита А. Шептицького. “Ми Русини в Чикаго рік тому купили Св. Церковь і отримали священника іменем Віктора Ковалицького

родом Мадяра, котрий по Руски мало вміє бесідувати, а по друге чиказький архієпископ [...] не хоче його за священника узнати. Казав йому Церкву нашу опустити, але онь Его не услухавь. Архієпископ написав до Риму о томь і священник зоставь через то виключений одь Гр. Кат. Церкви. Поводь тому є те, що Архієпископи Амер. не хочуть одружених священників в Америці” [13, арк. 38] – зазначалося у листі. Через це громада почала бунтуватися і переходити на православ’я. Парафіяльний комітет просив якомога швидше прислати їм священника.

Суть справи полягала у врегулюванні ієрархічних питань між духовенством двох гілок Католицької Церкви на конкретній території. При цьому кожна сторона мала свої історично та традиційно обумовлені особливості та права (зафіксовані церковними документами) і, відповідно, протилежні бачення з приводу церковної юрисдикції.

Щодо історичних особливостей, то частина римо-католицького єпископату у США за своїм походженням належала до представників західноєвропейської еміграційної спільноти. Характерно, що між ієрархією двох хронологічно перших еміграційних груп, які витворили американську католицьку церкву: ірландцями та німцями [270, р. 51] виникали проблемні питання та деяке протистояння. У середовищі вищого американського духовенства почали відбуватися поділи на ліберальну та консервативну гілку [222, 35-61]. Наступним викликом для американського католицизму стала еміграція греко-католиків. З огляду на ці фактори в американського єпископату з’явилися серйозні підстави розробити стратегію “захисту” американської РКЦ від деструктивних впливів національно-етнічних ідентифікацій еміграції. Тому першочерговим завданням стало збереження “американського обличчя” РКЦ. Зародився рух т. зв. “американізації” з метою не допустити інші національні впливи на римо-католицьку церкву у США [270, р. 53-54]. Ідейними предтечами і водночас найвизначнішими американськими католиками XIX ст.. стали Браунсон і Хекер, які прагнули побудувати мости між католицизмом та

американським суспільством. Ключовими категоріями для них були демократія та т. зв. “американська свобода” [225, р. 127, 147, 182]. Останнє поняття послідовники американізації намагалися поєднати з еклезіально-церковною сферою. Витворена у результаті такого синтезу модель “релігійно-церковної свободи” у поєднанні з прагненням зайняти впливове місце у державному становленні щоразу більше виглядала сумнівною та схизматичною з претензією на особливий статус. За таких обставин Папа Лев XIII звертав особливу увагу на церкву у США, адресуючи їй енцикліки та апостольські листи із застереженнями від помилок. У посланні “*Longinqua Oceani*” (січень 1895 р.) [57] та “*Testem Benevolentiae*” (22 січня 1899 р.) [62] він висловив свої застереження з цього приводу. “Ми не можемо одобрити ті трактування, які називаються американізмом [...] Ця назва викликає, звичайно, підозру, що за нею стоїть спроба і бажання бачити в Америці іншу Церкву, відмінну від тієї, яка є у цілому світі” [62] – зазначав з цього приводу Папа у посланні до Балтиморського архієпископа, кардинала Джеймса Гіббонса.

З іншого боку у цей час під впливом значних еміграційних потоків українців з Галичини та Закарпаття усередині американської Церкви наростала нова проблема. Переселенці належали до незнайомого для них греко-католицького обряду і прагнули до організації своїх церковних структур з окремим єпископом. Природно, що це викликало значні непорозуміння. Американське суспільство сприймало їх доволі зневажливо і упереджено [168, с. 122]. Водночас римо-католицьке духовенство, покликаючись на те, що згідно з канонічним правом (з часу IV Латеранського собору у 1215 р.) на одній території не можуть бути дві єпископські юрисдикції, зверталось до Ватикану з протестами проти наявності одружених священників східного обряду, а згодом проти заснування окремого греко-католицького єпископства [159, с. 364]. На думку американського дослідника Джеральда Фогарті, справа полягала не стільки у питанні celibату чи юрисдикції греко-католицького духовенства, а у присутності іншої національності в церковній ієрархії [222, р. 63]. У такій

проблемній ситуації Ватикан мав виробити обережну позицію щодо обидвох сторін і подолати перешкоди правового характеру.

Причини упередженого ставлення американської римо-католицької ієрархії до греко-католицьких емігрантів необхідно шукати у кількох площинах. Перш за все вони були для них абсолютно чужими, з незрозумілими звичаями та традиціями, не могли спілкуватися англійською мовою, і, що найгірше та неприйнятно, їхні священники були одружені [277, р. 105]. З іншого боку, очільники римо-католицьких дієцезій у США були високоосвіченими і не могли не знати про існування східної гілки католицького християнства та існування одружених священників [247, р. 27]. Проте, швидше за все, їм на практиці не доводилося мати справу з духовенством східного обряду. Тож коли на території їхніх дієцезій почали з'являтися українські греко-католицькі емігранти та одружені священники, відмінність обрядів, літургії, мови стала очевидною. Американський архієпископ Дж. Айрленд, котрий був чи не найпалкішим прихильником американізації, не міг і не хотів допустити їхньої присутності на території своєї архієпархії [270, р. 51]. З одного боку це було справедливо, бо присутність одружених священників іншого обряду поміж неодруженого римо-католицького духовенства могла привести до скандалу та глибоких непорозумінь. Однак, за всім цим стоїть також прагнення не допустити національно-етнічного дроблення американської католицької церкви. Американська ієрархія переважно була ірландського походження і боялася втратити контроль над католицькою церквою в Америці [277, р. 105]. Їхня мета полягала в інтеграції ірландських католицьких емігрантів у життя американської нації, інакше, як зазначає дослідник канонічного права В. Поспішил, католицизм у США залишався б лише іноземним вторгненням, неспроможним принести вклад у політичне життя суспільства [247, р. 26]. Мета вартувала боротьби, особливо зважаючи на те, що США не були католицькою країною. Через це, американські єпископи не хотіли, щоб емігранти творили свої окремі церковні осередки. Такої стратегії вони дотримувалися ще до

приїзду українських переселенців, щоб протидіяти інтересам польської та німецької еміграційної спільноти. При цьому вони намагалися знайти підтримку такої стратегії у Ватикані [277, р. 105; 67].

Побоювання римо-католицької ієрархії мали серйозне підґрунтя. Німецькі католицькі емігранти також прагнули церковного відокремлення, своїх єпископів, незалежних від американської ієрархії. Через добру організацію німецької еміграції здавалося, що їм вдасться цього досягнути. Через це велика кількість італійців, поляків, словаків, литовців, хорватів та інших католиків, які емігрували до США з європейських країн, також намагалися дотримуватися такої тактики і створювали свої спільноти за етнічною ознакою, щоб вберегтися від інших культурних впливів та стати активними громадянами нової для них країни [247, р. 26, 31]. На наше переконання, цей аспект не дозволяє зводити основну причину упередженого ставлення американської ієрархії через відмінність обрядів, адже подібна стратегія вживалася щодо емігрантів того ж обряду, щоб протидіяти національно-етнічному відокремленню. Звичайно, те, що українські емігранти були греко-католицького обряду, ставило ще більшу загрозу монолітності американської церкви, керованої ірландцями. Це дійсно могло призвести до певного безладу у церковному житті, стати серйозним аргументом (якого не могли застосувати до емігрантів римо-католицького обряду) у дискусії з Ватиканом. У канонічній площині американська ієрархія мала справедливі і серйозні аргументи. З огляду на це, було б абсолютно неправильно окреслювати американське духовенство як “ворога” ГКЦ у США. Достатньо того, що так його сприймала радикально налаштована частина українських переселенців. Такі настрої розвивалися паралельно з антиватиканськими налаштуваннями і, очевидно, лише ускладнювали процес становлення ГКЦ. Ще на батьківщині посеред українців був поширений стереотип щодо польського римо-католицького духовенства та побоювання латинізації. Тому у США ця модель повторилася, і відповідно частина

українських емігрантів часто ототожнювали американське духовенство з польським, окреслюючи їх негативно та упереджено.

Римська курія була добре обізнана з труднощами обох сторін. Для усунення непорозумінь були потрібні розсудливі та обережні заходи. Очевидно, було б несправедливо заборонити в Америці здійснення Літургії у греко-католицькому обряді, що суперечило б належній усім католикам у США свободі віровизнання [272, р. 458]. У такій ситуації розпочався етап активних дискусій на рівні канонічного права. Для греко-католицьких очільників необхідно було правильно обходити своєрідні підводні камені і на юридичному рівні знаходити контраргументи.

Необхідно підкреслити, що каменем спотикання як в галицькому, так і американському контексті ГКЦ стала Конституція Бенедикта XIV 1742 р. щодо італійських греко-католиків, які з причини переваги римо-католицизму в Італії були віддані під владу римо-католицьких єпископів. Цей документ часто мав вплив там, де на одній території виникали конфлікти між римо-католицьким та східним обрядом [181, с. 72-74]. На думку К. Королевського, угорські та польські римо-католицькі єпископи прагнули застосувати даний документ щодо українських греко-католиків на західноукраїнських землях [168, с. 131]. Однак, у 24 пункті IX параграфу “*Etsi pastoralis*” було зазначено, що це розпорядження не поширюється на східних греко-католиків і не порушує виданих на їх користь декретів). Конституція стосувалася лише італо-греків. Проте, покликаючись на неї, окремі представники римо-католицької ієрархії вдавалися до зловживань для перетягнення греко-католиків у латинський обряд, в тому числі на українських землях. Римо-католицьке духовенство побачило у “*Etsi pastoralis*” слабкі сторони і ефективно використовувало цей засіб у справі латинізації. Ще у 1775 р. Львівський архієпископ римо-католицького обряду просив імператрицю Марію Терезію посприяти справі добровільного переходу русинів на латинський обряд через розповсюдження булли “*Etsi pastoralis*” на королівство Галіції і Лодомерії [181, с. 87-88]. Тобто, у даному випадку, на наше

переконання, мало місце зловживання документом, який стосувався виключно італо-греків. Таким чином приклад регулювання міжобрядових відносин на території з перевагою римо-католицького обряду вирізано з контексту і застосовано як прецедент і аргумент до дискусії у Галичині. Проте, галицька греко-католицька ієрархія, покликаючись на вищезгадані декрети Урбана VIII до Венедикта XIV, довела, що “*Etsi pastoralis*” не має відношення до Галичини. Позицію рівності обрядів підтримала і Марія Терезія: “Потрібно постійно пильнувати, аби жодна частина у широко розповсюдженому (в Галичині) та гідному уваги греко-католицькому обряді, пригнобленому колишнім польським урядом, з виданими Апостольським Престолом привілеями чи шляхом інших супутніх привілеїв і прав, не зазнала жодної шкоди; та й, з другого боку, аби між єпископами, а також між духовенством обох обрядів, настільки це можливо, поновився і зберігався мир, спокій і єдність” [181, с. 88].

Натомість, в американському контексті довго довелося відстоювати неправомірність застосування “*Etsi pastoralis*” у США щодо греко-католиків. Булла “*Ea Semper*” ґрунтувалася на більшості пунктів “*Etsi pastoralis*”, хоча відкрито це не було окреслено. З цього приводу К. Королевський припустив, що той, кому у Пропаганді дали завдання скласти “*Ea Semper*”, знайшов готову працю: треба було лише її переписати, та, на щастя, він не переписав усього, бо в ній обмежень було ще більше, аніж у “*Ea Semper*” [168, р. 128]. Тому це відкрило етап активної канонічної дискусії.

З канонічної точки зору “*Etsi pastoralis*” необхідно розглядати у двох площинах. Певним чином у ньому окреслена вищість та перевага римо-католицького обряду, але з іншого боку це визначення зроблено для італійського контексту, “[...]де греки підпорядковані латинським єпископам...”. Натомість в інших документах Папи, які стосуються східних обрядів, наголошено на їхньому збереженні і висловлено негативну позицію щодо переходу зі східного на латинський обряд.

Наступним поштовхом до суперечок стали постанови Конгрегації поширення віри у справі греко-католицизму у США. 1 жовтня 1890 р. було видано перший циркулярний лист [53]. Згідно з ним до Америки могли прибувати лише неодружені греко-католицькі священники, котрі зобов'язані були підпорядковуватися юрисдикції римо-католицьких ординаріїв: “Віднині і назавжди нехай встановиться звичай, щоб у Північноамериканських Сполучених Штатах, передусім у архідієцезіях Філадельфійській та св. Павла, призначалися священники греко-руського обряду для прийняття турботи про вірних, які знаходяться у тих регіонах і сповідують цей обряд. Дехто з цих священників привозять із собою дружин і дітей, провокуючи та викликаючи величезні скандали серед католиків і незгодних, які там проживають. Ось чому у названих регіонах єпископ має більш суворо вимагати, щоб не присилали з міністерства одружених кліриків, що чинить величезні шкоди для церковної дисципліни та релігії у своїх дієцезіях, тим більше, що переважно згадані священники насмілюються порушувати святі устої без жодного втручання місцевих ординаріатів. Приймавши їхні надзвичайно схвильовані скарги, нинішня С(вята) К(онгрегація) ухвалює (наступні) вимоги для тих, хто буде в подальшому виконувати (душпастирські) обов'язки 1. Священники греко-руського обряду, які бажають проповідувати та затриматися у Північноамериканських Сполучених Штатах, повинні бути неодруженими. 2. Цій С(вятій) К(онгрегації) зобов'язані письмово заявити, де знаходиться дієцезія, до якої бажають прибути, щоб внести дані до відома Ординаріату даної дієцезії. 3. Повинні заявити у присутності Ординаріату даної дієцезії, у якій хочуть виконувати святий обов'язок, що не бажають від цього отримати (жодних) вигідних можливостей. 4. Згадані священники повинні перебувати під юрисдикцією тих же Ординаріатів” [53, с. 149].

Не зважаючи на цю постанову, до США надалі прибували одружені священники, що суттєво загострило ситуацію. За статистичними даними вони кількісно переважали неодружених [181, с. 141]. На таку статистику

покликаються автори хронологічно пізнішого “Прошення Американського Греко-Католицького Руського Священства опротив заведення целібата” (1936 р.), наголошуючи, що в Америці 75% священників східного обряду були одруженими, 13% – вдовці і 12% – неодружені і монахи. З огляду на це вони наполягали, що на протипагу ватиканських розпоряджень, вони мають “право звичаю” для одруженого священства [2, арк. 3].

Через такі обставини 10 травня 1892 р. з’явився новий декрет про руських священників Конгрегації до балтиморського архієпископа Джеймса Гіббонса, у якому знову наголошувалося на вимогах целібату та юрисдикційного підчинення греко-католицьких священників римо-католицьким очільникам [51]. Крім цього, було поставлено вимогу відкликати всіх одружених священників із США. “Віднині і назавжди нехай буде (такий) звичай у тих церковних провінціях з огляду на прийняття (душпастирської) турботи про руських вірних, які там проживають, щодо деяких священників того ж обряду, які привозять зі собою дружин і дітей, чим викликають величезні скандали у тамтешніх жителів (...) Отже, для кращого розуміння становища у дієцезіях, єпископ законно побоюється, щоб з міністерства не прислали одружених кліриків, для (виконання) релігійних обов'язків і (викладання) церковних дисциплін, щоб не викликати тяжких наслідків, і це С(вята) Конгрегація прийняла для збереження необхідних норм” [51, 149-150].

5 вересня 1893 р. за порадою Апостольського Делегата архієпископа Франческо Сатоллі греко-католицькі священники скликали з’їзд в Оліфанті. Вони вибрали своїм представником Никифора Ханата, котрий підготував декілька петицій до Риму та Відня з проханням про призначення єпископа [277, р. 110-111].

Тим часом наростало невдоволення американської ієрархії. У листопаді 1893 р. відбулися збори римо-католицьких архієпископів США, щоб вирішити проблему присутності у країні греко-католицьких одружених священників, у чому вони вбачали велику небезпеку. 12 квітня 1894 р. вийшов новий

циркулярний лист Конгрегації Поширення Віри до римо-католицьких єпископів у США з приводу присутності духовенства східного обряду на їхній території [54]. У листі знову було акцентовано на потребі виконання греко-католицькими священиками зазначених у попередніх декретах вимог. У документі помітне невдоволення Конгрегації певним непослухом деяких священиків щодо юрисдикційного підчинення: “Нинішній С(вятій) Конгр(егації) проп(аганди) в(іри) стало відомим про справи східного обряду, що священники цього обряду, які хочуть перебувати в американських і інших регіонах для надання щоденної духовної допомоги вірним їх племені, котрі там проживають, попри незначну їх кількість (...) зовсім не підкоряються спеціально виданим для цього пересторогам єпископів”. Крім цього, у документі висловлена скарга на незрозумілу мову свідоцтв та документів, які посвідчують призначення від греко-католицького очільника: “[...] гідним жалю є те, що вони неодноразово видавали з курій свідоцтва власного предстоятеля, написані східною мовою, у вказаних регіонах абсолютно невідомою: неможливо пізнати місцевим Ординаріатам, чи їх передавав священник католик, захищений якоюсь церковною цензурою, чи ж дійсно вони заплутані; чи схизматик; чи навіть простий лаїк видав фальшиві документи”. Через це була запроваджена доволі складна процедура затверджень греко-католицьких священиків у США: “[...] без попереднього дозволу місцевого Ординаріату для остаточно призначених, священники не призначаються (які повинні бути неодруженими або вдівцями); щоб не усувалися самі, перш ніж їм С(вята) К(онгрегація) визначить письмово, до яких дієцезій хотіли б перебраться, щоб там же збудувати оселю та отримати дозвіл від С(вятої) К(онгрегації) на окремі будівлі; щоб з цим дозволом вони стали перед згаданим ординаріатом, у юрисдикції якого повинні перебувати, і від нього вимагали б і отримували необхідні вигоди для виконання святих (обов'язків); він же (тобто Ординаріат - прим.пер.) має отримати разом із згаданим дозволом узгоджувальні листи, завірені особистим верховним представником, від п(ревелебного) п(ана) о(тця) нунція або Апостольського

делегата” [54, р. 150]. Однак українські емігранти відмовлялися підлягати юрисдикції римо-католицьких єпископів, що нагадувало стародавній опір русинів єпископам іншого обряду, що ще у своїй батьківщині породжувало суперечки [181, с. 142].

Безпосередньо після публікації “*Orientalium dignitas*” греко-католицьке духовенство у США звернулося до Апостольського Делегата з проханням про вікарія-представника їхнього обряду. 10–11 жовтня 1894 р. Н. Ханат представив прохання перед американськими архієпископами під час їхнього з'їзду. Останні натомість просили Ватикан прийняти рішення про перехід усіх східних католиків-емігрантів у римо-католицький обряд. Конгрегація відкинула цю петицію і вирішила, що греко-католики у США щодо обряду мають користуватися свободою. Через це 1 червня 1896 р. американські єпископи знову просили Конгрегацію про дозвіл для східних католиків-емігрантів перейти на римо-католицький обряд, що означало б цілковиту латинізацію. Однак, як свідчать ватиканські архіви, Апостольський делегат у Вашингтоні та ватиканський уряд однозначно виступили проти цього [181, с. 142-143].

Американська римо-католицька ієрархія США намагалася обґрунтувати доцільність латинізації емігрантів-русинів перед ватиканським урядом. У ході дискусії вживалися аргументи церковно-дисциплінарного та канонічного характеру. При цьому використовували “*Etsi pastoralis*” як прецедент дозволу на зміну обряду. Натомість Конгрегація віровчення відкинула аргументи на користь латинізації. Зокрема, префект Конгрегації Мечислав Ледуховський у листі від 21 грудня 1894 р. дав відповідь балтиморському архієпископу кардиналу Гіббонсу з приводу ексклюзивності римо-католицького обряду у США. Він зазначив, що загальноприйнятність латинського обряду у США не перешкоджає виконанню справедливих та законних вимог вірних східного обряду, признаного Католицькою Церквою [181, с. 145-146; 122].

Однак дискусія не припинялася. 1 травня 1897 р. Конгрегація видала новий декрет щодо греко-католицького духовенства та мирян у США. “Римська

церква апостольською ласкою та найвищим впливом своїм є належним захистом та безперервно докладає зусиль і старань для опіки та зміцнення прав пастирів і вірних. Для цього перевіряє міць східних, які проживають у Північній Америці, у дотриманні обряду, і одночасно ревно доручає їхнє належне підпорядкування латинським ординаріатам. Керуючись цими двома умовами, в останніх роках видала ці найкорисніші норми, які передбачають добро для тих вірних та сприяють благочестю. Однак є гідним жалю, що нечисленні вірні через брак священників власного обряду часто лишаються позбавленими духовної підтримки” [60, р. 635-636]. У декреті ще раз наголошувалося на вимозі виконувати постанови попередніх документів. Крім цього, простежується негативна динаміка: греко-католикам у США дозволено перехід на римо-католицький обряд.

Водночас американських єпископів заохочено делегувати для емігрантів греко-католиків надійного представника греко-католицького духовенства або ж когось з римо-католицького, прийняттого для них, для здійснення функцій вікарія та уповноваженого представника у справах греко-католиків у США [272, р. 457-467].

Тим часом ситуація щоразу більше загострювалася. З огляду на неприхильну позицію американської римо-католицької ієрархії щодо греко-католиків наростали антиватиканські настрої [39, с. 1; 46, с. 1; 47, с. 1; 57, с. 1-2]. Ініціаторами стали члени т. зв. “Американського кружка”, який складався з галицьких священників. Один з них, Іван Ардан опублікував статтю у газеті “Свобода” (1902 р.) з гаслом “Проч з Римом”. У радикальному тоні автор звинуватив Ватикан ледве не у всіх бідах українських емігрантів і закликав якнайшвидше розірвати відносини і відкликати Берестейську унію. У статті гостро осуджено розпорядження Конгрегації, які, на думку автора, ведуть до латинізації, відречення від свого обряду та народності. Стаття переповнена гіперболізованими висновками та закликами “[...] Рим не терпить греко-католиків чи они в Галичині, Угорщині, Італії, Болгарії, Азії, полудневій чи

північній Америці, що Рим хоче нас златиньчити – що се его ціль і до неї іде він свідомо помимо всяких доказів “любови” та солодких слів походячих з римської столиці” [111, с. 2]. Крім цього, автор надіслав місцевому римо-католицькому єпископу Гобену листа із відмовою підпорядкування його юрисдикції [142, с. 301].

Для дослідження цього аспекту важлива аналітика соціальної психології українських переселенців. Ще на батьківщині, з огляду на історичні обставини, між ними побутувало багато суспільних міфів, які відігравали не останню роль у народженні різних ідеологічних течій. Українське духовенство і миряни у США часто були незадоволені політикою Конгрегації, керуючись тодішнім суспільно-психологічним стереотипом, що оскільки її очолює поляк М. Ледуховський, то не слід очікувати позитивних рішень. Галицька газета “Діло” вважала його “загорілим польським шовіністом” [107, с. 1]. Тому вони крайньо негативно окреслювали політику Конгрегації як пропольську і закидали на відсутність у ній “духа восточного” [2, арк. 2; 164, с. 52]. Натомість реальні кроки М. Ледуховського у дискусії з американським римо-католицьким єпископатом у справі становлення ГКЦ у США зводилися до офіційної думки Ватикану про гідність східного обряду і заборону провокації переходу. На нашу думку, у даній ситуації відкриваються два зрізи історії: соціально-психологічний та документальний. Суспільно-психологічні міфи та стереотипи у даному випадку можуть серйозно викривити дослідження історичного розвитку ГКЦ у США. Тому виникає потреба детального аналізу публікацій тодішніх часописів і співставлення з історичною конкретикою.

Ще одне джерело непорозумінь між римо-католицькою ієрархією у США та греко-католиками став метод юридичного оформлення церковного майна. Згідно з рішенням Балтиморського синоду усю церковну власність необхідно було документально реєструвати на очільника дієцезії. Греко-католики, побоюючись, що таким чином їхній обряд намагаються ущемити, відмовилися виконувати цю постанову. Натомість вони реєстрували церковне майно згідно з

американським цивільним правом, наслідуючи протестантську манеру запису власності на церковну раду, яка складалася з мирян-довіренних власників (trustees) [277, р. 106-107].

У результаті між емігрантами розпочалася гостра дискусія, яскраво відображена на сторінках часописів. Для детального обговорення у березні відбувся з'їзд у Гаррісбургу, на якому були присутні 9 священників та делегати 10 греко-католицьких громад. Головним на з'їзді було питання чи мають американські русини признавати Папу Римського головою греко-католицької церкви. Учасники не підтримали антиватиканські заклики, проте висловили ряд застережень: відкликати усі розпорядження Конгрегації щодо греко-католиків в Америці, в яких порушено гарантовані Греко-Католицькій Церкві привілеї, заснування самостійного єпископства, залежного від Папи, а не від Конгрегації, заснування греко-католицького патріархату для всіх греко-католицьких єпископів на батьківщині та в еміграції [142, с. 301-304].

29 квітня 1902 р. до США прибув новопризначений візитатор Андрій Годобай з Пряшівської єпархії. Перед ним стояло завдання “[...] навести порядок у церквах, духовних та матеріальних справах, покращити становище чверті мільйона греко-католиків” [69, р. 28]. З публікацій “Американсько-Руського Вісника” за цей час видно, що в особі нового візитатора побачили «борця і захисника греко-католицького обряду», котрий покращить церковні справи, які перебували у жалюгідному стані. 21 травня 1902 р. за ініціативою А. Годобая скликано збори духовенства для обговорення проблем розвитку Церкви та пошуків їхнього вирішення. Натомість газета «Свобода» зазначила, що він зацікавлений лише угро-русинами. У липні відбувся наступний з'їзд духовенства у Скрентоні, де було обговорено питання Церковного Статуту, який пізніше опубліковано українською, англійською, угорською та словацькою мовами. Під час зборів А. Годобай вияснив деталі своїх повноважень: призначений угорським урядом та Ватиканом, щоб зібрати інформацію про стан церковних справ греко-католиків у США без юрисдикції,

яка може належати лише єпископу. Йому випала роль посередника між римо-католицьким та греко-католицьким духовенством. Він був підпорядкований кожному американському римо-католицькому єпископу. З огляду на те, що А. Годобай не представив документів від церковної влади, греко-католики часто не розуміли його повноважень. Зокрема, авторів “Американсько-Руського Вісника” обурило те, що візитатор не інформував достатньо про результати своєї роботи [69, р. 28-34]. У кінцевому звіті А. Годобай рекомендував призначення єпископа для греко-католиків у США [277, р. 111].

У результаті довгої дискусії між американською ієрархією, Ватиканом та греко-католицьким духовенством 6 січня 1905 р. єпископи США погодились на створення греко-католицького єпископа, проте висловили певні умови: 1). греко-католицькі вірні можуть легко переходити на римо-католицький обряд; 2). церковна власність має бути записана на ім'я єпископа свого обряду і місцевого ординарія; 3). у разі необхідності, якщо відсутній священик свого обряду, греко-католицькі вірні можуть приймати усі Святі Таїнства у римо-католицькому обряді; 4). вибір єпископа греко-католицького обряду не може бути задіяним для прикладу емігрантам інших націй у США [181, с. 150].

Отже, за період 1884-1906 рр. тривали активні пошуки механізму співіснування двох обрядів на римо-католицькій канонічній території у США. Спостерігалось доволі упереджене ставлення американських єпископів до греко-католицьких священиків. Для них був незрозумілий одружений статус останніх, їхній обряд, звичаї, мова. З огляду на політику американізації римо-католицькі ординарії намагалися не допустити розхитування очолюваної ними Церкви різними еміграційними спільнотами. Водночас українські греко-католики не менш наполегливо прагнули до організації своєї церковної структури. Декрети Конгрегації поширення віри за період 1891-1897 рр. затвердили жорсткі вимоги до священиків-кандидатів на призначення у США. Від 1897 до 1906 рр. відбувалися постійні дебати з приводу можливості призначення греко-католицького єпископа, які у 1907 р. дали позитивний результат.

3.2 Становлення греко-католицького єпископства (1907-1914 рр.)

Після номінації С. Ортинського на єпископа для греко-католиків у США розпочався новий етап становлення ГКЦ у цій країні. Дослідники одностайні, що успішне вирішення дебатів на тему призначення єпископа необхідно завдячувати А. Шептицькому [1, арк. 130а; 240, р. 112; 251, р. 52; 248, р. 351; 140, с. 87; 265, р. 65; 239, р. 34]. Митрополиту вдалося переконати Римську курію та папу Пія X у тому, що створення греко-католицького єпископату у США є невідкладне [159, с. 364; 235].

Ще перед від'їздом до Америки, 25 червня 1907 р., новопризначений єпископ підготував першого пастирського листа до українців греко-католиків у США (вони ознайомилися з ним на початку серпня). У ньому він роз'яснив, що буде підзвітний Апостольському Делегату у Вашингтоні і не матиме повної єпископської влади, оскільки ще не було організовано окрему греко-католицьку дієцезію. Проте, С. Ортинський наголосив, що ці труднощі є тимчасові, і Конгрегація поширення віри має ще уточнити засади його єпископської влади на американських теренах, зважаючи на те, що під час візиту до Риму він представив всі свої прохання і труднощі на розгляд Ватикану [251, р. 53]. Попри все єпископ був налаштований оптимістично і наголосив, що “[...]вдоволений з того, що в початках єпископства Руского при таких тяжких умовах локальних наділено мене залежністю від Нунція і Столиці Апостольської, та дано мені спромогу організації нашої Церкви в напрямі самостійности. Наколи се маємо, проче з часом здобудеся”. Для цього він заохочував американських українців спільними зусиллями та розумною і витривалою працею розбудовувати ГКЦ у США і, не зважаючи на труднощі, взятися “[...] спільно як один муж ... до праці за нашу лучшу долю” [9, арк. 31].

Початок церковноорганізаційної діяльності С. Ортинського в Америці був доволі нелегкий. 17 вересня 1907 р. Апостольський делегат Діомед Фальконіо офіційно оприлюднив буллу “*Ea semper*” (“Так завжди”) Згідно з нею С. Ортинський не мав повної єпископської влади, був підзвітний

Апостольському делегатові у Вашингтоні та американським римо-католицьким єпископам [234, р. 45-46]. Без їхнього дозволу греко-католицький єпископ не міг здійснювати пастирську діяльність. Причини такої ситуації крилися у правовій площині і були зумовлені IV Латеранським собором (1215 р.) Згідно з його ухвалами на одній території не могло бути двох єпископських влад. Таким чином С. Ортинський був фактично “єпископом без дієцезії” на території, яка канонічно належала американському римо-католицькому духовенству. “[...]Утім власне лежить ціла моя біднота і тіснота на широких американських світі” [9, арк. 31]– зазначав він з цього приводу. Відтепер церковноорганізаційна діяльність українського єпископа була обмежена згаданим декретом.

Булла складається з чотирьох розділів (36 статей), у яких розглянуто питання щодо а) становища та повноваження греко-католицького єпископа у США; б) статусу та функцій духовенства; в) мирян; г) подружжя між римо- та греко-католиками. Саме за такою схемою більшість дослідників аналізують постанови “*Ea semper*” [243, р. 46; 272. Р. 459-466; 168; 66, с. 38-39].

Згідно з першим розділом, греко-католицький єпископ у США не мав звичної повної церковної влади. Перш за все, він був підзвітний безпосередньо Апостольському Делегатові у Вашингтоні. Останній відігравав роль посередника та інтерпретатора повноважень новопризначеного єпископа перед його римо-католицькими колегами [272, р. 460]. По друге, душпастирську діяльність він міг здійснювати лише на правах помічника американських єпископів (їх було більше тридцяти), на єпархійній території яких проживали українці [161, с. 35]. Крім цього, український єпископ був зобов’язаний дотримуватися місцевих єпархійних законів та постанов III Балтиморського з’їзду американського римо-католицького єпископату [247, р. 33]. Відповідно до булли місцеві ординарії на свій розсуд встановлювали обсяги єпископських повноважень С. Ортинського на теренах їхніх дієцезій. Він не мав права без письмового дозволу місцевого єпископа здійснювати візитацію греко-католицьких парафій. Під час таких відвідин греко-католицький єпископ був

зобов'язаний слідкувати за тим, щоб церковна власність була зареєстрована не на ім'я парафіяльного священика, а на місцевого римо-католицького єпископа або ж затверджена іншим правовим способом згідно з дорученням останнього. Після візитацій греко-католицький єпископ був зобов'язаний подати детальний звіт про моральний та економічний стан відвіданої парафії не лише місцевому єпископу, а й Апостольському делегату [52, р. 5; 272, р. 460-461].

Другий розділ булли присвячений питанню статусу та функцій греко-католицьких священиків у США. Деякі постанови з цієї глави викликали хвилю протестів. Згідно з "Ea semper" лише священики-целібати або вдівці без дітей мали право здійснювати душпастирську діяльність на американській території; крім того, вони мали заборону вділяти Св. Тайну Миропомазання при Хрещенні [247, р. 33-34]. З цього приводу американський дослідник церковного права Вальтер Паска зазначає, що такі умови суперечили віковичним традиціям греко-католицького обряду, які були гарантовані Берестейською унією 1596 р. [243, р. 46]. Крім цих резонансних постанов, були й інші вказівки. Зокрема, український єпископ після консультації з Апостольським Делегатом та місцевим римо-католицьким єпископатом мав докласти зусиль для створення греко-католицьких семінарій у США. Тим часом майбутні священики повинні були навчатися у римо-католицьких духовних закладах відповідно до місця народження або проживання [52, р. 8]. Натомість ті священики, які прибували в Америку з батьківщини, були змушені мати письмовий дозвіл від Конгрегації Східних Обрядів [272, р. 463]. Право призначати, переміщувати та звільняти греко-католицьких парохів залишалося за місцевим римо-католицьким єпископом. Призначення здійснювалося після наради з греко-католицьким єпископом, натомість про звільнення (яке згідно з буллою відбувалося лише з огляду на серйозні та справедливі причини) останнього лише інформували у визначений час [52, р. 7; 247, р. 33-34].

Третя глава булли стосується греко-католицьких мирян у США, яких можна умовно поділити на дві групи. До першої належать ті, які мають свого

пароха та церкву. Вони володіють повним правом дотримуватися свого обряду у своїх храмах. Другу групу утворюють ті, у місцевостях проживання котрих немає своєї церкви і священника. Постанова булли у такому випадку надавала їм можливість за бажанням пристосуватися до римо-католицького обряду і відвідувати відповідну церкву. Проте, дуже важливим є зазначення про те, що ніхто не має права змушувати греко-католиків переходити у римо-католицизм [272, р. 436-464]. Зміна обряду дозволена лише у випадку добровільного наміру, але за наявності дозволу з Ватикану. Крім того, якщо емігранти з певних причин повернуться на батьківщину, вони повинні належати до свого церковного обряду [52, р. 5-8].

Останній розділ булли розглядає питання про подружжя між римо- та греко-католиками. Перевага щодо дотримання свого обряду надавалася римо-католицькій стороні. Зокрема, римо-католик (як чоловік, так і жінка) не мав права переходити на греко-католицизм. Натомість греко-католик, згідно з постановами булли міг змінювати обряд. Діти римо-католика і греко-католицької матері повинні зберігати обряд батька, і бути охрещеними виключно у римо-католицькій церкві. У протилежному разі батько мав право вільно обирати (але після обговорення з дружиною) храм для хрещення дитини [52, р. 9-11].

Булла “*Ea semper*” стала серйозним випробуванням не лише для С. Ортинського, а й для ГКЦ у США і справила значний вплив на її становлення. Вона викликала небувалий резонанс між українцями як в Америці, так і на батьківщині. У відповідь українська спільнота висловила рішучий протест з приводу обмежень влади єпископа і греко-католицького духовенства [38, с. 1; 61, с. 1; 62, с. 1; 68, с. 1; 72, с. 1; 74, с. 1; 80, с. 1]. Протестна кампанія набрала значного розмаху і ще більше поглибила протиріччя у ГКЦ. Апостольський делегат повідомив Ватикан про загрозу переходу українських емігрантів на схизму через спротив буллі [181, с. 152-153]. Особливо загострився опозиційний рух частини українських емігрантів, переважно

закарпатського походження, які перебували під впливом мадяризаційної політики угорської влади [239, р. 33-34].

Проблематичність становища ГКЦ у США активно обговорювалася також галицьким єпископатом. Підтвердженням цього є протоколи конференцій. Зокрема, у документі від 2 грудня 1907 р. було постановлено “вислати письмо спільне до Папи в справі конституції Папи, виданої о американських русинах з представленням ситуації, жалів наших і небезпеченьств на будучність так в Америці, як і на востоці”. Редагуванням цього спільного послання зайнявся особисто Митрополит [64, с. 22]. У січні наступного року знову згадується про спільне звернення трьох галицьких єпископів “в справі американській” до Конгрегації поширення віри. У протоколі від 19 квітня 1909 р. було вирішено “віднести ся приватно до Єпископа руского в Америці Преосв[ященного] Сотера Ортинського в справі булл для Америки і запитати, чи бажав би, щоби Єпископат рускій відніс ся в тій справі до Пропаганди” [64, с. 23-25].

У науковій літературі ведуться дискусії щодо інтерпретації постанов та наслідків цієї доленосної булли, яка фактично поставила ГКЦ у США у залежне від американського римо-католицького єпископату становище [168]. Як зазначає В. Паска, кожний розділ булли вміщує принаймні одну статтю, яка применшує права греко-католиків усупереч традиціям і законам, чинних у ГКЦ упродовж століть. Крім того, він наголошує, що у постановах є певні протиріччя. Намагаючись знайти причини запроваджених буллою обмежень, В. Паска зазначає, що такий підхід можливо спричинений позицією американських ієрархів. Вони були переконані у тому, що лише єдиний (у даному випадку римо-католицький) обряд сприяє збереженню порядку, натомість зміни, невідомі для багатьох священників і мирян, можуть суперечити установленим в американських дієцезіях нормам [168]. Крім того, інший обряд вони сприймали як зраду віри.

Причини та обставини запровадження булли “*Ea semper*” щодо ГКЦ у США залишаються своєрідною білою плямою в історіографії та потребують

детальнішого дослідження з врахуванням історичних обставин та позицій трьох сторін: УГКЦ, американської РКЦ та Ватикану. Процес врегулювання церковної юрисдикції виявився складним перш за все тому, що ще не було єдиного кодексу церковного права (Кодекс Канонічного права був прийнятий 1917 р., цього ж року Папа Бенедикт XV заснував спеціальну Конгрегацію Східних Церков, результатом діяльності якої стало встановлення у 1929 р. спеціальної комісії для кодифікації права Східних Церков; Кодекс Канонів Східних Церков був прийнятий у 1990 р. Іваном Павлом II [181, с. 165; 110]). Були лише окремі прецеденти і постанови, якими намагалися випрацювати механізм співіснування двох обрядів на одній території. Зокрема, зразком для булли “*Ea semper*” послужила згадана Конституція Папи Бенедикта XIV “*Etsi pastoralis*” від 26 травня 1742 р. Цей документ стосувався грецьких та албанських емігрантів греко-католиків, які проживали на території Італії і не хотіли підпорядковуватися римо-католицькому єпископату (подібно як українські греко-католики у США). З огляду на це, дослідники вважають “*Ea semper*” та “*Etsi pastoralis*” спорідненими документами, які, проте, не є цілковитими копіями, адже мають певні відмінності. Зокрема, “*Etsi pastoralis*” не забороняла висвячення одружених священиків, натомість “*Ea semper*” мала протилежну постанову, через яку усередині ГКЦ у США розпочалися хвилі протестів з огляду на порушення однієї з умов Берестейської унії [243, р. 128-129; 66, с. 39]. Проте, ця постанова мала свої причини: у США були зовсім інші історичні обставини, і присутність одружених священиків вважалася неприпустимою. Найважливішою спільною ознакою та основним принципом цих двох документів є ідея вищості римо-католицизму [247, р. 32].

У січні 1908 р. С. Ортинський звернувся до до греко-католицьких священиків і мирян у США з другим пастирським листом. У ньому він проаналізував причини труднощів та закликав до порозуміння і примирення галицьких закарпатських емігрантів у США. На час публікації пастирського послання пройшло понад три місяці з моменту офіційного оприлюднення

булли, проте опозиційні настрої супроти неї і єпископа щораз більше зростали. Проблема полягала у тому, що частина українських емігрантів звинувачували С. Ортинського в іспірації булли. Однак, єпископ одразу ж після її оприлюднення подав протест проти неї [9, арк. 93]. Попри всі труднощі, як це видно з його промов та пастирських листів, він мав позитивне бачення справи розвитку Греко-Католицької Церкви у США. Його стратегія полягала у внутрішньому зміцненні греко-католицької спільноти, а саме у творенні повноцінної дієцезії, подоланні непорозумінь між двома гілками емігрантів і відстоюванні прав Церкви зі збереженням вірності Папі Римському. Єпископ зазначав, що працею вдасться побороти всі перешкоди. З цього приводу він наголошував, що “*Ea Semper*” не є остаточним варіантом врегулювання становища ГКЦ у США: “Греко-католицький народ не стоїть на буллі, але на Петровій скелі [...] Булла нас не залякує, бо вона не є жодним догматом віри, а лише звичайним розпорядженням, яке ставить нам перешкоду [...] Та кожний з нас знає, що всяку перешкоду можна усунути або ж обійти, якщо лише людина щиро бажає дістатися до своєї цілі” [9, арк. 89].

Другу групу протестів складають офіційні звернення до Апостольського делегата у Вашингтоні та римської курії, що покликаються на церковне право. Їхньою спільною ознакою є вираз поваги до Ватикану. Водночас вони виступають проти порушення прав греко-католицької Церкви, затверджених Берестейською унією та іншими церковними документами. Ці протести є виразом осмисленої, прийнятної та канонічної боротьби за права церкви східного обряду без зневажливих звинувачень та еретизму. Саме завдяки такій тактиці греко-католики домоглися появи 28 травня 1913 р. нової булли “*Cum episcopo*” (“З єпископом”). Згідно з нею С. Ортинського було наділено повною єпископською владою [61, р. 5].

Боротьба за скасування булли і створення самостійної греко-католицької єпархійної структури у США (методом згаданої другої групи протестів) розпочалася восени 1907 р. 25 жовтня митрополит Андрей Шептицький

отримав листа від Леоніда Фьодорова (російський священник, майбутній екзарх греко-католиків Росії, який на той час перебував в Італії на навчанні). Після ознайомлення з буллою останній зазначив, що “[...] достатньо було одного біглого погляду, щоби зрозуміти, що преосвященний Сотер поставлений у безвихідне становище і чистота обряду не може бути збережена, і що через це ... русинам загрожує схизма” [65, с. 157-158]. Після приїзду до Риму, Л. Фьодоров намагався налагодити контакти з деякими ватиканськими кардиналами, які могли б вплинути на складну ситуацію, зумовлену буллою. Зокрема, він спілкувався з італійським кардиналом та ватиканським дипломатом, секретарем попереднього папи Лева XIII, Маріано Рамполла дель Тіндаро та, впливовим іспанським теологом, кардиналом Вівесом Тито, а також з бенедиктинцями Грецької колегії і наголосив, що вони “[...] шкодують, що справа про американського єпископа набрала такого небажаного повороту і радять негайно звернутися з протестом до папи” [65, с. 157-158]. Після цих консультацій Л. Фьодоров радив, щоб усі галицькі єпископи на чолі з митрополитом обґрунтували папі небезпечні наслідки від запровадження булли, а саме загрозу схизми і невдоволення греко-католицького клиру. Цей протест крім того, мав би бути підписаний принаймні всіма деканами, каноніками, професорами богослов'я галицьких семінарій та університету. Такий же протест мали підготувати усі греко-католицькі священники в Америці і направити безпосередньо до Папи. За порадою кардиналів, Л. Фьодоров вказав, що головна увага у протесті має бути звернена на такі питання: 1). наголосити на небезпеці переходу греко-католиків у православ'я, бо православна спільнота в Америці є добре організованою, натомість греко-католики з огляду на обмеження прав свого єпископа через буллу є ще більше дезорганізовані, ніж раніше, і тому не зможуть успішно витримати боротьбу зі схизмою 2). головним аргументом православних для переходу греко-католиків у православ'я в Америці є звинувачення Риму у намаганні латинізувати католиків східного обряду, і за таких обставин згадана булла буде для них вагомим доказом

подібних звинувачень. 3). з приводу того, що українські греко-католики у США не перебувають на території з переважною більшістю християн східного обряду, а навпаки, можна зазначити на особливих обставинах їхнього становища в Америці, а також наголосити на тому, що римо-католики, які не перебувають на своїй власній території (як наприклад на Балканському півострові) тим не менше мають набагато більше привілеїв, ніж русини-католики в Америці [65, с. 158-159].

Л. Фьодоров зауважив, що очевидно ватиканський уряд боїться надати американському греко-католицькому єпископу більш широкі повноваження і права, щоб не порушити канонічну практику, що на одній території не може бути двох єпископських влад. У цьому, як зазначає автор, вони мають рацію, однак не потрібно вдаватися у другу крайність, нівелюючи будь-яку самостійну діяльність греко-католицького єпископа. У підсумку він порадив митрополиту звернутися з листом до кардиналів Рамполли та Вівеса, котрий серйозно зацікавився питанням становища церков східного обряду. Як зазначає автор, під час розмови згаданий кардинал наголосив на тому, що Папа безповоротно вирішив заборонити перехід греко-католиків у США на римо-католицизм, хіба що у випадку крайньої необхідності. Л. Фьодоров також просив переслати випуски часописів, які пишуть про буллу. Він обіцяв перекласти необхідні фрагменти і подати як меморії кардиналам Рамполлі, Вівесу, Роллері і Беніні [65, с. 158-159].

Відповідно, наступний 1908 р. був насичений протестами подібного характеру. У Філадельфії тоді відбулася X Конвенція Руського Народного Союзу. На ній вирішили направити делегацію до Апостольського делегата Діомеда Фальконіо у Вашингтоні. Один з учасників цієї делегації, Дмитро Капітула, у спогадах вказував, що головною метою напротивагу заявам проугорськи налаштованих закарпатських емігрантів проти єпископа було “[...] скріпити перед Апостольським Делегатом становище єп. Ортинського і дієцезії заявами, що наряд та організації є при єпископі й бажають собі, щоб їхній

єпископ мав усі ті права, що їх мають айриські / американські римо-католицькі ірландського походження – І. Г./ єпископи”. Цікаво, що до складу делегації увійшли два представники закарпатської еміграційної спільноти (автор називає їх «наші закарпатські брати»), яких запросили з метою “[...] показати, що це тільки кілька угро-руських священиків “бунтується”, а нарід не є проти єпископа” [305, с. 178].

Під час зустрічі з Д. Фальконіо учасники делегації вручили йому меморандум греко-католицького духовенства з проханням зрівняти у правах С. Ортинського з американськими єпископами. Звернення було аргументовано необхідністю зупинити боротьбу частини емігрантів проти єпископа, який не має повноцінних єпископських прав. За свідченням Д. Капітули, Апостольський делегат пообіцяв зробити все можливе для реалізації меморандуму [305, с. 179].

Цього ж року був виданий “Протест проти установленої булли, виданої дня 14 юнія р. 1907 про нашу американську церкву греко-католицьку обряду руського”. Він починається з подяки Папі за призначення першого єпископа, а також вираженням негативного значення булли: “[...] як явний знак любові і покровительства Святішого нашого Отця до нашого східного обряду і до нашого, стільки нужди і переслідувань перетерпівшого руського народу, тим більше, що ми знали про всі інтриги, яких ужито проти цього призначення. Однак невдовзі жаль і смуток наповнили серця наші, коли появилася в газетах видана про нас булла, яка понизила нас, нашого єпископа, наших священиків, нашу церкву [...] Ми читаємо розпорядження цієї булли з плачем, гіркотою і соромом на обличчях наших [...] ми позбавлені всього, що нам дороге і святе, ми позбавлені всього, що Апостольський Престіл до тепер нам забезпечив і підтвердив...” [9, арк.. 17-21]. Такі відверті та прямолінійні фрази, подекуди сильно драматизовані, проте, не виражають зневажливого ставлення до ватиканського уряду, на відміну від попередньої групи протестів. Навпаки, у тексті вказано, що святим обов’язком є виразити Папі “[...] жаль і гіркоту, а

передовсім розкрити властиву ціль цієї булли!” На думку авторів звернення, причини видання булли криються у тому, що вороги церкви “[...] оклеветали, зневажили і очорнили” греко-католиків в Америці перед Папою, переконавши його фальшивими інформаціями у тому, що розпорядження булли послужать на користь народу, обряду та греко-католицької церкви у США. На думку авторів протесту, до цієї справи причетна американська римо-католицька ієрархія з метою перетягнути греко-католиків у римо-католицизм. Як підтвердження негативного ставлення до греко-католиків у США наводиться випадок посвячення пітсбурзького кафедрального собору, на яке були запрошені священники всіх національностей, крім українських греко-католиків. Цікаво, що така поведінка стосувалася не лише українців, а й представників інших народів відповідного обряду, зокрема, у документі зазначено про відмову римо-католицького єпископа дозволити італійцям – греко-католикам збудувати свою церкву у Брукліні [9, арк.18-19].

Згаданий протест покликається на важливі церковні документи щодо греко-католицької церкви: “Ми будемо боронити права нашої церкви, ми зможемо постояти за привілеї батьків наших, які святим нашим апостолам Кирилу і Методію подав Адріан II та Іоанн VIII, а підтверджували час від часу проти фанатизму і нападів латинських єпископів Лев X, Климент VII, Павло V, Урбан VIII, Бенедикт XIV та ін. [...] тим більше, що ці права і привілеї церкви нашої, затверджені під час прийняття “св. Унії”, лише за двостороннім рішенням можуть бути змінені!” Наступна частина документу містить детальний перелік пунктів булли, які, на думку авторів, глибоко ображають їхній народ [9, арк. 18-21].

На відміну від попереднього протесту, “Представлене Львівської Ставропігії з р. 1908 у справі греко-католицької Церкви в Америці”, направлене папі Пію X подає ще глибший і деталізований аналіз церковних документів на користь греко-католицького обряду з конкретними прикладами і прецедентами з історії. Це дозволяє зробити висновок, що автори були глибоко ознайомлені з

канонічним правом. Завдяки цьому протест виглядає дуже переконливим, містить конкретні прохання. Вони, на відміну від групи радикальних протестів, висловлені у шанобливому стилі звертання до Папи з одночасним наполегливим і переконливим аргументуванням проти постанов булли. Стилiстику і мету “Представленя...” добре репрезентує наступний уривок: “Зі смиренням Інститут дозволив собі відверто і щиро вилити перед Престолом Вашої Святості важкі почуття, якими накіпіло зболене серце наше і відкрити небезпеку, яка загрожує нашій Унії зі сторони булли, виданої Вашою Святістю – не сумніваємося – у добрій вірі, однак під впливом порадників або неознайомих із справжнім станом справ або ж тих, хто дивиться на цю справу з точки зору закорінених упереджень неприязні до нашого народу. Зволь, Святійший Отець, звернути увагу на це наше звернення, написане, правда, сміливо і відверто, і без звичних красномовних піддесливих прикрас, однак з властивою відданістю і повагою. Ніщо інше не керує нашим починанням, як тільки любов і прив’язаність до св. Римського Престолу і погляди на благо св. Католицької Церкви [...] Булла від 14 червня 1907 р. – то великий камінь спотикання, закинутий у Церкву Христову, через який багато спотикнуться, а навіть вже спотикнулись”. Автори висловили Папі також свій жаль, що через цю ситуацію греко-католикам у США закидають, що “[...] ваш Рим не мати вам, а мачуха [...]”, а для протиставлення акцентують на тому, православні росіяни в Америці є вільними, а греко-католики підчинені римо-католикам. “У буллі Вашій від 14 червня 1907 р нещасний розкол Церков отримав нову силу... Якої шкоди можна у майбутньому ще чекати від неї, це потрібно сказати тепер” [66, с. 47-48].

Автори звернення також акцентують на тому, що постанови булли суперечать умовам, на яких була прийнята Берестейська унія, а також іншим папським рішенням, “[...] завдяки яким унія могла поширитися і закріпитися посеред русинів і прив’язати їх до св. римської Церкви” [66, с. 39]. У “Представлені” подано вичерпний розширений перелік церковних документів з цього приводу. Перелік включає у себе: 1). Флорентійську унію; 2). акти

Берестейської унії; 3) документи папи Климента VIII від 1595-1596 рр., де підтверджено рівність двох обрядів; 4). рішення Тридентського собору; 5). бревій Павла V від 1615 р., де також наголошено на рівних позиціях греко-католицьких і римо-католицьких єпископів; 6). звернення Апостольського нунція у Польщі Бандіні від 1626 р. у прецедентній справі щодо відміни постанови грамоти королівської канцелярії для холмського греко-католицького єпископа, який зобов'язувався звітувати польському холмському єпископові щодо справ своєї дієцезії; у результаті цю постанову було відмінено згідно з відповідним рішенням ватиканського уряду; 7). декрет Конгрегації Поширення Віри від 28 вересня 1626 р., який дозволяв греко-католицьким єпископам засновувати у своїх єпархіях школи, що включало у себе підготовку майбутніх священиків; 8). декрет Конгрегації Обрядів (SS. Ritum Congregationis), яким питання першості між єпископами католицького та греко-католицького обряду вирішувалося виключно за критерієм старшості домінування на єпископа; цей принцип був поширений і на священиків декретом Бенедикта XIV від 26 травня 1742 р.; 9). рішення та лист Конгрегації Поширення Віри від 14 серпня та 28 вересня 1643 р. про те, що греко-католицькі єпископи є дійсними католицькими єпископами і мають рівні з ними права; 10). протест митрополита Антонія Сяляви до Конгрегації Поширення Віри з посиланням на попередні папські рішення проти постанов синоду польських єпископів 8 листопада 1643 р., суть яких полягала у тому, щоб греко-католицьке духовенство не присвоювало собі права і привілеї римо-католиків, крім того мова йшла про претензією на юрисдикцію останніх над першими; 11). протест холмського єпископа Якова Суші 1664 р. до Риму щодо подібної справи пониження у правах греко-католицького духовенства з боку польських єпископів; у результаті Конгрегація поширення віри у 1676 р. звернулася до польських єпископів, забороняючи їм піддавати сумніву права греко-католицького духовенства під загрозою відлучення від церкви; 12). рішення призначеної королем Іоаном III комісії під час приготування львівської та перемишльської

православних єпархій до прийняття унії, суть якого полягала у рівності привілеїв, прав та свобод греко-католицького і римо-католицького обрядів; це рішення було підтримане королями Іоаном III 31 травня 1684 р., Августом II 15 червня 1700 р., Августом III 10 липня 1736 р.; 13). конституція Бенедикта XIV “Etsi pastoralis” 1742 р. (щодо італійських греко-католиків, які з причини переваги римо-католицизму в Італії були віддані під владу римо-католицьких єпископів; проте у 24 пункті IX параграфу було зазначено, що це розпорядження не поширюється на східних греко-католиків і не порушує виданих на їх користь декретів); 14). конституція Бенедикта XIV “Demandatum coelitus” від 24 грудня 1743 р. для греко-мельхитів антиохійського патріархату, якою було підтверджено повну владу їхніх єпископів; наступного року спеціальним декретом ця конституція була поширена і на русинів; 15). послання Лева XIII “Orientalium dignitas Ecclesiarum” 30 листопада 1894 р. [66, с. 39-47].

Підсумкові висновки протестів подібні: прохання до Папи відмінити буллу; надати Сотеру Ортинському повну єпископську владу, щоб він був не підпорядкований, а рівний у правах з римо-католицькими єпископами Америки; налагодити структуру ГКЦ у США відповідно до згаданого переліку документів” [66, с. 49].

Найважливішу роль у справі канонічного становлення ГКЦ у США відіграв митрополит Андрей Шептицький. З моменту призначення галицьким митрополитом він приділяв особливу увагу проблемам українських емігрантів, особливо у США і Канаді. Саме завдяки А. Шептицькому в 1907 р. було призначено першого греко-католицького єпископа у США, а у 1912 р. – у Канаді. “Батько заокеанської України” [205, с. 28] адресував українським емігрантам в Америці пастирські листи [109; 37; 39; 40; 115; 46], вів листування зі священниками та мирянами [10; 12-22], римо-католицькими єпископами Канади і США [10; 4], здійснював поїздки до Ватикану, щоб пришвидшити процес становлення ГКЦ в Америці [248, р. 351].

Історіографія подає короткі відомості про візити А. Шептицького до Риму з метою налагодити організацію церковного життя українців у США, проте детальнішої інформації про перебіг і наслідки цих зустрічей немає. Фрагментарні згадки про поїздки до Ватикану можна віднайти у деяких листах священників, які перебували там на той час. Зокрема, це листи “прокуратора русинів у Римі” Михайла Яцковського з яких довідуємося, що Митрополит орієнтовно наприкінці осені-початку зими 1903 р. був у Римі [22, арк. 9зв]. Разом з листами М. Яцковський пересилав Митрополиту копії з актів Конгрегації Поширення Віри від архівіста священника-каноніка Семадіні (орієнтовно акти з 1700-1719, 1761-1767 рр. [22, арк. 20, 23], далі у листах не зазначено чітко датування цих актів). Ці документи стосувалися “[...]русських справ” і церковної діяльності попередників А. Шептицького на галицькому митрополичому престолі [22, арк. 28зв., 24зв]. Принагідно можемо припустити, що ця справа дуже віддалено могла стосуватися церковних справ українців в Америці у площині обґрунтування прав греко-католицького обряду на чужій території на прикладі зафіксованих норм у церковних документах. Проте, без детального дослідження у ватиканських архівах, це припущення залишається лише неперевіреною гіпотезою, адже діяльність Митрополита включала у себе великий спектр питань окрім проблем українців закордоном.

Як зазначає Б. Процко, петиції, меморандуми та візити А. Шептицького до Риму у справі становлення ГКЦ у США не були поодинокими [248, р. 351]. До 1907 р. основна проблема полягала у тому, щоб переконати Ватикан попри неприхильну позицію американського єпископату призначити окремого єпископа для греко-католиків українців у США.

З метою пошуку шляхів вирішення проблем церковної організації української діаспори Митрополит планував здійснити візит до США і Канади ще у 1902 р (за даними Б. Казимири і Б. Процка – у 1900 р.) [158, с. 102; 248, р. 350], проте через певні труднощі цю ідею не вдалося реалізувати. У 1907 р. одна з українських газет у США писала, що цілком ймовірно разом з

новопризначеним єпископом С. Ортинським до Америки приїде Митрополит, до чого вирішили особливо підготуватися [69, р. 55-56]. Проте, єпископ прибув один. А. Шептицький отримував прохання приїхати до Америки від українських священників і мирян. Щойно у 1910 р. з нагоди Євхаристійного конгресу у Канаді Митрополиту вдалося здійснити цей задум.

З огляду на проблематичність становлення ГКЦ у США А. Шептицького вважали єдиною особою, здатною розв'язати ці труднощі [161, с. 37]. Тому українські греко-католики в Америці особливо чекали його приїзду. “Тішимося дуже, що Ексцеленція сюда приїдуть [...]та й і православні[...] очікують. Ваша Ексцеленція зроблять перелом в життю релігійнім тутка в хосен католицизма, бо всі симпатії до них звернені” [20, арк. 27] – писав з цього приводу Іван Сендецький.

Цей візит став знаковим для української еміграційної спільноти у США та Канаді, бо суттєво вплинув на ставлення американської ієрархії до греко-католицизму. Поступово їхня думка поволі змінювалася, адже під час освячення великих церков та катедр греко-католицького обряду були присутні американські ієрархи та священники. Це свідчить про те, що греко-католиків почали сприймати як дійсних членів Католицької церкви. Кульмінацією стало вже згадане урочисте посвячення кафедрального собору у Філадельфії 2 жовтня 1910 р. Під час церемонії Папський легат кардинал Ванутеллі зазначив: “Ви показали, що всім нам одна віра. Лише одно нас ділить, це ваш величавий обряд, в котрім ви так сердечно хвалите Бога. Ви прив'язані до віри. .. до свого обряду, до своїх єпископів... прив'язані до вашої батьківщини, до віри ваших отців, за котру вони свою кров проливали ” [145, с. 45].

Про цю подію із зацікавленням писали американські газети. Одна з них повідомляла, що під час освячення греко-католицького собору у Філадельфії налічувалося більше ніж 100 тисяч людей [126, р. 1]. “Catholic News” зазначила з цього приводу: “Це було з'єднання греко-католицької та римо-католицької

ієрархії і священства в одну урочисту церемонію, якої ніколи перед тим не було у США” [251, р. 68].

Ці газетні дописи містять ще й коротку інформацію про існування греко-католицького обряду. Зокрема, у статтях йдеться про те, що розпитування у резиденції американського архієпископа Айрленда зафіксували, що “Русинська Церква” має особливий обряд, відома як Греко-Католицька, і управляється на основі розпоряджень Папи [128, р. 1].

Цікаво, що 11 листопада 1910 р. низка американських газет повторювали факт про те, що ніби-то львівський архієпископ Андрей Шептицький (“глава Русинської Церкви у Канаді”) стане кардиналом, а єпископ Сотер Ортинський можливо буде призначений його наступником на цій території [133, р. 7; 118, р. 11; 132, р. 8]. На той час митрополит перебував у Канаді, налагоджуючи справу призначення греко-католицького єпископа для тутешніх українських емігрантів [251, р. 71].

Після повернення до Львова А. Шептицький написав і розіслав до канадських єпископів та префекта Конгрегації Поширення Віри кардинала Готті “Меморіал про русинську справу в Канаді” (18 березня 1911 р.). Цей документ, як зазначає дослідник Богдан Казимира, має важливе історичне значення та впливові наслідки для становлення ГКЦ у Канаді* [158, с. 121], проте має важливі ремарки щодо церковних справ у США. Процеси становлення ГКЦ у США і Канаді дещо різнилися як хронологічно, так і тенденційно. Проте спільним питанням залишалося призначення окремого греко-католицького єпископа для українських емігрантів. У США з 1907 р. провадив активну діяльність С. Ортинський, котрий не мав повної юрисдикції, що спричинило йому серйозні труднощі. Натомість у Канаді у цей час взагалі ще не було греко-католицького єпископа. Відповідно, А. Шептицький докладав всіх зусиль для призначення тут єпископа і надання повної церковної юрисдикції для єпископа у США. З “Меморіалу” можна почерпнути інформацію про становлення ГКЦ у

* Автор подає український переклад Меморіалу А. Шептицького.

США у площині порівняння з Канадою, де за спостереженням Митрополита, менше труднощів. А. Шептицький спростовує закиди на ніби-то неуспішну діяльність єпископа С. Ортинського. “Перебувши більше як місяць у ЗДА й обсервуючи працю Преосв. Ортинського, я можу сказати, що його дотеперішні успіхи більші, ніж його невдачі. Напевне невдачі є, але організація багатьох нових парохій, запис багатьох церков на церковну владу, низка місій, реколекцій для духовенства, підготовка до Малої й Великої Семінарії, дім для сиріт у Філадельфії, придбання й посвячення катедри, це все діла, які приносять честь Преосв. Ортинському. Коли йде про його невдачі, то треба наперед зазначити, що їх спричинили умовини, яких ми, дякувати Богу, в Канаді не зустрічаємо. (...) Це ясно, що в Канаді таких труднощів не буде, бо тут нема різниці між двома українськими племенами, ні злого духовенства. Еміграція українців до ЗДА почалася 15 років скоріше, ніж до Канади. Український єпископ найшов там труднощі, яких був би не найшов п'ятнадцять років тому” [37, с. 146-147]. Митрополит наголосив, що суттєво обмежена єпископська влада С. Ортинського “[...]дає йому більше обов’язків, як сили, щоб їх перевести в життя, а замало авторитету, щоб їх перемогти”. А. Шептицький проаналізував складні канонічні обставини оформлення греко-католицької дієцезії у США та проблему подібного процесу у Канаді. Покликаючись на текст IV Латеранського Собору 1215 р. (*Constitutio gelata in Congre juris canonici c. Quoniam in plerisque, 14. X. De offic. judic. ordinar. I. 31*), він наголосив, що “[...]українцям у Канаді належиться принаймні єпископ українського обряду, хоч може навіть без юрисдикції. Ось текст – отже в сторіччі, коли ще дуже держалися давнього принципу, який не дозволяв двох юрисдикцій на одній території. Собор підтверджує цей принцип і додає: *Sed si propter praedictas causas urgens necessitas postulaverit.* / але якщо крім вищеназваних причин вимагатиме нагальна необхідність / — Одинокою рацією було: “*quoniam in plerisque partibus intra eamdem civitatem atque diocesim permixti sunt populi diversarum linquarum, habentes sub una fide varios ritus et mores,*

pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus". / Оскільки у численних частинах цієї держави та дієцезії перемішані народи різних мов, які мають одну віру, але різні обряди та звичаї, місцевий владика після ретельного обдумування має призначити відповідного католицького предстоятеля цим націям, а собі вікарія (помічника) у вищеназваних (дієцезіях), який йому в усьому був би покірним і слухняним”/ – Не треба додавати, що практика церкви від XIII сторіччя змінилася в користь різних обрядів” [37, с. 146-148].

Після цього візиту Митрополит мав конкретні факти і аргументи для переконливої діяльності у напрямі становлення повноправної греко-католицької церковної структури у США і Канаді у діалозі з Ватиканом і американським єпископатом. Яскравим підтвердженням є згаданий “Меморіал”. Надалі митрополит направив усі свої зусилля на те, щоб переконати Ватикан у необхідності повної єпископської юрисдикції для українського єпископа у США, наголошуючи, що відсутність повної єпископської влади С. Ортинського та декрет “Ea Semper” є головним фактором зростання непорозуміння і анархії усередині Української Греко–Католицької Церкви у США [244, р. 369]. Найважливішим наслідком стало призначення єпископа для українців Канади та надання повної єпископської влади С. Ортинському. Завдяки цьому відбулася кульмінаційна точка становлення ГКЦ в Америці.

10 серпня 1912 р. відбулося зібрання кардиналів Конгрегації поширення віри для східних обрядів, на якому прийнято рішення про наділення С. Ортинського повною владою над вірними греко-католицького обряду у США Graeco-Ruthenae [50].

У листі від 25 травня 1913 р. префект Конгрегації поширення віри кардинал Готті доручив Апостольському делегату у Вашингтоні архієпископа Джованні Бонцано (1911-1922 рр.) повідомити американську ієрархію про надання Папою повної єпископської юрисдикції С. Ортинському над усіма

вірними та духовенством греко-католицького обряду у США [69, р. 103-104].

Декретом Конгрегації від 28 травня 1913 р. було проголошено, що церкви і єпископ, які до того часу були під юрисдикцією американської римо-католицької ієрархії, отримують незалежний екзархат, підпорядкований безпосередньо Ватикану. У церковно-адміністративному плані мова йшла про встановлення самостійної греко-католицької єпархії у США і надання С. Ортинському та його наступникам “юрисдикцію повну і звичайну над народом і всім духовенством руського обряду, що перебуває постійно або коротким побутом у Злучених Державах Північної Америки” [69, р. 109].

Проголошуючи цей декрет, С. Ортинський зазначив: “Якраз шість літ минає, шість літ тяжкого терпіння та пониження від своїх і чужих – серед праці з надією на красшу будучину. Шість літ дивної, а й завзятої борби протнв нас... Ледве чи зможе хто по літах пригадати все, що пережили ми, а з нами священство і наш вірний руський нарід за той час. Декому не ставало вже сили терпіти, не одии вже став нарікати [...] Скований церковно-народною неволею в Росії, то знов польсько-мадярським ярмом у межах Австрії; здавалося, наш руський нарід знайде гаразд у вільній чужій країні. Але й тут пішла за ним недоля. Та хто терпен, той спасен. Шість літ були для нас часом проби ... тут на американській землі... Та час проби — терпіння скінчився; а вінцем сего терпіння є самостійність русько-католицької Церкви і виняття її з-під власти єпископів латинських. На основі декрету їх Святости Пія Х наша русько-католицька Церков стає самостійною, а ми, єпископ для всіх вірних Русинів католиків в Зл. Державах, дістаємо повну і звичайну власть і дієцезію, непідчинену єпископам латинського обряду, а лиш Св. Отцю через їх від поручника, Апостольського Делегата у Вашингтоні... Усамостійнене нашої Церкви припадає в часі, коли світ християнський обходить тисяч шістьсотлітню пам'ятку висвободження християнства з під ярма поганського за цісаря Константина. Тож маємо повну надію, що тим сердечніше витає руське

духовенство і вірний народ нами подану вість і тим торжественніше відсвяткує оба торжества... Та се ледви угольний камінь положено під церковно-народну будівлю. Се щойно початок до організації. Тому, до всіх вас кличу і прошу: перестаньмо тепер провадити братню боротьбу і всі сили тратити безхосенно; забудьмо се. А зберімся під прапором Христа і висвободженої русько-католицької Церкви та подбаймо за визволення нашого народу з шкідливих, чужих впливів. Най ся побіда допоможе нам доборотися голосу для нашої Церкви і в американській державі” [145, с . 59-61].

Для вияснення подальшого врегулювання С. Ортинський здійснив поїздку до Ватикану. Про це свідчить лист від О. Улицького, пароха церкви св. Ап. Петра і Павла в Джерсі Сіті від 21 липня 1914 р. “Незмінно тішуся, що Преосвященному удало ся щасливо полагодити успішно всі справи в Римі. Про се чув я в Філадельфії” [21, арк. 7-11]. Незабаром, 17 серпня, згідно з новим декретом “Cum Episcopo” С. Ортинський отримав повну єпископську владу під безпосередньою юрисдикцією Апостольської Столиці і підзвітністю Апостольському Делегату у Вашингтоні *pro tempore* [243, р. 130-131].

Кульмінаційним моментом стала публікація списку греко-католицьких церков та священників поряд з римо-католицьким в офіційному покажчику Католицької Церкви (Catholic Directory) в Америці за 1914 р. Як зазначив С. Ортинський, цей успіх необхідно завдячувати Папі Пію X [69, р. 110].

Отже, процес становлення і розвитку Греко-Католицької Церкви у США був доволі складним і суперечливим. Українські емігранти візантійсько-слов'янського обряду зустрілися з проблемою несприйняття з боку місцевого духовенства, котрому згідно з канонічним правом належала церковна влада на американських теренах. Відсутність офіційного статусу, керівництва та організаційних структур своєї Церкви сприяли щоразу більшому хаосу усередині греко-католицьких громад. Загострювали ситуацію суперечки між переселенцями із Галичини та Закарпаття. Наслідком таких подій став перехід

значної кількості українських емігрантів у православ'я та радикальний антиватиканський рух (т. зв. “американська схизма”).

На нашу думку, на цю проблему варто подивитися з іншої точки зору, не шукаючи “чорних” та “білих”. Протистояння римо-католицької ієрархії у США (на яке у них були справедливі у канонічній площині причини) стало “тестом на виживання” греко-католицизму у США. У свою чергу, це стало додатковим потужним аргументом для українських емігрантів (хоча не для всіх) для об'єднання навколо церкви свого обряду для протидії асиміляції. Проте, частина з них, надмірно перейнявшись “обрядовим питанням” перейшла на православ'я.

На наше переконання, процес врегулювання механізму співіснування двох єпископських влад на території США можна поділити на кілька етапів. Після періоду апостольських візитаторів для українських греко-католиків у США, які не мали значних повноважень, наступним кроком стало призначення єпископа Сотера Ортинського, яке неприхильно сприйняла американська ієрархія. Звичайно, що для початку вже сама номінація окремого єпископа візантійсько-слов'янського обряду (у залежності від ватиканського делегата у США) була значним досягненням. Перед ним стояло завдання поступово ознайомитися із труднощами організації ГКЦ у США і докласти зусиль до їх вирішення. Проте, під час наступного етапу, булла “*Ea semper*” визначила цілковиту залежність від американських римо-католицьких єпископів, що значно ускладнило становище С. Ортинського. Цей період позначений подальшими зусиллями виклопотати у Ватикану повну церковну юрисдикцію, незалежну від римо-католицького єпископату у США. У результаті, у 1913 р. греко-католицька єпархія у США стала незалежною від американської ієрархії, а С. Ортинський отримав повну єпископську владу.

РОЗДІЛ 4

ВНУТРІШНЄ СТАНОВИЩЕ ГКЦ У США: ПРОТИРІЧЧЯ ТА ЗОВНІШНІ ВИКЛИКИ

4.1. Ідеологічні орієнтації та політичні розбіжності між галицькими та закарпатськими емігрантами

Розходження щодо національної орієнтації спричинили ідеологічний поділ української еміграції у США, що суттєво відобразилося на процесі становлення і розвитку ГКЦ. Дослідники виокремлюють три групи політично-національного спрямування українців у США: москвофіли, свідомо налаштовані українці та угрофіли (мадярофіли) [268]. Джерела подають ще іншу класифікацію, ідентифікуючи “радикалів”, “поступовців”, “соціалістів” тощо. Значною мірою ці орієнтації віддзеркалили суспільно-політичні позиції, які панували на західноукраїнських землях. Більше того, вони проявилися навіть гостріше. Якщо на батьківщині галичани та закарпатці перетиналися рідко з огляду на географічну віддаленість, то у США вони зіткнулися на одній території. У Галичині були поширені проукраїнські настрої і водночас сильні позиції мали москвофіли. Отож і між самими галичанами не бракувало розбіжностей. Закарпатські українці тривалий час перебували під впливом потужної мадяризаційної політики, тому ідеологічні настрої галицьких побратимів часто були для них зовсім незрозумілими. Представники обох груп з огляду на несформовану національну ідентичність часто ставали маріонетками під впливом проугорської або ж москвофільської пропаганди. Водночас у обох групах еміграції були свідомо налаштовані українці готові до співпраці та діалогу. Тому прикріплювати ярлики у даному випадку є невдячною справою. Проблема полягала в тому, що на початках така ідеологічно розрізнена громада мала спільне завдання організаційного оформлення ГКЦ. Закономірно, що виникнення конфліктів було лише справою часу. Поступово утворювалися окремі групи, які мали свої орієнтири щодо церковно-організаційних справ.

Вони не відзначалися компромісними прагненнями. Це значно ускладнювало процес становлення ГКЦ у США. “Кожда партія чи чоловік бачили правду по своїй стороні. Кожий звалював вину на другого, а навіть на єпископа” [25, арк. 7] – зазначав з цього приводу Йосиф Гродський. За таких обставин, як вказує священник Михайло Кузів, “Є бідна дуже та церков руска за морем. Нищать єї і свої і чужі люди” [16, арк. 53].

З іншого боку, здавалося б, що в Америці з огляду на значну віддаленість від історичної батьківщини та від “опіки” імперської влади, ідеологічні орієнтації повинні були послабитися. Однак сталося навпаки. Справа полягала у тому, що угорські та москвофільські впливи змогли успішно подолати географічну відстань. Владні кола вдало і доволі швидко знайшли серйозні важелі впливу, через що процес розвитку української еміграції у США часто перебував у критичному стані. Різні національно-ідеологічні ідентифікації та відчуження між двома групами української еміграції ускладнювали процес консолідації українських переселенців як в організаційному, так і в церковному плані [187, с. 183; 168]. З огляду на інтенсивну політику мадяризації з боку угорської влади, між закарпатцями та галичанами у США щоразу більше спостерігалися розходження щодо національної орієнтації. Мета угорської політики полягала у відокремленні карпато-русинів від їхніх побратимів з “українського П’ємонту”, щоб запобігти національному піднесенню і поширенню української національної ідеї [244, р. 365-366; 187, с. 182]. Така тактика чудово вписувалася у класичну стратегію “розподіляй і владарюй”. На початку ХІХ ст. основна проблема угорського народу полягала у збереженні національної ідентичності, якій загрожували німці та немадяри всередині країни. До цієї групи належали також закарпатські українці греко-католицького обряду. За таких обставин угорська влада та лідери національного руху добре розуміли потребу об’єднання країни через мадяризацію. У протилежному випадку за визначенням одного з угорських часописів “рано чи пізно німецький або слов’янський елемент асимілює нашу націю, і навіть наше ім’я забудеться”.

Лайош Кошут порівнював позицію слов'ян та румунів в Угорщині з бретонцями у Франції та валійцями й ірландцями у Британії. Як зазначає дослідник Пйотр Вандич, це був французький яacobінський підхід до національного питання [147, с. 179-180]. Певною мірою Відень віддав немадярські національності у жертву Угорщині. Особливим вибухом націоналізму позначилося святкування тисячоліття угорської держави у 1896 р. Надалі політика мадяризації, своєрідна угорська версія Культуркампфу, щоразу гостріше посилювалася. За таких обставин 500 тисяч словаків емігрувало за кордон [147, с. 227, 232-234]. Еміграція позбавила угорську владу опосередкованого впливу на немадярські етноси. На прикладі США можна простежити своєрідне згуртування еміграційних спільнот за релігійно-етнічною ознакою, творення не лише власної Церкви, а й громадських організацій, видання часописів рідною мовою, що у межах Угорської держави було для них неможливе. Крім того, еміграційні спільноти закарпатських українців та словаків мали певні точки перетину у США. У складі словацьких організацій часто була велика кількість українців, особливо на початках. Джерела свідчать, що у складі деяких українських греко-католицьких парафій були словаки. Тому увага угорської влади “за морями” спрямовувалася саме на словаків та русинів більшою мірою, ніж на угорців чи хорватів. Вона боялася, що у випадку повернення на батьківщину зміцнені у суспільно-громадському плані спільноти словаків та карпато-русинів зможуть протистояти мадяризації та розгорнути свої національні рухи з потужною силою.

З цього приводу важлива інформація міститься у таємному документі угорського уряду “Міністерський наказ № 393”. Він стосується політики впливу на словаків та русинів у США. У ньому зазначено, що з огляду на великі масштаби еміграції з угорської території, особливо до США, є загроза, що після можливого повернення на батьківщину переселенці будуть поширювати “неправильні погляди”. З огляду на це у наказі визначено обов'язком угорського уряду взяти під свій контроль організаційні справи життя еміграції, яка, на їхнє

переконання, знаходиться у небезпеці впливу панславізму та пропаганди переходу на православ'я [68].

Однак, на початковому етапі української еміграції у США можна простежити певну єдність і співпрацю українців із Галичини та Закарпаття [239, р. 32; 244, р. 364]. Відсутність своїх греко-католицьких церков і священників, упереджене ставлення американської ієрархії зумовило труднощі у заснуванні парафій. Цей фактор спонукав обидві групи українських емігрантів об'єднатися з метою створення своїх церковних осередків. Зрештою їх об'єднував один обряд. У 1892 р. було засновано спільний “Союз греко-католицьких русинських братств”. Проте, починаючи з 1894 р. через регіональні та етнічно-національні відмінності щоразу більше наростало відчуження у відносинах двох груп українських емігрантів [239, р. 32]. Ці непорозуміння виникли через різні національні та ідеологічні орієнтації, політичне, адміністративне та релігійне відокремлення емігрантів із Галичини та Закарпаття [247, р. 17]. Співпрацю унеможливило те, що галичани не підтримували проугорську орієнтацію закарпатців, а останні ставилися з пересторогою до галичан через їхню українську національну ідею, побоюючись українізації парафій [244, р. 364-365; 239, р. 32].

Додатковим фактором у посиленні поділу української еміграції стала діяльність т. зв. радикальної групи священників, які прибули з Галичини у 1895-1898 рр. В історіографії цю групу названо “американським кружком”. До нього входили священники Нестор Дмитрів, Стефан Макар, Іван Ардан, Микола Підгорецький, Антін Бончевський, Іван Констанкевич, Павло Тимкевич, Микола Стефанович [207, с. 91]. Керуючись ідеєю українського національного відродження, вони почали ідентифікувати себе не як русинів, а як українців і створювати окремі українські католицькі парафії [244, р. 365].

Неприхильне ставлення американської римо-католицької ієрархії до греко-католиків у США певною мірою спричинило радикальне налаштування представників цієї групи, яка згодом перейшла на антиватиканські позиції

[248, р. 349-350; 161, с. 26]. Ця т.зв. “американська схизма” [164, с. 52]. почала набирати загрозливих рис, демонструючи недоліки радикального підходу до справи. Іван Кащак зазначає, що ця організація поширювала недовіру до римо-католицької ієрархії, наголошуючи на прикладах надуживань латинських єпископів щодо Руської Церкви і цим ще більше розбурхала антиримські настрої [161, с. 27]. Пізніше шість священників з цієї групи були суспендованими за радикальну діяльність. Однак їхня активність принесла крім очевидного негативу свої плюси. Зокрема, вони підняли на новий рівень українську національну ідею посеред української еміграції у США, ініціювали громадсько-культурний розвиток, чим суттєво протистояли москвофільству [207, с. 100]. Проте, їхня радикальна методика принесла чимало суперечок всередині української громади та посилення розколу між закарпатцями та галичанами.

Наростаючі проблеми усередині ГКЦ у США стали поштовхом для призначення у 1902 р. апостольського візитатора для українських греко-католиків. Ним став священник Андрій Годобай з Пряшівської єпархії [247, р. 30]. Однак проти нього виступили галичани, які вважали, що він буде дотримуватися проугорської орієнтації і почали виявляти своє несхвалення цим вибором, що призвело до загострення непорозумінь [161, с. 29].

На цю загрозливу ситуацію української спільноти у США відразу зреагував митрополит Андрей Шептицький, закликаючи до мирного вирішення непорозумінь і застерігаючи від непослуху до Апостольської Столиці і радикального шляху вирішення проблем. 20 серпня 1902 р. він звернувся пастирським посланням до духовенства у справі візитаторів для українців греко-католиків у Канаді і США [46, с. 432]. У ньому Митрополит запропонував шлях становлення УГКЦ в США на основі вірності Ватикану, злагоджених взаємовідносин між українськими емігрантами та відповідальності обох груп за свої вчинки [139, с. 118].

Перш за все, А. Шептицький висловив надію, що з часом ГКЦ у США зможе дійти до статусу самостійного єпископства і окреслив своєрідний шлях досягнення цієї мети: зберегти зв'язок з апостольським візитатором, проти котрого була неприхильно налаштована частина українських емігрантів. Митрополит висловив надію, що апостольський візитатор буде речником всіх справ греко-католицького обряду і спричиниться до піднесення “української справи” в Америці, подібно “як і взагалі всі українські священники в Угорщині дбають про добро, не менше, ніж ми”. Глава української Церкви зазначив, що немає найменшої причини підозрювати А. Годобая у мадяризації та латинізації. Крім цього, митрополит покликається на статистику: з 49 українських священників у США на той момент 37 було з Угорщини (регіон Закарпаття), а 12 – з Галичини [46, с. 435].

Наступний крок А. Шептицького полягає у засудженні радикалізму, який проявила “горстка українських священників” (згадана радикальна група з Галичини), котрі на всенароднім вічі започаткували дискусію, що спричинила антиватиканський рух. Митрополит наголосив на важливості відповідальності кожного, зазначаючи, що “безсовісні поступки хоча б одного можуть зробити неприхильними до української справи представників Католицької Церкви в Америці, а їх думка не може не мати значення для Апостольського Престолу” [46, с.435-436]. Щодо поділу української спільноти спричиненого різними національними орієнтаціями, А. Шептицький зазначив, що “принцип, на котрий спираємося в ієрархічних поглядах, є різниця не народностей, а різниця обрядів; зрештою, угорських українців ділить не народність, а лиш уявлення про ту саму народність” [46, с. 435-436].

Не оминув митрополит своєю увагою ще один конфліктний момент усередині спільноти українських емігрантів, частина яких звинувачувала Конгрегацію Поширення Віри та римо-католицьку ієрархію США у повільному і нелегкому процесі інституційного оформлення ГКЦ в Америці. Він застеріг від таких дій, закликавши українських емігрантів признати власну провину у цій

справі, а не перекладати її на інших. Окреслюючи ситуацію церковної організації ГКЦ у США, Митрополит зазначив: “Наше становище стало тепер надзвичайно трудне, бо видається, що навіть у разі, якби Апостольський Престіл згодився на наші просьби, могли би наші люди з особистих міркувань не слухати і українського єпископа в Америці” [46, с. 436]. Остання теза А. Шептицького через п’ять років здійснилася, коли проти новопризначеного єпископа С. Ортинського виникла серйозна опозиція.

Представники радикального угруповання відповіли на послання підготовленою у стилі неповаги брошурою “Унія в Америці”. Звертаючись словами “Прийди та й подивися”, вони безпідставно звинуватили Митрополита у незнанні справжньої ситуації Церкви в Америці та у тому, що він ніби-то лише на словах підтримує формування українського єпископства у США [138; 161, с. 27]. Ця теза була абсолютно несправедливою, бо А. Шептицький докладав усі зусилля для того, щоб переконати Пія Х і ватиканську курію у необхідності призначення єпископа для українців греко-католиків у Америці. Про це свідчать численні петиції, меморандуми та його візити до Риму [161, с. 29-30; 248, р. 351]. Митрополит добре розумів, що основна проблема полягає у відсутності національної та релігійної єдності поміж українськими греко-католиками. Ускладнені обставини церковного розвитку української еміграції у США явно вимагали об’єднаних зусиль з метою подолання опозиції римо-католицького американського духовенства та призначення єпископа греко-католицького обряду [244, р. 366].

Діяльність А. Годобая не принесла покращення у відносини двох груп української еміграції у США. Тим часом тривали активні переговори про призначення єпископа для греко-католиків у цій країні. Їх окремо вели дві сторони: австрійська та угорська влада з одного боку, маючи на меті призначити “свого” кандидата, та А. Шептицький, котрий намагався переконати і Відень, і Будапешт, що новий єпископ має бути з галицького духовенства [244, р. 366-367].

Зусилля митрополита були увінчані успіхом: у березні 1907 р. Ватикан видав декрет про призначення єпископом для греко-католиків у США С. Ортинського. Здавалося б, що відтепер конфлікти повинні поступово вщухати, проте з цього моменту почався новий етап непорозумінь між греко-католиками із Галичини та Закарпаття. Останні були ображені тим, що новий єпископ походить з Галичини і відмовлялися визнати його. Загострювали ситуацію публікації угорської, польської та русофільської преси, які були спрямовані проти новопризначеного єпископа. Дослідники цієї проблематики вбачають одну з головних причин цього поділу у мадяризаційній політиці угорської влади, яка з метою запобігання панславізму і національному рухові намагалася впливати на спільноту українських емігрантів і клопотала про призначення свого кандидата на єпископа для греко-католиків у США [187, с. 182-184; 244, р. 366, 370; 161, с. 30-31]. Тому після офіційного вибору С. Ортинського на цю посаду угорські політичні впливи спричинили протест закарпатських українців в Америці проти нового єпископа. Угорська преса інтерпретувала призначення нового єпископа як “сумну вість” і загрозу для “працюючих і серцем мадярських патріотів” бути виставленими на небезпеку панславізму [187, с. 184].

Гостроту цієї ситуації добре розумів А. Шептицький, наголошуючи, що негативне ставлення частини закарпатських священників до новопризначеного єпископа створювало серйозні перешкоди його діяльності. “Приїхавши до ЗДА, Преосв. Ортинський найшов духовенство, яке жило там довгі роки. Воно було дуже злого наставлення і відразу його дуже зле прийняло. Це були жонаті священники, багаті, які мали деякий вплив на народ і, на жаль, піддержку власного єпископа зі Старого Краю. Ці священники, що прибули з Угорщини, дбали тільки про те, щоб збагатитися. Вони, маючи довір’я українців і словаків грецького обряду з Угорщини, створили через викривлену публичну думку перешкоди, які не дозволяли Преосв. Ортинському дістатися до народу” [37, с. 147] – зазначав з цього приводу Митрополит.

Після офіційного проголошення булли “Так завжди” у вересні 1907 р. опозиція С. Ортинського розпочала боротьбу за новою методикою. До радикалізму додалося ще й звинувачення єпископа за буллу, до редакції якої він був абсолютно непричетний. Опозиція упродовж наступних років не оминала жодної нагоди дорікати єпископові за цей документ. Зрештою, вороже ставлення частини емігрантів до новопризначеного очільника не було новим явищем, бо ще під час діяльності апостольського візитатора (1902-1906 рр.) проявилися подібні настрої. На наше переконання, у випадку з С. Ортинським сторони помінялися місцями. Закарпатці звинувачували єпископа в українофільстві у результаті добре налагодженої пропаганди. Знову ж таки проблема виросла зі слабкої національної ідентичності, яку кожна зацікавлена сторона пристосовувала відповідно до своєї програми. Пізніше і частина галичан також почала діяти проти власного єпископа через загострені та викривлені ідеологічні орієнтації.

Невдовзі розпачалася активна кампанія проти булли (більшою мірою проти єпископа, документ став вигідним прикриттям) у вигляді некоректних протестів. Як зазначив С. Ортинський, вони прагнули “здобути все і відразу” методикою “[...]крику, ойкання та взивання всіх живих і навіть мертвих з гробу на допомогу” [9, арк. 89]. Єпископ радив замість цього спокійно подумати, як усунути або принаймні обійти цю перешкоду і у такому випадку “було б це діло розумне і не виставляли би самих себе на сміх і сором перед цілим світом. [...] Ми гадали, що тим криком світ заглушимо і Бог зна, що доведемо, а натомість ми як стояли, так і стоїмо під оплотом посередині дороги. Краще ті роблять, що не кричать, а спокійно і розумно беруться до праці [...]” [9, арк. 89].

Цитований уривок добре ілюструє два шляхи боротьби українських емігрантів проти обмежень, накладених буллою, тому протести проти неї доцільно розділити на дві групи. До першої варто віднести радикальні звернення, публікації у пресі, які іноді мали антиватиканське спрямування. Другу групу становлять протести офіційного характеру у стилі поваги як до

єпископа, так і до Апостольського Престолу з одночасним покликанням на церковне право, яке гарантує греко-католицькій Церкві права та привілеї. До прикладу, яскравим виразом цих груп протестів є публікації двох україномовних газет у США. Першу представляє “Американський руський вісник”. Автори цього видання негативно ставилися до єпископа, що яскраво виражалося у статтях. Така позиція поглиблювала розкол української спільноти в Америці, що у свою чергу спричинило вагомі перешкоди на шляху становлення ГКЦ. Другу групу репрезентувала газета “Свобода”, яка провадила активну акцію проти булли [301, с. 159], зберігаючи при цьому прихильне ставлення до єпископа.

Спільною рисою першої групи (радикальні протести) було упереджене ставлення до С. Ортинського, на якого безпідставно покладали провину за постанови “*Ea semper*”. “Таких дописів, які підривають повагу греко-католицького єпископа, надіслано багато до старого краю, а також розміщено у місцевих газетах[...]” [9, арк. 90] – зазначав з цього приводу С. Ортинський.

Ініціаторами таких заяв були переважно представники закарпатської еміграції у США, проте і між вихідцями з Галичини не бракувало радикальних настроїв [145, с. 88-89]. Наслідком мадяризаційної політики та низької національної свідомості стало помилкове переконання закарпатських емігрантів у тому, що все галицьке (термін «українське» на той час ще не був поширений) за походженням загрожує і суперечить їхнім суспільним поглядам. Єпископ у другому пастирському посланні наводив приклад такого викривленого розуміння. Автор одного з газетних дописів звинуватив єпископа у тому, що він управляє єретичною (!) церквою, яка відкололася від угорської церкви. Мету такої брехні С. Ортинський пояснив бажанням “[...] дати знати до угорського уряду та всіх вищих чинників хоча б фальшивим донесенням, що новий єпископ небезпечний для Угорщини, бо став на сторону єретиків, які під прапором панславізму гуртують біля себе прибічників Росії і наш народ завертають у свої сіті. Цей факт, що новоіменований єпископ став відразу на сторону єретиків,

буде сильним знаряддям для угорського уряду і краєвих єпископів у Римі для його усунення... ”[9, арк. 90].

Відчуження у відносинах двох груп українських переселенців наростало щоразу сильніше. “Ті фатальні відносини ті роздвоєння між священиками угорськими і галицькими, та між самими угорськими і між самими галицькими ніяк не могли привести до одної думки з єпископом. Завсіди було так, що якась частина була з ним, а прочі проти нього. А якщо та друга приступила до нього, то попередня відірвалася... Найбільше непримириме становисько заняли Угорські священики. Вони не тільки не хотіли погодитися з єпископом але навіть між собою були непримиримі. І то навіть ті, які стояли при єпископі” [25, арк. 6-7] – зазначав з цього приводу Йосиф Гродський.

У даному випадку знайти “винних” є невдячною справою, бо існує небезпека впасти у крайнощі. До прикладу, не можна стверджувати, що всі закарпатські емігранти виступили проти єпископа. Між ними була група мирян і священиків, які підтримували С. Ортинського, зокрема один з них, Й. Гануля, з цього приводу зазначав, що єпископ став жертвою тодішніх церковних і народних обставин. Цей священик, з метою захистити С. Ортинського ініціював видання тижневика “Русин”, який напротивагу “Американському руському віснику”, проливав світло на складну ситуацію [145, с. 84]. З іншого боку, поведінка галицької частини еміграції також не завжди була послідовною. Як свідчать джерела, упродовж наступних років проти єпископа почали виступати і деякі галицькі священики “[...] вже не тільки з русофільської партії, але навіть кількох з української” [16, арк. 54]. Основна причина такої ситуації крилася в особистих амбіціях [145, с. 85] та мадяризаційних і москвофільських впливах на українських емігрантів.

Дуже часто звичайні парафіяни дезорієнтувалися внаслідок різнорідних ідеологічних та національно-обрядових орієнтацій. У результаті частина з них не могла зайняти стійку позицію. Суперечки підсилювали цей процес і доводили стан до крайнощів. Один зі священиків зазначав: “[...] аргументи

(немудрі) людей, яких тільки наслухав ся ліються мені ушами і припроваджують до сильного потрясення мої, з іншого боку зовсім здорові нерви” [19, арк. 8].

Негативно налаштовані до єпископа особи використовували подвійну тактику. Одні з них заявляли місцевим американським ієрархам, що нібито новий греко-католицький єпископ налаштований проти них і буде робити все на власний розсуд. Угорські “[...] оскаржують Преосвященного Сотера перед властями духовними, мовби вони не трималися булли, виданої для американських греко-католиків”. Перед своїм єпископом вони скаржилися на буллу, а у вищих церковних колах вимагали суворого дотримання її постанов [16, арк. 6]. Наслідком такої поведінки стало поширення неправдивої інформації щодо С. Ортинського, і американські єпископи через це сприйняли його негативно. Інша група негативно налаштованих діяла навпаки: зверталися до свого єпископа “[...] у великій покорі та любові” з повідомленнями про те, що деякі американські єпископи його не визнають і не хочуть дозволяти йому діяти у їхній дієцезії; при цьому очікували, що він на все це скаже, аргументуючи необхідністю роз'яснити народові позицію єпископа з цього питання.

На таку подвійну гру С. Ортинський відповів у вже згаданому пастирському посланні: “Вийшла папська булла у справі греко-католицької Церкви в Америці – булла гірка, тяжка, понижаюча нас немилосердно. З нагоди цієї булли – замість прийти до Владики та порадитися, що робити, як себе поводити і прийняти пораду від Владики як від отця – ці люди /негативно налаштовані проти єпископа – І.Г./ зраділи тою буллою наче дорогим скарбом, сплеснули в долоні та далі нападають на Владика огидними дописами в “Американському Руському Віснику”, неначе на якого злочинця або зрадника. [...] на цю тему писали без кінця і міри та сипали громами на єпископа, а єретики пробудилися як зі сну і взялися замітати хату, бо будуть нові гості” [9, арк. 92-93].

За таких обставин С. Ортинський ще раз нагадав, що про буллу він заздалегідь не знав, а як тільки довідався про неї, то підготував протест: “А що цю буллу вважав я за таку, що кривдить нашу Церкву і наш народ, тому відразу запротестував я проти неї і не проголосив її ані священству, ані народу. [...] Владика нічого більше не міг зробити як те, що зробив. Ця булла як кому, то самому Владиці найприкріша, бо на кожному кроці вона йому на заваді... Я був певний, що народ і священство стане на допомогу своєму Владиці так, як сам Владика стане в обороні народу і священства. Та сталося якраз протилежне. Я планую, всіма силами висвободження греко-католицького народу і священства [...]” [9, арк. 93].

Тим часом боротьба наростала щоразу більше. Опозиціонери вдавалися до крайніх заходів. Свідченням цього є листи до Митрополита греко-католицького пароха з Оліфанту Івана Сендецького (перед від'їздом на місіонерську працю до США був парохом у Золотниках Зарваницького деканату, пробув у Америці з 5 серпня 1909 р. до 27 лютого 1911 р.) У листі від 23 лютого 1910 р. він писав, що духовенство змушене активно протидіяти протестній акції “мадяронів”, які під час своїх зборів шість разів непокоїли С. Ортинського “підлими депешами” і прагненням, щоб він виклопотав у Апостольського Престолу окремого єпископа-“мадярона”. Крім цього, вони вислали до Апостольського Делегата і до Ватикану “підлого змісту письмо” [20, арк. 8, 35, 16-16зв.].

Противники єпископа почали створювати свої організації, кульмінацією чого стало проголошене 11-12 січня 1910 р. рішення вийти з-під юрисдикції єпископа і проголосити автономну карпато-русинську Церкву [244, р. 368]. Проте частина закарпатської еміграції та духовенства в Америці, зорганізовані у “Собраніє Греко-католицьких братств у США” підтримали віддану працю С. Ортинського, розуміючи, що лише при єпископові може розвиватися їхня Церква і народність в Америці і для того “стали при нім як один муж” [187, с. 185-186].

Внаслідок опозиційної діяльності та створення “Незалежної Греко-Католицької Церкви” болючою проблемою ГКЦ у США стала реєстрація церковної власності. Частина церков були зареєстровані на місцевих римо-католицьких єпископів, інша група – на мирянські комітети. Після прибуття греко-католицького єпископа вся власність законно мала бути переоформлена на нього для кращого управління церковними справами. Однак римо-католицька ієрархія вважала таку справу неправомірною. Із мирянськими радами виникло також багато проблем. В американському суспільстві вони щоразу більше керувалися принципом свободи і прагнули утримати церковні справи під контролем. У результаті активної пропаганди мадярофільських, русофільських, радикальних течій частина парафіян категорично відмовилися реєструвати свої церкви на єпископа. Таку позицію живили часті публікації у часописах, які налаштовували людей проти владики. Як наслідок, звичайні миряни дезорієнтувалися, проугорськи налаштована частина відколювалася, збирала мітинги і розпочала рух за створення окремих парафій. Це призвело до створення непідпорядкованої С. Ортинському т. зв. “Greek Catholic Independent Church”. Вона, у свою чергу, стала родючим ґрунтом переходу на православ’я. Роками тривали судові процеси з приводу прав власності на церковну власність. У результаті зовнішніх та внутрішніх баталій церкви доводилися до банкрутства і виставлялися на продаж. У Монессен “угорські Русини ... збаламучені “А. Р. Вістником” плюють і визпвають єпископа; на мітингу скликанім о. Пастелієм в цілі узнання головою їх вспільної церкви єпископа Ортинського виражали ся так погано, що не можна сего повторити, що визивають їх, галицких Русинів, rozmaїтими словами, зневажають їх в церкві, що они того не годні більше стерпіти, рішали отворити нову парохію”. У відповідь “русини угорські збаламучені А. Р. Вістником кричали на мітингу парохіяльнім скликанім нашим священиком о. Пастелієм, що ніколи не передадуть своєї церкви на єпископа гр. кат. in trust ані на жадного другого, що теперішного гр. кат. єпископа они не узнають єпископом над собою...”. Зокрема, у Джерсі Сіті

судовий процес за греко-католицьку церкву тривав чотири роки. Проте, після його завершення куратори РНС вигнали пароха О. Улицького і натомість запросили екскомуніка Волощука. Перший змушений був відправляти Літургії у підвалі ірландського костелу. Натомість церква через борги була виставлена на продаж вартістю \$12 тис. і була викуплена С. Ортинським. Однак частина дезорієнтованих парафіян вже почала ідентифікувати себе як “Greek Catholic Independent Church” (“Греко–Католицька Незалежна Церква”) і згодом перейшли на православ’я (50-60 родин). Цей факт використали автори “Свободи”, для звинувачення С. Ортинського. При цьому вони вказали, що на православ’я перейшло аж 200 родин [16, арк. 35-36].

Проблеми із записом церкви були і в Оліфанті. Про ідеологічну строкатість громади писав парох І. Кузів (1911 р.) “ серед відносин в Оліфанті годі і боати ся до сего діла. Тут є ріжні [...]: є гайдамаки, лемки, угорські з під ябіді Жатковича, під боком о. Обушкевич і “Правда”, є цареславні, отже перепис може сильно ослабити парохію, бо много може народу відпасти, а особливо угорські могли би основати єще одну парохію, а тоді Оліфант не бувби тим, чим є. Бо о. Обушкевич стоїть на непримиримім становищі, і як ходить чутка – має в році 1912 вертати до Галичини, а Владиці не піддасться. А при теперішній сильній агітації проти Церкві зі сторони Нового Союзу, на чолі якого сам Ардан сильно йде проти віри і священників – сумніваюся, чи вдало би ся що зробити. Для того стараю ся зискати нарід, а в проповідях поучую про церков; я так робив на Swoyers Pa /Своєрс/, так і в Вілкс-Беррі – і справа удала ся. Так і тепер роблю і маю надію, що по році справа може перейти, мимо того, що мій попередник не був прихильний переписові, бо боявся, щоби “по-американськи его не “прогнали” з фари” [16, арк. 12-13]. Кілька років парохом в Оліфанті був І. Ардан, котрий продовжував писати до колишніх парафіян “підбадьорливі” листи. А нарід уважає его за великого свого “покровителя”” [16, арк. 16-17].

У Скрантоні боротьба розгорілася настільки, що священник Олекса Пристай був змушений покинути парафію і замість нього вирішувати це питання приїхав І. Сендецький, котрому вдалося “[...] піддати статутом під Єпископа”. Після цього парохом став священник Левінський. Подібна ситуація була і в м. Норзаутен, через що частина парафіян перейшла до т. зв. “незалежної” церкви священника Дмитрова, а інші готувалися перейти до православної парафії поблизу [20, арк. 25-26].

Проблема реєстру церкви гостро виникла також і у Своєрс. Після священника Волкая стан парафії був плачевний. Про це зазначав священник І. Кузів, якого наприкінці 1908 р. призначили сюди парохом після Волкая: “Позиція моя тяжка дуже тут, бо нарід дуже збурений через нерадивість і зле ведення с. о. Волкая. По півторамісячній праці моїй нарід успокоївся і є надія, що переписуть церкву на Пр. Сотера, на що в коротці має бути мітинг. Коли я правив першу Службу Божу у Swoyers, то мало що не прийшло до проливу крові, але завдяки спокоеві, з яким ведено цілу справу – минув цілий день – і до нині /15 лютого 1909 – І. Г./ – спокійно”. Слабким елементом парафії за зазначенням пароха були галичани, які активно підтримували Волкая, котрий завзято виступав проти єпископа [16, арк. 3-3зв.].

Після тривалої боротьби 8 липня 1911 р. на С. Ортинського була зареєстрована церква у Скрантоні [16, арк. 37 зв.]. Як зазначав І. Кузів, єпископ Гобен “[...]хотів тоту церкву “на тріски розбити”, як сам він говорив на похороні Арх. Райна в Філадельфії. Одним словом – пекло, безголове, замішанина. Але вірю і єсьм певний, що ходьби і Владика чи уступили, чи що, то жаден єпископ тут до ладу не доведе, бо часть наших священників і часть угорських не мають того, що сьвященникови конче потрібне, а то не мають послуху і покори. Справді треба дивуватися силі, здоровлю і витривалости нашого Владика, бо иньший бувби давно або уступив, або таки і згинув – але еше ласка Божа тримає Его на силах” [16, арк. 22].

Ідеологічна строкатість та опозиція закарпатських священників проявилися також у часі візиту А. Шептицького до США у 1910 р. Ця подія

привернула увагу всіх груп без винятку. Звістка про майбутній приїзд Митрополита в Америку була подана не лише в українських, а й американських газетах. “[...] про приїзд митрополита Андрея аж роїлося, в католицьких, соціалістичних, протестантських та радикальних газетах Сполучених Держав та Канади” [25, арк. 1, 3]. З огляду на те, що “[...] серед наших емігрантів в Америці закрадалася бациля незгоди, пильно поширювана та плекана ворожими чинниками, і такі відвідини наших вірних Митрополитом були пекучою потребою” [88, с. 2]. Перед А. Шептицьким стояло завдання зсередини побачити проблеми ГКЦ у США та Канаді і виробити відповідну стратегію для їх вирішення.

Українські греко-католики в Америці особливо чекали його приїзду. “Тішимося дуже, що Ексцеленція сюда приїдуть [...]та й і православні[...] очікують. Ваша Ексцеленція зроблять перелом в життю релігійнім тутка в хосен католицизма, бо всі симпатії до них звернені” [20, арк. 27] – писав з цього приводу І. Сендецький.

А. Шептицький був добре обізнаний з проблемами ГКЦ у США і тому вже давно шукав нагоди здійснити цей візит. Як зазначає Йосиф Гродський “Сама гадка, що буде дана йому /Митрополиту/ змога відвідати свою паству, яку гірка доля кинула за морські краї, неначе розширяла його богате серце у любов. Він був рад принести усім потіху та духовну поміч. Був свідомий, що велика часть його пастви знаходиться під такими пастирями, які приналися цього важного уряду задля богатої вовни. Був певний, що добрих утвердить, злих врозумить і що всі вони будуть одним серцем і одними устами хвалити Предвічного Бога і принесуть славу українському народови” [25, арк. 3].

Під час візиту А. Шептицького до США і Канади активно проявили себе групи соціалістичного спрямування, які почали публікувати у своїх часописах різні наклепи на Митрополита [88, с. 2]. “Здавалося, що всі наші переселенці зрадіють, що до них у відвідини приїздить їхній митрополит. Одначе тут поділилися на партії. Одні були раді, другі навпаки. Партія соціалістів з Арданом, (колишнім священиком) що редагував соціалістичний часопис

виступила проти того. Вони боялися присутності митрополита в Америці. Ардан став писати в своєму часописі, що митрополит це польський граф, – він приїздить, щоби запродати (!) український нарід американським єпископам [...] За Арданом пішли протестантські часописи, по найбільшій часті канадійські, що виходять у Вініпегу”[25, арк. 2]. “Соціалістична і протестантська преса не випустила в тім часі ні одного числа де не було би згадки про митрополита та кожда проти нього. Читачі тих газет так були збаламучені, що відай більше вірили Арданови і іншим, чим Галицькому митрополитові, перед яким хилили голови навіть Англіїці та Французи. Тут показався великий брак свідомости у нашого чоловіка, що йшов на осліп за тим, хто йому більше обіцяв, хоч тих обіцянок ніколи не можна було сповнити” [25, арк. 12].

Під час конвенції Руського Народного Союзу у Клівеленді партія арданівців гостро виступила проти присутності Митрополита “[...]з такими дїтвацкими аргументами і криками що аж встидно і сьмішно”. Такі дії викликали сильне обурення більшості делегатів проти “[...] фанатичних молокососів, що через них кількох не могли витати у себе так дорогого гостя”. Автори “Свободи” зазначали, що “поступовці” не зробили навіть тисячної частини порівняно з тим добром, яке робить для українців А. Шептицький. У результаті після потужної критики арданівці згодилися на його присутність, однак єпископ С. Ортинський заявив, що “[...] в поставі Арданівців бачить обиду для митрополита і що не дозволить на це, щоби князь галицької церкви мав прийти до таких людей”[25, арк. 12].

Окрім згаданих ідеологічних груп, активно проявили себе й противники С. Ортинського. Вони хотіли через Митрополита знайти виправдання своєї діяльності і добитися призначення нового єпископа із Закарпаття. Зокрема, 30 листопада 1910 р., під час посвячення Митрополитом наріжного каменя для нової церкви у м. Пассаїк (Нью Джерсі) вони організували демонстрацію. З метою заспокоїти ці протестні настрої А. Шептицький зустрівся з 37-ма священиками закарпатського походження, які підписали петицію проти С. Ортинського [248, р. 354]. Митрополит намагався переконати, що їхні

звинувачення проти єпископа несправедливі, проте, опоненти відмовилися слухати такі застереження і, вручивши А. Шептицькому свою петицію, вийшли із зали [244, р. 351].

Не зважаючи на те, що під час візиту до Америки зустріч з представниками сторін конфлікту не дала бажаних результатів щодо примирення опонентів, проте, як зазначає А. Пекар, А. Шептицький завжди намагався бути об'єднуючою силою для усіх східнохристиянських українських католиків. Проблема полягала у тому, що закарпатські українці не визнали його як свого заступника, а більше повірили лідерам мадярофілів, котрі переконували, що біля митрополита русинська національна свідомість знаходиться під загрозою [248, р. 354; 244, р. 370]. З цього приводу Апостольський Делегат Діомед Фальконіо у листі до А. Шептицького від 19 грудня 1910 р. зазначив: “Мені шкода, що добрі страння Вашої Ексцеленції і Ваша старанність не принесли бажаних результатів через позицію угорських священиків” [10, арк. 5].

Попри все, відвідини Митрополита згуртували українську спільноту у США не лише у плані духовності, а й національної ідеї. “Одначе численна українська громада Америки привітала свого Митрополита щиро, сердечно, з ентузіазмом, бо вірила, що в особі Митрополита Андрея бачить свого дійсного духовного Батька, свого добродія, опікуна і великого та вірного сина України” [88, с. 2]. Підтвердженням є численні позитивні відгуки, подяки та нові запрошення у листах з Америки, українській та зарубіжній пресі*. Крім цього, тепер А. Шептицький мав конкретні аргументи для переконання Ватикану у необхідності надання повної влади С. Ортинському та становлення

* Про великий вклад Митрополита у справу становлення української еміграційної спільноти в Америці зазначали не лише українські видання. Яскравим прикладом є стаття з газети “The Tablet” від 23 травня 1936 р., де А. Шептицького названо визначним церковним діячем того часу [1, арк. 195].

З цього приводу цікавим свідченням є звертання українських емігрантів з Америки на адресу Митрополита (у листах, афішах, офіційних привітаннях: “меценат і найзначніший син українського народу в часі бурливого періоду його історії”, “батько української нації”, “хай живе наш Митрополит на славу Бога й українського народу”, “одна з перших американських парохій все пам’ятає на наш світлий духовний провід з рідного краю”, “Патріарх Української Католицької Церкви та милостивий Опікун пригноблених і безпомічних”, “князь-мученик греко-католицької Церкви, Опікун і Добродій українського народу” [1, арк. 145-147].

повноправної греко-католицької церковної структури у США. Через три роки цю мету було успішно реалізовано саме завдяки Митрополиту.

Після візиту Митрополита опозиція С. Ортинському не зникла. Цікаво, що до неї приєдналися деякі галицькі священики. “На жаль є священики галицькі, які пишуть ostrі статі в “Свободі” проти церкви. “Думки на часі” в “Свободі” писав священик, а також дописує до Свободи проти Єпископа нашого о. Гривняк. Взагалі маю переконанє, що тоті священики не мають жадної віри, суть прямо атеїстами, коли того рода кпини виписують на Єпископа – який би він не був, але все Єпископ! Всякими дописями нарід деморалізує ся до решти, ані для церкви ані для Єпископа не мають найменшого пошанованя – нема слів, якими би то всьо можна докладно представити. Оно так виходить, що при Владиці остане около 30 сьвящеників, если такий розклад потриває ще один-два місяці. Справді, що ситуація розпачлива [...] Борба наших Галицких священиків, котрі мали бути підпорою роботи Преосьвященого Сотера, проти того самого Владики, не то що не меншає, але росте. На всякий спосіб 20, а може більше Галицких священиків провадять борбу і приєднують до неї інших. Мали от зажадати від Владики рахунку з грошей, які нарід і священики зложили на катедру, семинар і дім сирітський, бо про видатки на сі ціли дотепер не знає ніхто, кілько де видано. Були лише оголошувані приходи і то не всі, але розходи доси справді нігде не були оголошені. Справді не зібрано стільки, що то всьо коштувало, але є гачок, за котрий «невдоволені» можуть зачіпити і болючо сіпнути. По тих парохиях, де священики остали вірні Владиці, старають ся они нарід бунтувати проти священика. ... А коли зважити злобу людей в Америці, де дуже часто акція йде на спосіб мафії – то вороги можуть і найстрашніші річи закинути Владиці – а оборона, хиба один Бог” [16, арк. 21]. Ілля Кузів зазначав, що прагнув би краще повернутися додому, ніж перебувати у США за таких обставин, де “[...] один рік більше забере здоровля чим в Галичині 10 літ” [16, арк. 23].

Ускладнили ситуацію напружені відносини між РНС та С. Ортинським. Вони особливо загострилися після невдалої спроби перейменування організації

на “греко-католицьку”. На сторінках “Свободи” з’явилися наклепи на священників та єпископа 26 травня 1911 р. “ «Союз» не змінив чартеру на греко-католицький, а коли кліка, яка опанувала «Союз» почула ся в силі, виступила сильно проти священників і Владики, “пятнуючи ... в п’яти числах «Свободи», яко «кліку, касту крокодилів» і т. д. хочачих загарбати «народне майно». Внаслідок тих дописей атмосфера дуже тяжка. Священникам лише треба солідарности, і спільно заложити нову організацію греко-католицьку. На жаль і священники, які в тій борбі виступають проти Владики і ломлять солідарність. Коли “Свобода” нападає на священників і Єпископа, в тих самих числах пише дописи і священник рівно ж в обороні кліки «Союза а проти Владики. Без солідарности ніч не вдієм” [16, арк. 23].

25 травня 1911 р. у Філадельфії відбувся з’їзд з метою обговорення ситуації. Прийнято рішення про відмову С. Ортинського від титулу “покровителя” РНС та духовного управителя священника В. Балого, “бо годі щоби Єпископ і управитель духовний покривали своїм омофором організацію, де всіх нас б’ють немилосердно і закидають грабунок «народного майна»”. Крім цього, було ухвалено створення нової запомогової організації церковного типу. Друкованим органом стала “Заокеанська Русь”, яку на початках фінансово підтримували ці священники. “Так берем ся наново до роботи, бо все що доси робили священники для «Союза» пропало. За те нас копають тепер і б’ють”. Однак, не всі галицькі священники прибули на цей з’їзд, що гостро засвідчило брак єдності. І коли ми тепер починаєм таку важку роботу, як організація – а ми не всі – що за сумне свідоцтво. А тяжшу будуть мали Владика борбу з «своїми», чим з угорськими. Та все таки тих «опонентів» много не буде лише кількох – а ми маєм в Бозі надію свого довершити” [16, арк. 16-17].

Гостроту ситуації описав у листі до А. Шептицького від 15 червня 1911 р. священник І. Кузів: “На нашій Русі Американській нема нічо потішаю чого. Здає ся мені, що такого пекла, яке тепер починає ся, ще не було дотепер. Борба проти Владики не то не устає, а змагає ся з кожним днем. До року 1910 боролися і

слали скарги до Риму лише угорські священники з канапами, а тепер прийшли до помочи і галицькі – народовці. Хоч на з'їзді в Філадельфії дня 25/5 1911 були ми мало не всі, – але були і такі, щоби вивідати, що буде на з'їзді говоритися, а відтак те все зужиткувати в пресі ворожій Владиці. Послідними днями я дізнався, що майже всі священники на Вестах і часть з Пенсильванії заключили щось ніби «Лігу» – яка має спільно з угорськими боротися проти Владики, щоби або Рим відкликав Владику, або щоби Владика сам уступив. На чолі тих священників галицьких стоїть о. Бартош (старший), Гривняк, Данилович, Балогі, Лучечко, Хомяк, Турула і т. д. О. Хомяк з Mc Adoo, Pa /Мекеду/ був у Еп. Гобена, взяв юрисдикцію від Гобена, а притім Еп. Гобен заявив, що «жодному з них ані волос не спаде, і що він в Римі справу піпре, щоби Єпископ з Америки забрав ся». В цілій справі покровительство має мати Еп. Гобен. Ось така хмара залягла цілий овид американський. Перешептують, що внесли якусь скаргу до Риму на 800 сторін – і що аж тепер «буде кінець» Владиці» [16, арк. 37-40].

25 вересня 1911 р. у Вашингтоні відбувся з'їзд галицьких та угорських священників. Наступного дня обраний комітет був на аудієнції у Апостольського Делегата з проханням про повну єпископську юрисдикцію для С. Ортинського. Натомість Делегат заявив, що доки всі галицькі та угорські священники будуть сперечатися і не дійдуть до згоди, визнавши С. Ортинського своїм єпископом, то Ватикан не піде на поступки [19, арк. 15].

Восени 1911 р. делегація на чолі з С. Ортинським перебувала у Вашингтоні, щоб запропонувати меморіал про заснування єпархії. Попри позитивні зрушення, суперечки між емігрантами не вщухали. “Борба всіх – против всьому! Бог най ся змилує!” [16, арк. 40]

Новий етап протистояння розпочався у листопаді 1913 р. після проповіді С. Ортинського у Джерсі Сіті. З допомогою порівнянь єпископ виразив свої міркування щодо урядників РНС, окресливши їх як “поган, які ведуть нарід в блуд”. Вони у свою чергу сприйняли це як виступ проти РНС. Розпочалася серія гострих публікацій у “Свободі” з цього приводу [16, арк. 36-37].

Водночас почала простежуватися нова тенденція. Окремі представники з ворожих груп розпочали пошуки компромісу і закликали припинити протестну діяльність проти С. Ортинського. Зокрема, з ініціативи священника Чаплинського відбулися віча, які ухвалили припинити боротьбу і публікацію статей проти єпископа. Проте, деякі урядники РНС не хотіли прислухатися до цього [16, арк. 37]. Однак, до 1914 р. протестні настрої почали стишуватися паралельно з вирішенням канонічного статусу ГКЦ у США. Зокрема, Олександр Улицький, парох церкви св. Ап. Петра і Павла в Джерсі Ситі у листі до С. Ортинського від 21 липня 1914 р. зазначив: “Незмірно тішуся, що Преосвященному удало ся щасливо полагодити успішно всі справи в Римі. Про се чув я в Філадельфії. По від'їзді Преосвященного /до Риму/ всі затужили, навіть і вороги і списателі «Свободи». «Свобода» перестала писати за Преосвященного і взагалі приняла відмінний тон. Конвенція за плечима. Урядники Союзу в великім страху. На конвенцію вибрано делегатами 16 священників [...] Провидіне розвиває ся поволи. 14 липня був мітинг уряду і тепер зачне ся живійший рух[...] Сироти тепер всі на фармах – дуже тужать за Преосвященним[...] Газет а організацій натворило ся як зьвізд на небі а всьо щиро народне і патріотичне[...] Духовники справують ся all right[...] Я маю в Бозі надію, що як Преосвященний вернуть все стрепенеться і зачнеся нове життя і новий рух” [21, арк.7, 12-16].

У 1914 р. греко-католицьке єпископство у США отримало повноправність. Суперечки дещо притихли. Однак, у 1924 р. Ватикан прийняв рішення призначити двох окремих церковних очільників для українців та карпато-русинів у США.

4.2 Діяльність Російської православної місії серед греко-католиків у США

Серйозною проблемою ГКЦ у США став відхід великої кількості вірних від греко-католицького обряду. Великою мірою цьому сприяли історичні обставини. Низька національна свідомість, викривлена ідеологічними впливами та суперечками між емігрантами, відсутність священиків та церков, чуже суспільство, яке вороже сприйняло їх, упереджене ставлення місцевої римо-католицької ієрархії, заплутана ситуація з канонічним статусом ГКЦ у США, спричинили дезорієнтацію вірних. За таких обставин, частина з них відвідувала римо-католицькі костели, інші – перейшли на протестантизм [20, арк. 32], про що свідчать джерела різного походження [277, р. 104; 20, арк. 32]. На сторінках газети “Свобода” в одному з випусків велася гостра дискусія з протестантським часописом [42]. У часі перебування Митрополита на парафії священика І. Сендецького після однієї з проповідей до нього підійшли кілька молодих хлопців протестантів і розпочали дискусію [25, арк. 12].

Однак найбільша кількість греко-католиків перейшла на православ'я. Часто емігранти через вищезазначені обставини не бачили різниці між своїм обрядом та православ'ям, особливо у США. Таке викривлене розуміння спричинило т. зв. американську схизму. Російська пропаганда успішно живила такі настрої. Як зазначає церковний дослідник А. Великий, українська обрядність була завжди “камнем згіршення” (обурення) для політичних і церковних сусідів і давала часто привід до втручань в українські церковні справи. Москва прагнула позбавити український народ української національної церкви з допомогою пропаганди за (!) чистоту українського обряду [148, с. 7]. Особливим чином ця тенденція проявилася у житті української еміграції у США. Цьому сприяло також поширення ідей москвофільства та панславізму.

Подібні тенденції можна спостерегти і в розвитку української еміграційної спільноти в Канаді. Звісно, причини, обставини, перебіг різнилися, однак корені здебільшого спільні. Хворобливою точкою в обох випадках була саме низька національна свідомість, яка коливалася то в один, то в інший бік як в національному, так і в релігійно-обрядовому аспекті. З цього приводу митрополит Андрей Шептицький зазначав: “Чи майбутнє покоління українців /автор українського перекладу даного документа, адресованого канадським єпископам з причини труднощів канадської ГКЦ замінив означення “русини” на українці, що з точки зору сучасної історичної науки цілком виправдано – І. Г./ останеться католицьким, чи перейде на протестантизм або схизму? Всі спостерігають, що українці є ще дещо інертною масою, яка ще не вирішила повністю цього питання. Воно можливе, що всі українці, які тепер перейшли на протестантизм чи схизму, повернуться до католицизму. Однак, на жаль, воно цілком не є неможливим, що можуть заіснувати випадки, які штовхнуть майже всіх українців католиків перейти на схизму чи протестантизм. Говорім докладніше. Майбутнє українців належатиме тому, хто зуміє збудити і водночас керувати великим соціальним, національним і релігійним рухом, що поведе всіх українців цього покоління або найближчого сюди або туди. Переможеним остануться тільки самі залишки. Бо йти за сучасними напрямними, хоч як тяжко в це повірити, це ментальність усіх східних народів, зокрема українців” [37, с. 129].

Російська Православна Церква розпочала свою місійну діяльність в Америці у 1794 р. на території Аляски. Дієцезія була організована у 1867 р. , а у 1871 р. резиденція православного єпископа була перенесена до Сан-Франциско. Однак, у цей час кількість православних парафій в Америці була незначною [247, р. 25-26]. На початках новоприбулим греко-католикам було важко хоч якось зорієнтуватися в американському суспільстві, яке їх ігнорувало. Упереджене ставлення американської ієрархії не могли зрозуміти ні прості миряни, ні греко-католицькі священники, які добре знали гарантовані

Берестейською унією привілеї. Такі обставини наштотували до безлічі запитань церковно-дисциплінарного та правового характеру. Оскільки процес канонічного вирішення статусу ГКЦ у США суттєво затягувався і щоразу ускладнювався, миряни, малообізнані з церковно-обрядовими приписами, щоразу більше дезорієнтувалися. З-поміж активних лідерів громадських та церковних організацій української еміграції у США почали зароджуватися радикальні настрої, які живилися неправильними інтерпретаціями та перекрученням фактів. У результаті цей радикалізм згодом набув антиватиканського забарвлення. Хоча він не був масовим, однак спричинив серйозні проблеми на шляху становлення ГКЦ у США. З іншого боку постійно не вистарчало греко-католицьких священників, парафії часто певний період були без пароха. Американські єпископи не сприймали новоприбулих священників і переважно не дозволяли їм душпастирювати на теренах їхніх дієцезій. Таким чином гальмувався церковно-духовний розвиток української еміграції.

За таких обставин бракувало невеликої іскри, щоб зневірені та дезорієнтовані прості парафіяни розпочали шукати альтернативу. Водночас політика російського царату спрямовувалася на поширення православ'я не лише у Європі, а й у Новому Світі. У Пенсильванії, де оселилося багато греко-католиків, розгорнулася місійна діяльність РПЦ [277, р. 121], на яку російська сторона не шкодувала коштів. На жаль, у даній ситуації Берестейська унія не бралася до уваги ні американською, а тим паче православною ієрархією.

У грудні 1890 р. відбулася доленосна розмова новоприбулого прясівського каноніка Олексія Товта з американським архієпископом Джоном Айрлендом. Це було зіткнення двох харизматичних та непоступливих особистостей, яке поклато початок американській схизмі. О. Товт був добре обізнаним каноністом і, відповідно, добре знав гарантовані Берестейською унією права, про що мовчати не хотів. Дж. Айрленд був активним промотором політики американізації всередині римо-католицької церкви у США. Він не хотів, щоб емігранти зі своїм прагненням творення окремих т. зв. національних

церков, тим більше греко-католики, розкололи зсередини моноліт американської РКЦ. Як повідомляють джерела, коли архієпископ дізнався, що О. Товт є греко-католиком, у нього почали трястися руки. Гостроти додав факт про те, що О. Товт був вдівцем. Це ще більше розізлило архієпископа. Він заявив, що вже надіслав до Риму протест з проханням не присилати таких священників і не признає ні О. Товта, ні єпископа, котрий його уповноважив, за католиків. Підсумок був доволі гострим: греко-католицькі священники у США непотрібні, достатньо польського, який може стати душпастирем для греко-католиків. Звісно, це не був перший прецедент такого прийому греко-католицького священника. Зрештою, І. Волянському також не дали дозволу священнодіяти. Однак, до О. Товта, ніхто не наважувався йти на відкритий конфлікт з американською ієрархією, збирав свою паству та здійснював душпастирські функції в орендованих приміщеннях, а згодом будував маленькі каплиці. Натомість пряшівський канонік почав апелювати до церковного права та зокрема до Берестейської унії та заявив Дж. Айрленду, що у такому напрямі піде далі. О. Товт сприйняв цю розмову не як особисту образу, а образу загалом греко-католицької церкви [277, р. 107]. З точки зору канонічного права він мав рацію, однак його впевнена, дещо радикальна позиція, ще більше обурила архієпископа. Через два дні пряшівський священник довідався від польського священника Я. Похольського про те, що Дж. Айрленд заборонив людям приймати Таїнства від О. Товта. Про це було виголошено на проповідях. Греко-католикам заборонялося відвідувати власну церкву. На цьому справа не завершилася. Архієпископ поскаржився до Риму та погрожував греко-католикам, що буде виганяти їхніх священників. Натомість О. Товт відповів Я. Похольському, що не турбується тим, що робить Дж. Айрленд.

О. Товт письмово повідомив пряшівського єпископа про цю непросту ситуацію, просячи інструкції щодо подальших дій. Однак, як він зазначав, відповідь не прийшла. Натомість він отримав інструкції від священника Йосифа Дзюбая, котрий просив: “Заради Бога потерпіть, і якщо Архієпископ

сумнівається чи ви дійсно греко-католицький священник, підтвердіть це клятвою”. В іншому листі отримав рекомендацію письмово описати розмову з Дж. Айрлендом у виваженому стилі і відправити до Риму. Однак, О. Товт зробив усе навпаки, тому за визначенням Й. Дзюбая лист не міг бути скерованим до Ватикану.

У кінцевому рахунку справа закінчилася 25 березня 1891 р. переходом О. Товта разом з 365 парафіянами з Міннеаполісу на російське православ'я. Акт був утверджений православним єпископом американської дієцезії Володимиром Соколовським. Відтоді О. Товт став активним “місіонером” російського православ'я усередині ГКЦ у США. До 1909 р., коли він помер, результат його праці полягав у переході 25 тисяч (за іншими даними 29 тисяч) на православ'я [277, р. 121]. $\frac{3}{4}$ з них склали лемки та галичани. Відповідно О. Товта православна церква назвала “батьком православ'я у США” і у 1994 р. канонізувала.

Перехід парафії О. Товта на православ'я та його подальша активна праця для “навернення” греко-католиків на “царслав'є” стала справжньою знахідкою для очільників американської православної дієцезії. Саме українські емігранти, переважно галичани, витворили православну церкву у США. Для унаочнення масштабності цієї проблеми вартує навести статистику: за даними одного з американських дослідників станом на 1906 р. російська православна церква в Америці налічувала 19111 членів, з яких 11794 склали галичани, 6430 – закарпатські українці і лише 887 були етнічними росіянами [220, р.]. На православ'я переходили переважно галичани, дезорієнтовані москвофільством. “Вина відступництва від віри $\frac{3}{4}$ народу галицького, бо треба признати Угроросам, що апостазії їх суть нечисленні сорозмірно до апостазій наших” [20, арк. 9] – зазначав Й. Сендецький.

Православна історіографія зазначає, що перехід парафії О. Товта був для них цілковитою несподіванкою. Зокрема, Архієпископ Платон (Рождественський) зазначав: “17 років тому у місті Міннеаполісі відбулася

надзвичайно важлива подія – ціла американська парафія на чолі з парохом перейшла на православ'я. Як відомо, ця подія була зовсім несподіваною для тодішньої місійної влади. Зрештою, приготуватися до неї було неможливо. Місія не була обізнана з існуванням уніатів в Америці. Тому недивно, що вона опинилася без плану, без програми місіонерської діяльності серед уніатів. Натомість міннеапольська парафія... не хотіла чекати і буквально ввірвалася у нашу Православну Церкву, чим відкрила дорогу у лоно православ'я іншим уніатам" [156]. З іншого боку література подає відомості про активну діяльність на предмет навернення на православ'я. На момент переходу парафії О. Товта православна церква у США дійсно була малочисельною, що свідчить про те, що місіонерська діяльність або не приносила бажаних результатів, або ж не була достатньо підготовлена. Постає питання про першопричину переходу греко-католиків на православ'я у США, принаймні на початках. Вже пізніше колишні греко-католицькі священники і миряни, які перейшли на православ'я, розгорнули активну кампанію "навернення" усередині ГКЦ. Отож, у даному випадку більш правдоподібно, що розкол виник зсередини і розвинувся з допомогою більше "своїх", а не "чужих". Зрозуміло, що православна ієрархія вдало координувала цей процес, будучи переконаною, що "вихідці древньої Київської Русі були насильно поглинуті католицизмом" [156]. Вже після переходу О. Товта була розгорнута активна і добре організована "кампанія навернення". Цьому активно сприяли очільники православної єпархії у США. З 1898 р. по 1907 р. єпископом був Тихон Белявін, котрий пізніше став московським патріархом [247, р. 27]. У 1907-1914 рр. дієцезію очолював архієпископ Платон. Саме за його правління 72 парафії, переважно греко-католицькі, перейшли на православ'я [239, р.31]. Було створено "Русько-Православну Греко-Католицьку Церкву Північної Америки" під "опікою" російського синоду. Ця назва видається доволі парадоксальною, що ще більше дезорієнтувало простих парафіян.

Схизматичний рух зачепив багато греко-католицьких церков у США: у Кінгстоні (1891 р.), Вілкс-Беррі (1893 р.), дві церкви в Олд Фордж (1896 р.,

1903 р.), Шарлеруа (1900 р.), Марблхеад (Marblehead) (1906 р.) Водночас відбувалося інтенсивне творення нових греко-католицьких спільнот [277, р. 126].

Перехід на православ'я українських емігрантів у США щоразу більше привертав увагу ватиканської курії. Можемо припустити, що цей аргумент став одним з визначальних у дискусії про необхідність призначення окремого греко-католицького єпископа. Проблема схизми відображена в актах Конгрегації Поширення Віри [181, с. 144, 152]. Через цю ситуацію було призначено у 1902 р. апостольського візитатора для греко-католиків у США.

Відомості про перехід вірних на православ'я можна почерпнути з листів греко-католицьких священників зі США. У листі від 16 грудня 1902 р. священник Олександр Улицький, який перебував у Римі, зазначив: “Читаю в «Ділі» ч. 267, що Русини в Майсфельд в Америці разом з своїм парохом о. Ольшевским перейшли на православіє – от сумно тай годі! Тут при нагоді може бути бесіда о тім в Пропаганді – може Їх Преосвященство будуть уважали за відповідне дати мені яку інструкцію в тій справі” [21, арк. 4].

У листі до митрополита від 16 липня 1910 р. Єрмі Кароль зазначив, що до складу його парафії входять чотири містечка і в окрузі були дві православні парафії, утворені з “[...]наших людей – а галичани православні яко ренегати стають більше завзятими цареславними і тяжче їх навернути”. Щоб протистояти такій ситуації Єрмі Кароль приступив до будівництва двох церков і каплиці, зазначивши у листі, що поки митрополит приїде до США, то будуть вже готові [15, арк 27].

У наступному листі від 29 липня Єрмі Кароль знову просить митрополита приїхати, і описує становище греко-католицької церкви у США на прикладі своєї парафії. “[...]моє теперішнє місце лежить і обсічене всюди православними церквами і людьми, що від нас перейшли на схизму. Досвідчую се, що схизма тут зростає лише найбільше браком священників наших. Якби Преосвященний /єпископ Сотер Ортинський – І. Г./ могли лише трохи більше мати священників –

то схизма в Америці скоро мусіла би упасти. Тому вже напевно сеї осени Преосвященний отвиряють семінар /семінарію – І. Г./ . Днесь вернувся з Філадельфії від Преосвященного, а Вони як лично, так і тепер через мене просять якнайсильніше Вашу Ексцеленцію конечно взяти з собою хоч з 5 питомців /тобто семінаристів – І. Г. /, а навіть просить Преосвященний Сотер щоби Ваша Ексцеленція взяли з собою до Америки і тих питомців, що мають висвячуватися і Преосвященний Сотер сих питомців висвятить в Америці вже” [15, арк. 28-29].

Промовистий приклад – перехід священника Красіцького. Спочатку він був у США, проте перейшов на православ'я. Пізніше, перепросивши єпископа С. Ортинського, він знову повернувся до греко-католицького обряду. Проте, згодом він вдруге “[...] поліз знов в старе ярмо цареславія” . Пізніше він взагалі став парохом “незалежної” церкви св. Володимира у Вінніпегу [25, арк. 2].

Не оминули церковні суперечки та розколи Філадельфію – осідок єпископа С. Ортинського. З цього приводу доволі інформативними є листи священника Іоана Сендецького до митрополита А. Шептицького. На основі цих джерел можна зробити висновок про конфесійну роздробленість українських емігрантів. Зокрема, у Філадельфії були угро-русинські парафії: одна – під проводом єпископа Лупіча (приблизно до 2000 осіб), інша – так звана незалежна, яку очолював священник Грабар. Він навіть судився (процесувався) з С. Ортинським за одну з церков. Проте, йому вдалося згуртувати біля себе доволі велику кількість людей. У місті були дві православні парафії. “Звідки они ся взяли? За малими вижимками се галицькі Русини! Баламучені людьми [...] опинилися вони під впливом російським [...]” – зазначав з цього приводу І. Сендецький. Крім цього, велика кількість українців у Філадельфії відвідувала римо-католицькі костели та лютеранські (!) осередки [20, арк. 8-8зв.].

З листів помітно, що священник був шокований таким станом: “І таке всюди, всюди, де інде ще гірше! Ще гірше! [...] Я не можу сего поняти зразу[...]

наші покидають свою церков або як пчолы проти природи гонять свого священника-матку та беруть трутовку” [20, арк. 8зв-9.].

Активну організаційну діяльність парафій, які склалися з українців, котрі перейшли на православ'я провадив священник Крохмальний. Після того, як його прогнали з Пассаїку (штат Нью Джерсі), він перейшов до Філадельфії, де “[...] купили православні церков і тут як Юда за російські гроші організує другу парохію православну” [20, арк. 17]. Крохмальний крім того багато говорив і писав проти Митрополита. Однак, не зважаючи на таку підлу поведінку, А. Шептицький під час перебування у Філадельфії особисто прийшов до його дому. “Такої візити о. Крохмальний не сподівався. Він остовпів, побачивши свого митрополиту у дверях. На вид такого великого гостя, жена Крохмального розплакалася ревними сльезами. Здавалося, що і самому о. Крохмальному, як не з очий, то із серця пустяться струї сліз розкаяння. Одначе його серце задубіло...О. Крохмальний по довгих бесідах упевняв свого колишнього митрополита, що він є в совісти спокійний. Його совість нічим не ріжнлася від тої статті, яку він по тій візиті написав. Стаття була фальшива і обидлива для митрополита” [25, арк. 30]. Однак через три роки схизму у Філадельфії вдалося подолати, люди вигнали Крохмального з церкви св. Михаїла. Як зазначала газета “Свобода”, всі стали “ревними Українцями і примірними греко-католиками. Відтоді шизма в Філадельфії підупала. Не помагають російські рублі ані мудрі кацапські агенти, як пр. Крохмальний, котрий уже дев'ять місяців працює без успіху в користь шизми”. Однак Крохмальний розпочав процес у справі юридичної реєстрації згаданої церкви.

Станом на 1908 р. на території Піттсбурзької єпархії 10 тисяч греко-католиків перейшли на православ'я [181, с. 152]. Окрім “традиційного” переходу на православ'я, між українцями в Оліфанті на початку 1910 р. готувалася т. зв. “схизма в схизмі” – перехід з-під контролю московського патріарха до константинопольського [20, арк. 16зв.].

Особливо гостро проблема переходу на православ'я проявилася в Оліфанті, де діяла одна з найстарших у США греко-католицька парафія. Про стан церковних справ в Оліфанті можна почерпнути відомості з листів парохів. Один з них І. Сендецький писав, що станом на квітень 1910 р. “найстарша, бо третя з ряду католицька церков в Olyphant-i, котра перебула тільки борб, розколів, схизм (екскоммуніка о. Ардана, церков о. Обушкевича, схизматицка церков і проч. і проч.) діждалася вкінці того, існоване єї правне яко католицькой церкви вповні забезпечене! Піддалася правно чартером і своєю конституцією з дня 10 априля с. р. під власть абсолютну Єп. Преосв. Ортинск. і его наслідників. Агітація схизматиків і Обушкевича вуїв була страшенна... і ані одна душа з ввіреного ми стада не погубла. Протівно 3 родини вернули до св. катол. Церкви від схизми і 3 самотних [20, арк. 20]”. Пізніше парохом став Ілля Кузів, з листів якого можна зробити висновок, що праця пароха в Оліфанті була дуже виснажлива. Крім цього, в Оліфанті діяло “ціле гніздо Нового Союзу”, а саме їхнє керівництво та редакція “Народної волі” – часопису антицерковного спрямування [16, арк. 22].

Особливо гостро вирішувалися справи приналежності церков між греко-католиками та “новонаверненими” у православ'я. Щоб повернути власну греко-католицьку церкву з-під влади православних або ж т. зв. “незалежних” священикам доводилося зносити “[...] ганьбу, понижене а навіть страх побоїв”. У Філадельфії під час відбирання церкви від православних навіть мав місце замах на священика Боярчука [16, арк. 21-22].

У Вілкс-Беррі греко-католиків обслуговував священик Ілля Кузів (62 родини 1909 р.) станом на 1910 р. було до десяти православних родин, які йому вдалося знову навернути [16, арк. 3зв.] Церква, яка разом з священиком О. Товтом перейшла на православ'я, на той час мала борг 48 тисяч доларів. Станом на 1909 р. сюди належало 500 родин, з яких 400 – галичани. Греко-католиків залишилося після цього 62 родини. До них приїжджав священик І. Кузів, якому вдалося навернути 10 схизматичних родин. “Коби там був

священик на місци, то було би краще поле до праці” [20, арк. 21; 16, арк. 3зв.]. У листопаді 1910 р. церковну власність зареєстровано на С. Ортинського. На початку 1911 р. стан церковних справ був вже набагато кращий. “Там шизма цілком побита, між народом спокій, нема вже о що сваритися, бо церква переписана. Владика були там на місії в цьвітни с. р. і дуже були вдоволені. Брат /Михайло Кузів/ працює дуже пильно, уникає конфліктів і нарід з него вдоволений” [16, арк. 18]. В Едварсвілл було 120 православних родин, які між собою сварилися і жалкували “[...] поганого відступлення від віри”. У Лопер на православ’я перейшло 46 родин, натомість 38 греко-католиків залишилися вірними свому обряду і навіть збудували церкву [20, арк. 22, 32]. У Вілкс-Беррі відбулася “місія духовна з дуже благодатними наслідками – православних майже нема вже ... а в Едварсвілл зараз взялись до будови нової церкви. Словом як мені священики і люди пишучи радіють, церков не падає, а росте ” [16, арк. 37зв] – зазначив священик у листі від 8 липня 1911 р.

З метою протидії російській православної місії між українськими емігрантами у США греко-католицькі священики, які були вірні єпископу С. Ортинському вели активну діяльність. Вони відвідували з реколекційними науками ті парафії, де спостерігався перехід на православ’я. З листів цих священиків за період до 1914 р. можна простежити динаміку зменшення переходу на православ’я і навіть повернення до греко-католицизму тих хто вже перейшов на православ’я. “[...] праця кипить за св. Церков і Їх Преосвященство суть трудами нашими вповні вдоволені... Праця місійна... дуже тяжка, але дуже мила і я чую ся дуже щасливим. Народ добрий і щирий, потребує ... за словом Божим, що аж серце рветься за ними” [20, арк.]– зазначав І. Сендецький, якого парафіяни називали “каноніком від Митрополита”, висловлюючи надію, що парафія в Оліфанті стане одною з найбільших і найсильніших в Америці.

У травні, за участі С. Ортинського, в Оліфанті відбулося благословення нової церкви “[...] при великім здвизі народа і численнім (15) священстві – 3

були латинські! ” . З цього приводу І. Сендецький висловлював надію, що “[...] схизматики та незалежні з о. Обушкевичем розсиплюються” [20, арк. 22, 25].

Щоб протидіяти переходу українських греко-католиків у США на православ'я, протестантизм та сприяти інтелектуальному та культурному розвитку 15 вересня 1910 р. під керівництвом С. Ортинського відбулася конвенція делегатів всіх греко-католицьких парафій, на якій ухвалено заснувати духовну семінарію та вищу школу для підготовки українських емігрантів до американських університетів. “[...] наші декотрі греко-католики не піддаються і правдиво по мученицьки свій св. обряд заховують [...] Божа сила не дасть Божой Церкві упасти, бо суть ще тверді ісповідники церкви між народом” [20, арк. 31-32].

Випадки переходу на православ'я священників траплялися також через те, що місцеві римо-католицькі єпископи не признавали їх і були категорично проти одружених священників у США (зрештою, це було зафіксовано ватиканськими документами щодо греко-католиків в Америці). До прикладу, священник Олександр Чичило через те, що “в Америці не було руських шкіл, свого єпископа і я принуждений був їхати в Росію. Там я скінчив духовну семи нарію з добрим успіхом і свідоцтва мої Їх Преосвященство Кир Сотер сами виділи. Вернувши в 1909 р. до Америки я женився в Passaic N. J. /Пассайк/ і зараз через о. Івана Сендецького з Olyphant /Оліфант/, Ра старався возсоединитися з Церквою католическою. Єпископ Гобен із Scranton/ Скрантон/, Ра довідавшись, що я жонатий не хотів дати згоди на моє рукоположенє, а Їх Преосвященство Кир Сотер помимо щирої отців ской снисходительности не могли мене руко положити. Тогда не маючи що іншого робити дався руко положити єпископу Платону дня 27 февр. 1910 р. позістаючи в серці і душі завсіди греко-католиком, що може посвідчити о. І. Сендецький з Olyphant котрому я по всей час серце своє в тих справах откривав. Прошу проте покорно Вашу Ексцеленцію змиловатися наді мною і моєю бідною душою, та прийняти мене в состав свого духовенства з тим, що дають мені от пуску до Сполучених Держав Америки під власті і юрисдикцію Їх Преосвященства Кир

Сотера. Я з цілою моєю душою буду старатися працювати для святої греко-католической церкви ” [20, арк. 33-33зв]. І. Сендецький у листі до Митрополита просив знову прийняти О. Чичила в греко-католицький обряд і навіть пропонував, щоб ця подія урочисто відбулася під час посвячення греко-католицького кафедрального храму у Філадельфії у жовтні 1910 р. На його думку, це б “[...] скріпило духа вірних, коли б то було помостом повороту засліплених схизмою”. Священик наголошував, що О. Чичило “[...] має дійсний щирий замір і ... його душа в схизмі терпить” [20, арк. 34].

Ситуація загострювалася аж до судових процесів за греко-католицькі церкви у США, громади яких перейшли на православ'я. За таких обставин на церковну власність претендували дві сторони: законно – греко-католицька, через прецедент переходу – православна. Ці процеси активно висвітлювала американська преса. Цікаві деталі можна почерпнути з листів священників. Є. Кароль, прибув до США 11 квітня 1910 р. “[...] у сам час праці і борби – особливо тут з православними під проводом колись нашого о. Крохмального... Як раз в дні мого приїзду закінчилась в нашу користь в суді справа церкви 2ої в Філадельфії, а хоч тамтої неділи 10. IV православні під проводом о. Крохмального насилу взяли в насідає згадану церкву та є надія сеї неділи 17. IV назад відібрати – а й маю піти там з малим ризиком жите відправляти і як раз моя борода тут і мені стане в пригоді. І задля більшого успіху у цій борбі з православними Преосвященний не казали голити борода”. Влітку С. Ортинський призначив цього священника у Ramey Pa. На цій території було дві православні парафії, утворені галичанами, котрі “[...] яко ренегати стають більше завзятими цареславними і тяжче їх навернути”. З метою протидії він вирішив приступити до будівництва двох нових церков і каплиці [15, арк. 25-27].

Тим часом надалі відбувався перехід на православ'я. Зокрема, з листа від філадельфійської архидієцезії 25 листопада 1912 р. до А. Шептицького повідомлялося, що великі заворушення спричиняються переходом у схизму [4, арк. 1].

Свідомо налаштована частина еміграції доволі ворожо ставилася до своїх співвітчизників, які перейшли на православ'я. Це дуже добре помітно на сторінках "Свободи". "Борба яка є тепер в Америці між українцями греко-католиками, а Українськими ренегатами схізматиками. Витворили ся 2 табори. З одної сторони українські ренегати, вороги української ідеї явні або тайні схізматики, так з угорської як галицької України під проводом ноторичного злодія, що скривдив бідний український нарід на десятки тисяч корон в його рідкім краю а і ту в Америці, попирані чорносотенським московским правительством що несе культуру шибениці і нагайки, з другої сторони свідомі і чесні греко-католики Українці під проводом свого Епископа щирого Українця. [...] сей схізматицкий табор отверто ворогує проти української національної ідеї?! [...] чи Українець схізматик буде добрим свідомим українцем [...]Таж всі органи сеї чорної сотні не називають Преосвященого Кир Сотера інакше як українська. напасть і за найбільший злочин Епископа вважають його національну українську самосвідомість" [65, с. 5].

Станом до 1916 р. у православ'я перейшло більш ніж 200 греко-католицьких парафій [247, р. 27-28]. Значна кількість "навернулася" саме завдяки активній діяльності О. Товта. Подальші переходи проявилися у результаті ланцюгової реакції. Греко-католицькі парохі докладали значних зусиль для протидії цьому процесу. Тривали судові процеси за церкви, проводилися місійні реколекції особливо у тих місцях, де бракувало греко-католицьких священників. Саме там проблема переходу виявлялася доволі гостро. Однак згодом ця діяльність принесла плоди. Було чимало випадків повернення тих, що перейшли у православ'я знову до греко-католицизму. Проте, у будь-якому разі перехід українських емігрантів у православ'я став серйозною проблемою.

Таким чином, однією з ключових перешкод розбудови ГКЦ у США стали ідеологічні та політичні розбіжності між греко-католиками із Галичини та Закарпаття та перехід на православ'я. Фактично емігранти відтворили у США ідеологічно-політичні орієнтації, якими керувалися на батьківщині. Причини

цього процесу полягають у слабкому національному самовизначенні, відсутності власної держави, латинізації та мадяризації, прагненні польських та угорських владних кіл переформатувати галичан та закарпатців згідно зі своїми національними стандартами, а також москвофільській пропаганді.

ВИСНОВКИ

Формування організаційної структури Греко-Католицької Церкви у США відбувалося у складних зовнішніх обставинах. У цей час у середовищі римо-католицької ієрархії США спостерігалася тенденція т. зв. американізації, яка на практиці означала нівелювання впливів різних еміграційних груп на церковну структуру. На відміну від інших переселенців греко-католики суттєво відрізнялися обрядом, традиціями, мовою та одруженим статусом священників. Цей фактор особливо насторожував американських єпископів як імовірна загроза церковно-дисциплінарному порядку.

Специфіка справи полягала у тому, що частина римо-католицького єпископату у США за своїм походженням належала до представників західноєвропейської еміграційної спільноти. Упродовж попередніх століть вони освоїли американську т. зв. “місійну” територію і організували тут чітку церковну інфраструктуру. Все це надавало римо-католицькому духовенству очевидну перевагу і своєрідне право першості у врегулюванні церковних відносин на американських теренах. Однак велика еміграційна хвиля почала серйозно розхитувати закоренілий церковно-організаційний порядок американської римо-католицької ієрархії. Еміграційне питання було одним з факторів, які спонукали Ватикан скликати у 1884 р. III Балтиморський з'їзд американських єпископів. Символічно, що цим роком датується початок творення ГКЦ у США. Отже, етнічні розбіжності внаслідок еміграції стали постійним фактором американського католицизму

Спочатку переселенці відвідували польські та словацькі римо-католицькі костели, де до них ставилися доволі упереджено. Загалом американське суспільство сприймало їх негативно, не розуміючи їхнього походження та релігійно-обрядових особливостей. Зрештою, самі емігранти з огляду на слабку національну свідомість не могли чітко окреслити свою національно-етнічну ідентифікацію, що відображено у строкатості етнічних самоназв. За таких обставин обрядова приналежність стала чи не єдиним інтегруючим чинником.

Однак, яскраво виражена співзалежність національного та релігійного самовизначення емігрантів іноді призводила до негативних наслідків на церковний розвиток.

Проблема статистики та національно-релігійних ідентифікацій українських емігрантів у США наприкінці XIX – початку XX ст. є доволі дискусійною. На це безпосередньо вплинули різні підходи до оцінки статистичних інформацій. Ще більш заплутаним є питання національних ідентифікацій вихідців із Закарпаття та Галичини. Об'єднуючим чинником для обох гілок української еміграції є їхня приналежність до греко-католицької Церкви.

Різноманіття статистичних інформацій з одного боку ускладнює, з іншого – розкриває різні грані та аспекти проблеми. На наше переконання і з урахуванням наявних досліджень, кількість українських емігрантів у США станом на 1914 р. складала приблизно 450-500 тис. осіб. Понад 90 % з них були греко-католиками. Що стосується національних самоідентифікацій, то доцільно вживати термін “українські емігранти”, але за умови розмежування галицьких та закарпатських переселенців, оскільки вони різнилися рівнем національної свідомості та суспільно-політичними орієнтаціями. Важливим аспектом є також те, що консолідуючим чинником у житті українських переселенців США була Греко-Католицька Церква.

Упродовж періоду 1910-1914 рр. простежується щоразу чіткіша сепарація національної та обрядової термінології, а також трансформація назв “русини” на “українці”. Характерно, що до складу ГКЦ у США входили не лише емігранти українського походження, а й словаки, італійці, хорвати, румуни, угорці тощо, що дуже фрагментарно відображено у деяких джерелах.

Заснування першої греко-католицької парафії (м. Шенандоа, штат Пенсильванія) 1884 р. стало організаційним початком не лише релігійного, а й суспільного життя української еміграційної спільноти у США. Завдяки зусиллям та місіонерській праці священника І. Волянського відбувся початковий

етап становлення Греко-Католицької Церкви на американських теренах. У цьому часі саме церковній інституції та духовенству припала важлива роль збереження між емігрантами не лише греко-католицького обряду, а й національної ідентичності, свідомості та мови.

Основними проблемами церковної розбудови було невизнання американськими ієрархами греко-католицьких священиків як правомірних священнослужителів, нестача греко-католицьких парохів, потреба створення т. зв. дочірніх парафій, реєстрація церковної власності та владні амбіції мирянських комітетів (lay trustees). Попри зазначені фактори простежується висока динаміка та обширна географія творення церковних осередків. Характерно, що парафії стали центром не лише духовного, а й національного, громадського, освітнього та культурного життя еміграції. За таких обставин щоразу гостріше наростала потреба створення окремої єпархії та призначення очільника. Приїд до США новопризначеного єпископа С. Ортинського у 1907 р. став переломним моментом. За період його єпископства відбулося вирішення головних проблем становлення організаційної структури ГКЦ. Однак цей процес був серйозно ускладненим. У результаті активної церковної розбудови та візиту митрополита А. Шептицького до США у 1910 р. відбулися позитивні зміни у ставленні американського суспільства та ієрархії до греко-католицького обряду. Свідченням цього є публікації преси та участь американського єпископату у посвяченні деяких греко-католицьких церков.

Серйозним випробуванням у процесі становлення ГКЦ у США стала булла "Ea semper", яка суттєво обмежувала єпископську владу С. Ортинського та робила його залежним від рішень американської ієрархії. Вона зумовила серйозну хвилю протестів посеред українців не лише у США, а й на батьківщині. Проте, частина емігрантів через власні амбіції вдалася до крайнощів, безпідставно звинувативши свого єпископа. Така діяльність спричинила ще більші труднощі. Натомість інша група обрала шлях офіційних протестів з покликанням на церковне право, залишаючись при цьому вірними

єпископу і Ватикану. Саме така стратегія допомогла вибороти становлення у 1913 р. повноцінної греко-католицької дієцезії у США.

Незважаючи на складні зовнішні та внутрішні обставини, непорозуміння між українською еміграцією у США, протести проти булли “*Ea Semper*”, які іноді характеризувалися радикальними поглядами та антиватиканськими спрямуваннями, С. Ортинський зумів налагодити релігійне життя переселенців. З його ініціативи було відкрито школи, сиротинці, друкарню, монастир сестер василіянок тощо.

Процес канонічного врегулювання становлення ГКЦ у США необхідно розглядати у контексті ширшого проблемного підходу. У церковно-правовій площині особлива увага має бути звернена на динаміку розвитку церковного права щодо 1) східних обрядів загалом; 2) греко-католицького обряду Берестейської унії та можливості реалізації затверджених нею прав та привілеїв на канонічній території римо-католицького обряду та іншою церковною дисципліною; 3) питання можливості зміни обряду. У контексті становлення ГКЦ у США зазначені три аспекти тісно перепліталися і потребували пошуку спільного знаменника. Натомість, з історичної точки зору, потрібно аналізувати позицію Ватикану щодо емігрантів; ставлення американської римо-католицької ієрархії до греко-католицьких переселенців та їхнього церковноорганізаційного прагнення. Усі ці аспекти у випадку з ГКЦ у США необхідно було звести в одну єдину схему. Це складне завдання стало ознакою нової доби в історії канонічного права. Свідченням цього є прийняття Кодексу Канонічного Права 1917 р., розвиток екуменічних ідей та посилення уваги Римських Пап ХХ ст. до східних обрядів, декрети II Ватиканського Собору і проголошення Кодексу Канонів Східних Церков.

У площині канонічного права становлення ГКЦ у США виявилось серйозним викликом у вирішенні проблеми міжобрядових відносин на території з переважанням римо-католицизму. Питання співіснування обрядів та міжобрядових відносин у церковнодисциплінарному аспекті упродовж століть

викликало багато дискусій і потребує детальної аналітики ватиканських документів. Особливо гостро проблема поставала на римо-католицьких канонічних територіях, де через історичні обставини, переважно через еміграцію, з'являлися християни східного церковного обряду. Така ситуація загострювала суперечності щодо питання рівності обрядів та можливості переходу зі східного обряду в римо-католицький. Позитивне вирішення справи вимагало детального аналізу та співставлення в історико-правовому зрізі церковних документів РКЦ і ГКЦ та пошук прийняттого компромісу.

Упродовж першого етапу 1884–1906 рр. тривали активні пошуки механізму співіснування двох обрядів на римо-католицькій канонічній території у США. Він позначений тривалими дебатами навколо можливості призначення окремого греко-католицького єпископа. Декрети Конгрегації Поширення Віри 1890, 1892, 1894 та 1897 рр. принесли деяке покращення лише у церковно-дисциплінарному аспекті, натомість зі сторони греко-католиків були сприйняті негативно, викликали позицію опору та загострювали дебати на предмет рівності обрядів. Цьому сприяло стереотипне мислення та упередження греко-католиків щодо римо-католицизму, зумовлені політикою латинізації.

Упродовж наступного періоду 1907-1914 рр. предметом дискусії стала незалежність греко-католицького єпископства від американських ієрархів та пряма підпорядкованість Ватикану. Вже сам факт призначення єпископа для греко-католиків у США з перспективи сучасності означав серйозне зрушення у питанні міжобрядових відносин. Однак обмежена форма здійснення єпископської влади, виражена у буллі “Так завжди” (1907 р.), була ще далекою від практичної реалізації ідеї рівності обрядів. Основною причиною такого протиріччя була відсутність практичного механізму узгодити канонічні права і гарантії двох обрядів на одній території та потреба уникнути церковно-дисциплінарних конфліктів. Як римо-католицька, так і греко-католицька сторона апелювала серйозними аргументами, що вимагало від Ватикану швидшого пошуку компромісу. У результаті у 1914 р. греко-католицькому

єпископу у США було надано повну владу на рівні з американськими римо-католицькими ієрархами. Ключова роль у цьому процесі належить митрополиту А. Шептицькому, котрий зумів переконати папу Пія Х та ватиканський уряд у крайній необхідності та канонічній обґрунтованості такого рішення. У результаті створення греко-католицького єпископства у США стало прецедентом канонічного права, практичним нюансом на користь рівності обрядів, що суттєво випереджувало виклики часу. Оскільки найважчі кульмінації перетину міжобрядового питання та церковної юрисдикції двох обрядів відбулися саме у становленні ГКЦ у США, цей приклад полегшив становлення ГКЦ у Канаді. Підтвердженням цього є те, що перший греко-католицький єпископ у Канаді Никита Будка на відміну від С. Ортинського одразу отримав повну церковну владу.

Фундамент ГКЦ у США розхитували дві тенденції: суперечки між галичанами та закарпатцями внаслідок різних ідеологічних орієнтацій та перехід на православ'я. Вирішення цих проблем забирало багато сил у митрополита А. Шептицького, єпископа С. Ортинського та греко-католицьких парохів у США. Така ситуація сильно дезорієнтувала простих парафіян, які в результаті не могли визначитися зі своєю позицією. Ці обставини у свою чергу спричинилися до ускладнення та затягнення у часі канонічного вирішення статусу ГКЦ у США.

Ідеологічні та політичні розбіжності між греко-католиками із Галичини та Закарпаття стали однією з ключових перешкод церковної розбудови. Розходження щодо національної орієнтації спричинили поділи на групи між українськими емігрантами у США, що суттєво відобразилося на процесі церковного становлення і розвитку. Дослідники виокремлюють три групи політично-національного спрямування українців у США: свідомі українці, москвофіли та угрофіли. Відповідно, кожне угруповання мало свої орієнтири щодо церковно-організаційних справ, що значно ускладнювало процес творення Церкви.

Характерно, що у США через дипломатичні канали продовжилася активна мадяризаційна політика, яка розколювала еміграційну спільноту зсередини і розхитувала закладені основи організації ГКЦ. З цього приводу доволі інформативним є таємний документ угорського уряду “Міністерський наказ № 393”. Він стосується політики впливу на словаків та русинів у США. Угорський уряд спонсорував видання газет на угорській, словацькій та русинській мові з метою поширювати угорський патріотизм. Угорське консульство пильно стежило за поширенням ідеї панславізму у США. Систему шпionажу угорська влада намагалася поширити між священниками у США, щоб відслідковувати панславістські спрямування.

Попри це відцентрові тенденції усередині ГКЦ у США, антиватиканський рух, створення т. зв. незалежної церкви, непадвладної єпископу живилися часто особистими амбіціями та інтересами окремих груп емігрантів. Однак, історично неправильно накладати вину на одну групу емігрантів виключно за етнічним походженням. Як галичани, так і закарпатці мали сильні і слабкі сторони. З-посеред них виокремилася змішана група, яка підтримувала єпископа С. Ортинського та докладала активних зусиль до церковної організації, нівелювання конфліктів та пошуку єдності.

Наростаючі суперечності між священниками та опозиція єпископу ставали серйозними перешкодами у діалозі з Ватиканом. Постійні скарги до Апостольського Делегата, до Ватикану, цілеспрямована дискредитація єпископа у пресі, протестні маніфестації очевидно викликали багато запитань у Конгрегації Поширення Віри. Однак попри такі обставини А. Шептицький провадив перемовини і йому вдалося знайти відповідні аргументи для створення самостійного єпископства.

Серйозною внутрішньою проблемою ГКЦ у США став перехід значної кількості греко-католиків у православ'я. Основні причини цього процесу полягають у дезорієнтації через слабку національну свідомість, дискусію про чистоту обряду, поширенні москвофільства та активній діяльності російської

православної місії, яка інтерпретувала всі ватиканські постанови щодо греко-католиків в Америці як вияв непошани та порушення прав східних католиків. “Американська схизма” зачепила більшою мірою галицьку частину еміграції, натомість закарпатці були більш стійкими.

Отже, становлення ГКЦ у США у 1884-1914 рр. відбувалося на перетині обрядів та національностей, суспільних та культурних особливостей історичного розвитку. Цей процес був ускладнений як зовнішніми, так і внутрішніми факторами. Знайомство американського суспільства та римо-католицької ієрархії з греко-католицизмом відбувалося доволі напружено. Інтенсивна розбудова греко-католицьких парафій на території юрисдикції римо-католицької ієрархії поставила Ватикан у складну ситуацію, вимагаючи ролі посередника та гаранта партикулярного права обох сторін. У результаті тридцятирічної канонічної дискусії, активної церковноорганізаційної діяльності єпископа С. Ортинського та та переговорів митрополита А. Шептицького з вищими церковними чинами у США було закладено повноправну греко-католицьку єпархію. Таким чином становлення ГКЦ у США стало ключовим етапом формування української діаспори в Америці та ключем до адаптації у чужому суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Джерела:

1. Архівні документи :

Центральний державний історичний архів України у м. Львові

1. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 1, спр. 34 (Афіші, брошури, присвячені Шептицькому А.), 247 арк.
2. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 1, спр. 89 (Звернення, колективні листи від духовенства і світських осіб Америки та Галичини до Шептицького А. у справі целібату), 52 арк.
3. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 1, спр. 108 (Листи українських організацій, комітетів, спілок в Канаді і США до Шептицького А. про надіслання коштів на благодійні цілі), 138 арк.
4. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 1, спр. 184 (Листування з римо-католицькими єпископами Америки, Канади, Сирії), 44 арк.
5. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 34 (Листи Шептицького А. до Конгрегації у справах віри, римо-католицького єпископату у Львові та ін. чернетки), 35 арк.
6. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 52 (Листи апостольського нунція Сапінеллі Рафаеля Конгрегації у справах віри та ін. у Відні та Римі до Шептицького А.), 61 арк.
7. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 65

- (Листи пап Пія Х, Лева XIII, кардиналів, архієпископів, єпископів та релігійних установ з Італії до Шептицького А.), 40 арк.
8. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 66 (Листи Шептицького А. до Папи Пія Х, архієпископів, єпископів та ін. кореспондентів. Копії), 69 арк.
 9. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 70 (Пастирські послання і листи єпископа Ортинського С. до Шептицького А. Т.І), 57 арк.
 10. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 82 (Листи єпископів і релігійних установ в Америці до Шептицького А.), 68 арк.
 11. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 83 (Донесення о. Лавришина К. і о. Ковача К. Шептицькому А. про діяльність єпископа Ортинського С. у м. Філадельфії), 34 арк.
 12. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 84 (Листи священників зі США з прізвищами на літери “Б-Х” до Шептицького А.), 181 арк.
 13. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 85 (Листи кореспондентів з прізвищами на літери «Б-Я» зі США до Шептицького А.), 97 арк.
 14. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 86 (Листи священника Курилло Костянтина з США до Шептицького А.), 125 арк.
 15. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 151

- (Листи священника Єрмі Кароля з Канади і США до Шептицького А.), 105 арк.
16. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 178 (Листи священників Кузіва Іллі і Михайла до Шептицького А.), 61 арк.
17. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 210 (Листи священника Мереньківа Василя до Шептицького А.), 82 арк.
18. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 229 (Листи священника Петрівського Володимира до Шептицького А.), 156 арк.
19. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 230 (Листи священників Оруна Захара і Підгорецького Миколи з Нью-Йорка до Шептицького А.), 37 арк.
20. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 255 (Листи священника Сендецького Іоана до Шептицького А.), 48 арк.
21. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 283 (Листи священника Улицького Олександра до Шептицького А.), 17 арк.
22. Ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Олександр) (1865–1944), митрополит Галицький греко-католицької Церкви, граф), оп. 2, спр. 317 (Листи священника Яцковського М. до Шептицького А.), 47 арк.
23. Ф. 408 (Греко–католицький митрополичий ординаріат, м. Львів), оп. 1, спр. 667 (Листи, спогади та інші документи про Шептицького /поїздки до Америки в 1910 р. та до Києва 1917 р.), 62 арк.
24. Ф. 408 (Греко–католицький митрополичий ординаріат, м. Львів), оп. 1, спр. 734 (Особова справа єпископа Ортинського С.), 31 арк.
25. Ф. 408 (Греко–католицький митрополичий ординаріат, м. Львів), оп. 1, спр. 1117 (Стаття священника Й.Гродського “Відвідини Америки митрополитом Андрієм у 1910 р.”. Машинопис), 34 арк.

26. Ф. 664 (Ревакович Тит (1846–1919), суддя, радник Крайового суду, громадський діяч, член-засновник НТШ у Львові), оп.1, спр. 45 (Статті про становище українських емігрантів в Америці, Аргентині та Бразилії), 53 арк.
27. Ф. 789 (Пристаї Олекса (1863–1944), греко-католицький священник, місіонер у США, церковний і громадський діяч), оп. 1, спр. 7 (Спогади про місіонерську діяльність в Америці, листування з Бачинським М., Охримовичем В., Шептицьким А. та ін.), 151 арк.

2. Церковні документи, апостольські листи, пастирські послання, шематизми :

28. Апостольська конституція папи Климента VIII “Magnus Dominus et laudabilis nimis” // Гудзяк Б. Криза і реформа : Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / пер. Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія. – Львів : Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 337–345.

29. Апостольський лист папи Климента VIII “Decet Romanum Pontificem” // Гудзяк Б. Криза і реформа : Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія. – Львів : Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 345–347.

30. Артикули, що належать до з'єдинення з Римською Церквою // Гудзяк Б. Криза і реформа : Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія. – Львів : Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 331–337.

31. Блажейовський Д. Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля. Т. II : Київська Вселенська Церква в діаспорі (1751–1988) : пер. з англ. / Д. Блажейовський. – Львів : Свічадо, 2000. – 1148 с.

32. Іван Павло II. З нагоди 400-річчя Берестейської унії / Іван Павло II. – Львів : Місіонер, 2009. – 24 с.

33. Іван Павло II. Світло Сходу / Іван Павло II. – Львів : Місіонер, 2008. – 47 с.

34. Канадійським Русинам. – Жовква, 1911. – 93 с.
35. Кодекс канонического права. – М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 624 с.
36. Лев XIII “Testem Benevolentiae” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.traducionalist.info/blog/papa_lev_xiii_1878ii201903vii20_poslanie_quottestem_benevolentiaequot/2009-11-17-402 // 03. 08. 14.
37. Меморіал про русинську справу в Канаді, пересланий ВПреосвященним Архієпископам і Єпископам Канади // Казимира Б. Митрополит Андрей Шептицький та канадійські українці. Пропам’ятна книга ОО. Василян у Канаді. 50 літ на службі Богові й народові (1902–1952). – Торонто : Вид-во ОО. Василян, 1953. – С.121–150.
38. Офіційне проголошення унії Руської Церкви з Апостольським Престолом, укладене на Берестейському соборі // Гудзяк Б. Криза і реформа : Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія. – Львів : Ін-т Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 347–349.
39. Памятка для руських робітників. в Німеччині, Франції, Сполучених Державах, Канаді, Бразилії і Аргентині. – Жовква, 1912. – 66 с.
40. Пастирське послання митрополита Андрея Русинам, осілим у Канаді // Твори Слуги Божого Андрея Шептицького. Пастирські листи (2.VIII. 1899 р. – 7. IX. 1901 р.). – Т. 1. – Торонто, 1965. – С.259–268.
41. Розпорядження митрополита Андрея для духовенства у справі опіки над емігрантами (15 травня 1911 р.) // Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. – Річник XXIII. – Видано дня 15 мая 1911. – Ч. VII. – Ч. 37.
42. Розпорядження митрополита Андрея для духовенства у справі опіки над емігрантами (28 жовтня 1911 р.) // Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. – Річник XXIII. – Видано дня 24 листопада 1911. – Ч. XII. – Ч. 77.
43. Розпорядження митрополита Андрея до духовенства у справі видавання метрик для емігрантів (11 січня 1911 р.) // Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. – Річник XXII. – Видано дня 25 лютого 1911. – Ч. II. – Ч. 11.

44. Розпорядження митрополита Андрея до духовенства у справі емігрантів (15 травня 1907 р.) // Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. – Рік 1907. – Видано дня 15 мая. – Ч. II. – Ч. 46.

45. Розпорядження митрополита Андрея до духовенства у справі еміграції (27 квітня 1907 р.) // Львівсько-Архієпархіяльні Відомости. – Рік 1907. – Видано дня 27 цвітня. – Ч. II. – Ч. 45.

46. Шептицький А. Пастирські послання 1899–1914 рр. / А. Шептицький. – Т. 1. – Львів : Вид-во “АРТОС”, 2007. – L+1014 с.

47. "Pontificia Praecepta de Clero Uxorato Orientali" [Pontifical precepts about Married Eastern Clergy] [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://eastsidehunky.files.wordpress.com/2014/11/aas_married_priests_061414.pdf // 03. 05. 14.

48. Allatae Sunt Encyclical of Pope Benedict XIV promulgated on July 26, 1755. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.papalencyclicals.net/Ben14/b14allat.htm> // 14. 03. 15.

49. Blazeiowskyj D. Ukrainian Catholic Clergy in Diaspora (1751–1988). Annotated List of Priests Who Served Outside of Ukraine / D. Blazeiowskyj. – Rome : Накладом автора, 1988. – 284 р.

50. Cum episcopo Litterae Apostolicae SS. D. N. Pii div. prov. PP. X quibus ritus ruthenus constituitur in Statibus foederatis Americae Septentrionalis // AAS. – Rome, 1914. – Vol. VI. – P. 458–463.

51. Decretum de Sacerdotibus Ruthenis S. Congregat, De propaganda Fide, Romae, Die 10 Maii, 1892 // American Ecclesiastical Review. – 1892. – Vol. VII. – P. 66–67.

52. Ea Semper Litterae Apostolicae SS. D. N. Pii div. prov. PP. X quibus ritus ruthenus constituitur in Statibus foederatis Americae Septentrionalis // Acta Sanctae Sedis. – Rome, 1908. – Vol. XLI. – P. 3–12.

53. Encyclical Letter of the Sacred Congregation for the Propagation of the Faith, October 1, 1890 // Paska W. Sources of Particular Law for the Ukrainian Catholic Church in the United States : A Dissertation Submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of the Catholic University of America. – Washington, 1975. – P. 149.

54. Encyclical Letter of the Sacred Congregation for the Propagation of the Faith, April 12, 1894 // Paska W. Sources of Particular Law for the Ukrainian Catholic Church in the United States : A Dissertation Submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of the Catholic University of America. – Washington, 1975. – P. 150.

55. Exsul Familia Nazarethana. Apostolic Constitution of Pius XII [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://http://www.papalencyclicals.net/Pius12/p12exsul.htm> // 15. 02. 15.

56. Letter of the Apostolic Delegate, August 25, 1913 // American Ecclesiastical Review. – 1913. – XLIX. – P. 473–474.

57. Longinqua Encyclical of Pope Leo XIII on Catholicism in the United States [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_06011895_longinqua.html // 11.12.14.

58. Orientalium Dignitas on the Churches of the East [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113orient.htm](http://http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113orient.htm) // 03. 02.15

59. Praeclara gratulationis. Lettera Apostolica di Leone XIII [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/apost_letters/documents/hf_1-xiii_apl_18940620_praeclara-gratulationis.html // 14. 02 2014

60. Pro orientalibus Christi fidelis in America Septentrionali// Acta Sanctae Sedis. – Vol. XXX. – 1897–1898. – P. 635–636.

61. Statutes of the Archeparchy of Philadelphia : enacted and promulgated / Constantine Bohachevsky, S.T.D.– Philadelphia : Metropolitan Chancery, 1960. – 234 p.

62. Testem Benevolentiae [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113teste.htm> // 16. 03. 13.

63. The Eastern Catholic Churches 2014 Source : Annuario Pontificio [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.usccb.org/issues-and-action/cultural-diversity/asian-pacific-islander/demographics/upload/Eastern-Catholic-Churches-Worldwide-Pie-Chart-2014.pdf> // 25. 07. 14.

3. Опубліковані документи :

64. Конференції Архиєреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902–1937) / ред. серії Андрій Кравчук. – Львів : Свічадо, 1997. – 105 с.

65. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Книга I. Документи і матеріали, 1899–1917 / упор. Аввакумов Ю., Гайова О. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2004. – 973 с.

66. Стефанович А. З передвоєнних документів до історії нашої Церкви : Відповідь для Краківської анкети з р. 1912 о польсько-українських відносинах, списана проф. о. Александром Стефановичем. Представлене Львівській Ставропігії з р. 1908 в справі греко-католицької Церкви в Америці / Стефанович А. – Львів : З друк. Наук. Т-ва імени Шевченка, 1929. – 49 с.

67. Consular Relations between the United States and the Papal States : Instructions and Despatches / Edited, with Introduction, by Leo Francis Stock. – Washington : American Catholic Historical Association, 1945. – 467 p.

68. Hungary Exposed: Secret State Document Reveal[s] the Plotting of that Government in the United States : American Slovaks and Ruthenians, "the Irish of Hungary," to be the Victims. // Philadelphia Archdiocesan Historical Research Center

69. Slivka J. Historical Mirror Sources of the Rusin and Hungarian Greek Catholics in USA, 1884–1963. / J. Slivka. – Brooklyn, N. Y., 1978. – 342 p.

4. Преса :

70. Америка: “Українській бискупъ” // Галичанинь. – 1907. – Ч. 204. – С. 2.

71. Америка. – 1886. – 15 серп. – С. 1.

72. Андрухович К. З життя Русинів в Америці. Спомини з рр. 1889–1892 // Нива. – 1904. – 1 верес. – С. 1–2.

73. Бриндак І. З історії еміграційного душпастирства // Слово. – 2008 –2009. – № 3–4. – С. 4–7.

74. Булля про новоосноване єпископство для американських русинів // Нива. – 1907. – 1 листоп. – С. 2.

75. В обороні руської церкви // Діло. – 1902. – Ч. 134. – С. 1.

76. В справі єпископа до загальної відомости всеч. Духовенства і п. т. делегатів. // Свобода (США). – 1907. – 2 серп. – С. 1.

77. Відозва до всіх відділів Р. Н. Союза// Свобода (США). – 1907. – 26 верес. – С. 1.
78. Відповідь радикалам на їх відозву поміщену в протестантській газеті Союз // Свобода (США). – 1910. – 26 жовт. – С. 4
79. Въ рускихъ кольоніяхъ американськихъ // Діло. – 1892. – 4 марта. – С. 1.
80. Галицькі попи в Америці // Руслан. – 1900. – Ч. 230.
81. До відома всім членам Руского Народного Союзу в Америці // Свобода (США). – 1910. – 10 падолиста. – С. 2.
82. Єще до статті “Рим а Русини” // Діло. – 1904. – Ч. 160. – С. 1.
83. Єще Рим а Русини // Діло. – 1904. – Ч. 159. – С. 1.
84. З церковного руху американських русинів // Діло. – 1902. – Ч. 83. – С. 2.
85. Зъездъ рускихъ священник?въ и делегат?въ рускихъ церквонихъ громадъ въ Гарисбургу, Па // Свобода. – 1902. – 10 цвітня. – С. 2.
86. Зъездъ рускихъ священник?въ и делегат?въ рускихъ церквонихъ громадъ въ Гарисбургу, Па // Свобода. – 1902. – 15 мая. – С. 1.
87. Кравченко О. Павлина Волянська – жінка-піонерка // Наше життя. Our life. – 1989. – Ч. 5. – С. 10–11.
88. Кушко М. Українська громада в поклоні великому Митрополитові // Свобода (США). – 1984. – 1 листоп. – С. 2.
89. Лабунька М. Бережін пам'ятки нашого минулого в цій країні // За Патріархат. – 1968. – Ч. 3. – С. 16–20.
90. Люби своє // Свобода (США). – 1893. – 1 жовт. – С. 1.
91. Митрополит Андрей Шептицький в Нью-Йорку // Свобода(США). – 1910. – 1 септембра . – С. 1.
92. На обезпеченіе издержекъ привитанія его Преосв. С. Сот. Ортиньского новейше жертвовали // Свобода (США). – 1907. – 15 серп. – С. 1.
93. Національна автономія церкви // Діло. – 1902. – Ч. 68. – С. 1–2.
94. Не будуйте каплиць! // Свобода (США). – 1896. – 9 лип. – С. 1.
95. Новинки // Свобода (США). – 1910. – 6 жовт. – С. 3.
96. Організація зустрічі Ортиньського духовенством і мирянами. Програма заходів // Свобода (США). – 1907. – 2 серп. – С. 5.

97. Папская булла обь американскихъ уніатахъ (Окончаніе) // Галичанинъ. – 1907. – Ч. 225. – С. 1.
98. Папская булла обь американскихъ уніатахъ // Галичанинъ. – 1907. – Ч. 224. – С. 1.
99. Папський дарунок Українцям в Америці // Громадський голос. – 1907. – Ч. 81. – С. 1–2.
100. Пастирский лист Прсв. епископа Сотера Ортиньского // Свобода (США). – 1907. – 15 серп. – С. 4.
101. Петровський О. Голоси українських часописий про XI. Гол. конвенцію “Гр. Кат. Руського Союза” // Свобода (США). – 1910. – 20 жовтня. – С. 4–5.
102. Підготовка зустрічі Владики Ортиньского. Організація заходів // Свобода (США). – 1907. – 2 серп. – С. 1.
103. Познаймося // Свобода (США). – 1893. – 15 жовт. – С. 1.
104. Покушеніе на церковную унію // Галичанинъ. – 1907. – Ч. 226. – С. 1.
105. Протокол 11 Головної конвенції Руск. Народного Союза в Америці // Свобода (США). – 1910. – 27 жовт. – С. 1–2.
106. Прощанє Ексцеленції Андрея Шептицького // Свобода (США). – 1910. – 8 груд. – С. 1.
107. Рим а Русини // Діло. – 1904. – Ч. 155. – С. 1.
108. Римська коректура плянів епископа Ортиньского // Діло. – 1907. – Ч. 223. – С. 1.
109. Русини в Сполучених Державах // Буковина. – 1897. – 18 лют. – С. 2–3.
110. Руско-українське єпископство в Америці // Руслан. – 1907. – Ч. 59. – С. 1.
111. Скажім собі правду в очі. – Свобода (США). – 1902. – 20 новембра. – С. 2.
112. Спомини з давних літ // Свобода (США). – 1912. – 5 вересня. – С. 4.
113. Справа гр.-кат. єпископств в Америці // Руслан. – 1900. – Ч. 279. – С. 1.
114. Схизма американських русинів // Діло. – 1902. – Ч. 40. – С. 1.
115. Уряловий орган Еп. Ортиньского // Свобода (США). – 1914. – 14 мая. – С. 4.

116. Як стелять новому єпископові // Руслан. – 1907. – Ч. 97. – С. 2.
117. A Peculiar Church Fight // Pittsburg dispatch. – 1890. – March, 02. – P. 1.
118. Canadian Ruthenian head to be made cardinal // Los Angeles herald. –1910. – November, 11. – P. 11.
119. Canon Andrew Hodobay Visitor arrives in the United States of America // Americansky Russky Viestnik. – 1908. – May, 8. – P. 1–2.
120. Greek Catholic Ruthenian Church St. George // New York Tribune. – 1910. – January, 8. – P. 12.
121. Greek Catholic Church affair amicably adjusted // The Evening Herald (Shenandoa, Pa). – 1892. – January, 26. – P. 1.
122. Hundreds attend service marking 100th anniversary of Shamokin church // The Ukrainian Weekly Sunday. – 1984. – December, 9. – P. 3.
123. Kichorowsky M. Our ancestors in America / M. Kichorowsky // Our life – 1976. – Ч. 8. – P. 22–24.
124. Kuropas M. The rest of the story / M. Kuropas // The Ukrainian Weekly. – 2006. – October, 1. – P. 7.
125. Kuropas M. Ukrainians emerge on political map / M. Kuropas // The Ukrainian Weekly. –1985. – January, 13. – P. 6.
126. Receive Papal Blessing at Philadelphia Last Sunday // Kentucky Irish American. – 1910. – October, 8. – P. 1.
127. Redemptorist North American Historical Bulletin. – 2001. – May, 15. – 20 p.
128. Szepticki to be Cardinal // The intermountain Catholic. – 1910. – December, 17. – P. 1.
129. The Evening Herald (Shenandoah, PA) // September. – 1891. – P. 1.
130. The injunction against Rev. Andrechowicz of the Greek Catholic Church of town dissolved // The Evening Herald (Shenandoah, PA). –1891. – November, 17. – P. 1.
131. The Sisters of the Order of Saint Basil the Great Celebrate 100 Years in America // Сівач. Sower (Stamford). –2010. – December, 26. – P. 4.
132. To be Made a Cardinal // El Paso herald. –1910. – November, 11. – P. 8.

133. To make Ruthenian a cardinal // New-York tribun. –1910. – November, 11. – P.7.

134. Usalis J. E. St. Michael's Ukrainian Greek Catholic Church, Shenandoah, PA, Celebrates 125th Anniversary. – The way. Official Publication of the Ukrainian Catholic Archeparchy of Philadelphia. – 2009. – November, 22. – P. 1–3.

5. Публіцистика :

135. Ільницький Р. Призначення українців в Америці / Роман Ільницький. – Нью-Йорк, 1965. – 127 с.

136. Кириленко О. Українці в Америці / Орест Кириленко. – Відень : накладом “Союза визволення України”, 1916. – 40 с.

137. Січинський М. Народна справа в Америці / Мирослав Січинський. – Нью-Йорк, 1919. – 23 с.

138. Унія в Америці. Причинок до відносин Рускої Церкви. Відповідь гр. Андрееви Шептицькому, митрополитові львівському гр. кат. обряду на его посланіє з 20 августа 1902. – Нью-Йорк : накладом Фонду Народного, 1902. – 73 с.

6. Література :

139. Аржаковський А. Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром: до постконфесійного християнства : пер. з фр. / Антуан Аржаковський. – Вид. 2-е, випр. і доп. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2007. – 183 с., іл.

140. Баб'як А. Подвиг Митрополита Андрея Шептицького як Апостольського візитатора для українців (1920–1923) і його взаємини з урядом Польщі / Августин Баб'як. – Тренто-Больцано, 2013. – 238 с.

141. Баранецький М. Життєвий шлях єпископа Кир Сотера Ортинського / М. Баранецький // Календар Союзу українців католиків “Провидіння” на 1956 рік. – Філадельфія : “Америка”, 1956. – С. 34–42.

142. Бачинський Ю. Українська імміграція в З'єдинених державах Америки / Юліан Бачинський. –Т. 1. – Львів, 1914. – 492 с.

143. Білас Я. І. Митрополит Андрей Шептицький і проблеми національно-визвольного руху українців : автореф. дис. на здобуття наук.

ступеня канд. іст. наук : спец. 09.00.11 “релігієзнавство” / Я. І. Білас. – К., 2003. – 13 с.

144. Брат – Братові. Книга про ЗУАДК (Злучений Український Американський допомоговий комітет). – Філадельфія, 1971. – 263 с.

145. Ваврик В. Єпископ Сотер Ортинський Чина Святого Василя Великого. У сорокаліття його смерті / Василь Ваврик. – Філадельфія : Вид-во ОО. Василян у ЗДА, 1956. – 75 с.

146. Ваврик В. По Василянських монастирях / Василь Ваврик. – Торонто : Вид-во оо. Василян, 1958. – 286 с.

147. Вандич П. Ціна свободи. Історія Центрально-Східної Європи від Середньовіччя до сьогодення / Вандич Пьотр. – К. : Критика, 2004. – 463 с.

148. Великий А. Релігія й Церква – основні рушії української історії / Атанасій Великий // Релігія в житті українського народу. Збірник матеріалів наукової конференції у Рокка ді Папа (18. 20 X 1963). – Мюнхен ; Рим ; Париж, 1966. – С. 3–38.

149. Гладка Г. Л. Суспільно-політична діяльність митрополита Андрея Шептицького (1899–1939 рр.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.01 “історія України” / Г. Л. Гладка. – Чернівці, 2000. – 18 с.

150. Гудзяк Б. Криза і реформа : Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Борис Гудзяк ; пер. Марії Габлевич ; під ред. Олега Турія. – Львів : Ін-т Історії Церкви Львів. Богословської Академії, 2000. – XVI+426 с.

151. Держава і Церква: форми взаємодії в умовах трансформації українського суспільства : матеріали міжнар. наук.-практ. Інтернет-конф. (Чернівці, 28–29 трав. 2014 р.) / уклад. : Бочулинський Сергій, Берладена Ірина, Киф’юк Василь. – Чернівці, 2014. – 113 с.

152. Дністрянський М. Порівняльний аналіз етнодемографічних процесів у різних групах зарубіжного українства / М. Дністрянський, Б. Жулканич // Вісник Львівського національного університету імені Івана Франка. Серія географічна. – 2009. – Вип. 36. – С. 127–138.

153. Дяків В. Роль Української греко-католицької Церкви у процесах збереження та формування національної ідентичності українців діаспори / В. Дяків // Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті. – Львів, 2013. – С. 400–404.

154. Ємельянова Т. Кінодокументи з колекції хореографа і кінематографіста Василя Авраменка – джерела з історії української діаспори / Т. Ємельянова // Огляди джерел та документальні нариси. – 2015. – С. 125–136.

155. Заярнюк А. Ідіоми емансипації. “Визвольні проекти” і галицьке село в середині ХІХ століття / Андрій Заярнюк. – К. : Критика, 2007. – 336 с.

156. Иммигранты карпатороссы, русское духовенство и их каноническое признание [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://christthesaviornyc.org/ru/indexa05c.html?option=com_content&view=article&id=148:2011-08-08-01-45-06&catid=59:2009-08-28-02-18-47&Itemid=80

157. Кагамлик С. Релігійний чинник інтеграції українського суспільства в оцінці В. Липинського та сучасних дослідників / С. Кагамлик // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – 2008. – № 12. – С. 36–38.

158. Казимира Б. Митрополит Андрей Шептицький та канадійські українці / Б. Казимира // Пропам’ятна книга ОО. Василян у Канаді. 50 літ на службі Богові й народові (1902–1952). – Торонто : Вид-во ОО. Василян, 1953. – С.121–150.

159. Качараба С. Греко-Католицька Церква у США наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. : проблеми становлення / Степан Качараба // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – 2012. – № 21. – С. 361–368.

160. Качараба С. Греко-Католицька Церква у ставленні до української еміграції з Галичини наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. / Степан Качараба, Ірина Франків // Вісник Львівського університету. Сер.: Історична . – 2011 – Вип.46. – С. 116–130.

161. Кащак І. Митрополит Андрей Шептицький і постання Української Католицької Церкви в Сполучених Штатах Америки / Іван Кащак. – Львів : Свічадо, 2004. – 92 с.

162. Кащак І. Преосвященний Стефан Сотер Ортинський, ЧСВВ. Перший греко-католицький єпископ у Сполучених Штатах Америки (1907–1916) / Іван Кащак. – Філадельфія, 2007. – 8 с.
163. Киридон А. Держава – Церква – Суспільство: інверсна трансформація в Україні / Алла Киридон. – Рівне : РІС КСУ, 2011. – 216 с.
164. Кісь Н. Українська еміграція з Галичини початку ХХ ст.: конфесійна приналежність та національна ідентичність / Кісь Н. // Історичні студії. – 2009. – С. 49–56.
165. Климчак М. Листи Митрополита Андрея Шептицького та його подорожі до Америки (з архіву Українського Національного Музею в Чикаго) [Електронний ресурс] / Марія Климчак. – Режим доступу: // <http://www.novasich.org.ua/index.php?go=News&file=print&id=887> // 14. 05. 13.
166. Климчак М. Українська Америка : Перші емігранти в Чикаго [Електронний ресурс] / Марія Климчак. – Режим доступу: <http://vidia.org/wp-content/uploads/2013/07/13n-150x150.jpg> // 18. 12 13.
167. Кліш А. Економічні та освітні аспекти діяльності християнсько-консервативного руху в Східній Галичині наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. / А. Кліш // Наукові записки. Серія “Історичне релігієзнавство”. – Острог : Вид-во Нац. ун-ту “Острозька академія”, 2011. – Вип. 4. – С. 88–98.
168. Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944) / Кирило Королевський / пер. з фр. Я. Кравець. – Львів : Свічадо, 2014. – 512 с.
169. Корсун Л. Українці метрополії Філадельфії [Електронний ресурс]// Час і події. – 2008. – 05.08. – Режим доступу: <http://www.chasipodii.net/article/3019/> // 03. 02. 15.
170. Кравченко О. Стежками Отця Івана Волянського в Америці / Осип Кравченко. – Йорктон, 1981. – 85 с.
171. Кравченко О. Стежками о. Івана Волянського в Бразилії / Осип Кравченко // Альманах Українського Народного Союзу. – Джерсі Сіті ; Нью-Йорк, 1994. – Річник 84. –С. 186–204.
172. Ленцик В. Нарис історії Української Церкви / Василь Ленцик. – Львів : Свічадо, 2003. – 600 с.

173. Летц Р. Греко-Католицька Церква у Словаччині в період між двома світовими війнами / Роберт Летц // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред.. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С. 174–186.

174. Лужницький Г. Єпископ-піонер Кир Сотер з Ортинич Ортинський ЧСВВ / Григорій Лужицький. – Філадельфія : Провидіння, 1963. – 53 с.

175. Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом : нарис історії Української Церкви / Григорій Лужницький. – Львів : Свічадо, 2008. – 640 с.

176. Магочій П. Р. Пристосування без асиміляції : геніальність Мукачівської греко-католицької єпархії / Павло Роберт Магочі // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред.. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укрю Католицького Ун-ту, 2003. – С. 162–169.

177. Магочій П.-Р. Пряшівська греко-католицька єпархія : русинська чи словацька Церква ? / П.-Р. Магочі // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії/ За ред.. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С.170–173.

178. Меджецький В. Селяни у націотворчих процесах Центральної і Східної Європи у другій половині XIX – на початку XX століття / Володимир Меджецький // Україна модерна / за ред.. В. Верстюка, Я. Грицака, Л. Зашкільняка, В. Кравченка, М. Крикуна. – Львів : Ін-т істор. досліджень Львів. нац. ун-ту імені Івана Франка. 2001. – Ч. 6. – С. 59–76.

179. Мишуга Л. Як формувався світогляд українського імігранта в Америці / Лука Мишуга // Пропам'ятна книга, видана з нагоди сорокалітнього ювілею УНС / зредагував д-р Лука Мишуга. – Джерзі Ситі : Накл. УНС, 1936. – С. 31.

180. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні / Софрон Мудрий. – 4-те вид. – Жовква : Місіонер, 2010. – 544 с.
181. Мудрий С. Перехід на інший обряд (з візантійсько-українського на латинський) / Софрон Мудрий ; пер. з лат. мови о. Івана Козовика. – Жовква : Місіонер, 2013. – 228 с.
182. Нагаєвський І. Католицька церква в минулому і сучасному України / Ісидор Нагаєвський. – Філадельфія : Накл. автора, 1950. – 88 с.
183. Недавня О. Духовно-просвітницька й національно-культурна діяльність василіан в українській діаспорі Америки / О. Недавня // Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті. – Львів, 2013. – С. 428–432.
184. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять / Нора П'єр ; пер. з фр. А. Рєпи. – К : Кліо, 2014. – 257 с.
185. Пашук А. Українська Церква і незалежність України / Андрій Пашук. – Львів : Видавн. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 364 с.
186. Пекар А. Ісповідники віри нашої сучасності. Причинок до мартирології Української Католицької Церкви під совітами / Атанасій Пекар. – Торонто : Вид-во оо. Василіян, 1982. – 332 с.
187. Пекар А. Нариси історії Церкви Закарпаття / Атанасій Пекар. Т. I : Єрархічне оформлення. – Рим, 1967. – 242 с.
188. Пекар А. Митрополит Андрей Шептицький і Закарпаття / Атанасій Пекар [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattia.net.ua/Gromada/91364-Mytropolyt-Andrei-Sheptytskyi-i-Zakarpattia> //02.09.14.
189. Понятишин П. Митрополит Андрей Шептицький в Америці [Електронний ресурс] / П. Понятишин. – Режим доступу: <http://metropolita.szeptycki.pl/pl/artykuu/artykuu-w-jezyku-ukrainskim/442/444.html> / 15. 08. 15.
190. Рамач Я. Релігійна та національна ідентичність русинів Крижевацької єпархії (1777–1918) / Янко Рамач // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С. 187–198.

191. Рощина Л., Романенко Н. Українська греко-католицька церква за кордоном (кін. XIX – кін. XX ст.) [Електронний ресурс] / Л. Рощина, Н. Романенко. – Режим доступу: [http://webcache.googleusercontent.com/search // 05.10.13](http://webcache.googleusercontent.com/search//05.10.13).
192. Сенюра І. Преосвященний Кир Сотер Ортинський – перший єпископ УГКЦ в Америці / Ірина Сенюра. – Дрогобич : Коло, 2007. – 32 с.
193. Скорейко Г. Греко-Католицька Церква у поліконфесійність Буковини у кінці XVIII – на початку XX століть / Ганна Скорейко, Сергій Осачук // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С.136–145.
194. Скочиляс І. Культурна і релігійна традиція Галицької (Львівської) єпархії в дослідженнях доби конфесійного й національного служіння (до 1939 року) / Ігор Скочиляс // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Дрогобич, 2011. – Вип. 14–15. – С. 345–360.
195. Танасійчук А. Східний єпископ у світлі сучасного католицького церковного законодавства [Електронний ресурс] / А. Танасійчук. – Режим доступу: <http://www.patriyarkhat.org.ua/o-andrij-tanasijchuk-shidnyj-jepyskor-u-svitli-suchasnoho-katolytskoho-tserkovnoho-zakonodavstva/> // 07. 07. 15.
196. Толопко Л. Трудові українці США. Книга перша (1890–1924 рр.) / Леон Толопко. – Нью-Йорк : Ліга Американських Українців, 1984. – 199 с.
197. Тригуб П. Українська діаспора в США : збереження традицій національної культури (історіографія проблеми) / Тригуб П., Мерфі Н. // Історичні науки. Наукові праці. – 2007. – Т. 74. – Вип. 61. – С. 122–133.
198. Турій О. Греко-Католицька Церква та українська національна ідентичність у Галичині / Олег Турій // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С. 67–85.

199. УГКЦ у США відсвяткувала своє 100-ліття // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ukrarcheparchy.us/index.php?categoryid=19&p2_start=0 // 02. 05. 2013.
200. Україна: чия канонічна територія? Презентація збірника “Релігійна свобода і права людини: Місія і прозелітизм” (серія “Людина. Церква. Держава”, том 3). Скорочена стенограма семінару-презентації 15 квітня 2005 р. – Львів : Ін-т релігії і суспільства Укр. Католицького ун-ту, 2006. – 28 с.
201. Фенич В. Конфесійна та національна ідентичність духовенства Мукачівської греко-католицької єпархії 1771–1949 рр. / Володимир Фенич // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С. 148–149
202. Франків І. Я. Суспільна опіка Греко-католицької церкви над українською еміграцією з Галичини (кінець XIX – початок XX ст.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.01 “ історія України” / І. Я. Франків. – Львів, 2011. – 25 с.
203. Фрис В. Православие и Католичество. Противоположность или взаимодополнение? / В. Фрис. – Брюссель, 1992. – 158 с.
204. Химка І. Релігія й національність в Україні другої половини XVIII – XX століть / Іван Химка // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп. ред. Олег Турій. – Львів : Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 2003. – С.55–66
205. Цегельський Л. Митрополит Андрій Шептицький. Короткий життєпис і огляд його церковно-народної діяльності / Л. Цегельський. – Львів : Вид-во отців Василян “Місіонер”, 1995. – 95 с.
206. Шпаненбергер Н. Не парадокс, а феномен : до питання конфесійної та національної ідентичності Греко-Католицької Церкви в Угорщині / Норберт Шпаненбергер // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочиляса, Олега Турія. – Ч. 4 : Еклезіяльна й національна ідентичність греко-католиків Центрально-Східної Європи / відп.

ред. Олег Турій. – Львів : Видавництво Українського Католицького Університету, 2003. – С. 199–211.

207. Юшкевич В. “Американський кружок” у національному освідомленні та духовній опіці над північноамериканськими українцями / Володимир Юшкевич // Часопис української історії : Збірник наукових праць. Випуск 17. – 2010. – С. 91–101.

208. Юшкевич В. Діяльність отця Івана Волянського серед американських українців (1884–1890 рр.) / Володимир Юшкевич // Етнічна історія народів Європи. – 2010. – Вип. № 31. – С. 106–113.

209. Юшкевич В. В. Українська греко-католицька церква у суспільно-політичному житті українців Північної Америки у 1870–1939 рр. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 09.00.12 “українознавство” / В. В. Юшкевич. – К., 2011. – 21 с.

210. Atlas of American Orthodox Christian Churches / Edited by Alexei Krindatch. – Brookline : Holy Cross Orthodox Press, 2011. – 158 p.

211. Borys W. Kościół katolicki wobec problemów życia religijnego społeczności ukraińskiej w Ameryce w końcu XIX i na początku XX w. / W. Borys // Przemyskie Zapiski Historyczne. – 1988–1989. – №VI-VII. – S.268.

212. Brady J. Transnational conversions : Greek Catholic migrants and Russky Orthodox conversion movements in Austria-Hungary, Russia, and the Americas (1890–1914). A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty of the Kenneth P. Dietrich School of Arts and Sciences in partial fulfillment of the requirements for the degree of PhD in Religious Studies / Joel Brady. – Pittsburgh, 2012. – 531 p.

213. Brave New World // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.stbasils.com/history.html // 28. 03. 2014

214. Brief History of St. Mary's Byzantine Catholic Church, Kingston, PA. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.oocities.org/~pgresh/served.html> // 05. 02. 2014

215. Capek T. The Slovaks of Hungary, Slavs and Panslavism / Tomas Capek. – New-York, 1906. – 214 p.

216. Changankary M. Finance Officer in the Syro-Malabar Major Archbishopal Church: A thesis submitted to the Faculty of Canon Law Saint Paul University, Ottawa, Canada, in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Canon Law / M. Changankary. – Ottawa, 2012. – 294 p.
217. Chiesa e migrazioni. Agenzia Scalabriniana per la Cooperazione allo Sviluppo (ASCS Onlus) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ascsititalia.it/PDF/depliant_ascs%202011.pdf // 18. 19. 13.
218. Churches in between Greek Catholic Churches in Postsocialist Europe / Stephanie Münster, Vlad Naumescu. – Münster, 2008. – 340 p.
219. Davidson J. D. The search for common ground : what unites and divides catholic Americans / J. D. Davidson. – Huntington : Our Sunday Visitor Publishing Division, 1997. – 287 p.
220. Elliot Robert Barkan. Immigrants in American History: Arrival, Integration and Adaptation. – ABC – Klio, 2012. – 2030 p.
221. Fogarty G. P. The American Hierarchy and Oriental Rite Catholics, 1890–1907 / Gerald Fogarty // Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia. – 1974. – № 85. – P. 17–28.
222. Fogarty G. The Vatican and the American hierarchy from 1870 to 1965 / Gerard Fogarty. – Collegeville : Liturgical Press, 1985. – 438 p.
223. Fred J. Saato. American Eastern Catholics / J. Fred. – New York, 2006. – 255 p.
224. From Ireland to Germany to Italy to Mexico : How America's Source of Immigrants Has Changed in the States, 1850–2013 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pewhispanic.org/2015/09/28/from-ireland-to-germany-to-italy-to-mexico-how-americas-source-of-immigrants-has-changed-in-the-states-1850-to-2013/> // 25. 19. 15.
225. Greeley A. M. The Catholic experience. An interpretation of the History of American Catholicism / A. M. Greeley. – Garden City ; New York : Doubleday and Company, Inc., 1967. – 307 p.
226. Halich W. Ukrainians in the United States / Wasyl Halich. – Chicago, Illinois : The University of Chicago Press, 1937. – 174 p.

227. Herbel D. An Old World Response to a New World Situation: Greek Clergy in the Service of the Russian Mission to America // [Электронный ресурс]. – Режим доступа:
228. History of Saint Mary's Church // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.stmarywb.com/about.htm> // 14. 16. 2013
229. History of St. Michael's Ukrainian Greek Catholic Church // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: / www.first-ukrainian.com/index.php?action=history // 06. 12. 2013
230. Hoffacker J. Catholicism and community : American political culture and the conservative catholic social justice tradition, 1890–1960: A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the College of Arts and Sciences / J. Hoffacker. – Atlanta : Georgia State University, 2010. – 58 p.
231. Kaszczak I. Bishop Soter Stephen Ortynsky : The First Eastern Catholic Bishop in the Western Hemisphere / Ivan Kaszczak // U. S. Catholic Historian. – 2014. – № 1. – P. 1–22.
232. Kaszczak I. Patriarch Josyf Slipyj and the Ukrainian Catholic Church in the United States – Ex Oriente Lux/ Ivan Kaszczak // The Ukrainian Quarterly. – 2011. – № 1–4. – P. 35–46.
233. Kaszczak I. The Ukrainian Catholic Church in America : the first forty years (1884–1924) / Ivan Kaszczak // The Ukrainian Quarterly. – 2008. – № 3–4. – P. 200–210.
234. Krawcheniuk J. Fr. Ivan Wolansky, The first Ukrainian catholic priest in the U.S. / J. Krawcheniuk // Logos : Periodicum Theologiae Trimestre.– 1981. – № 3
235. Krawczeniuk O. Origin of the Ukrainian Church in America / O. Krawczeniuk [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://theology.in.ua/en/index/monitoring/society_digest/61631/ // 17. 10. 14
236. Kuropas M. B. The Ukrainians in America / Myron Kuropas. – Minneapolis, Minnesota, 1978. – 88 p.
237. Leckie R. American and Catholic / Robert Leckie. – Garden City, N.Y. : Doubleday, 1970. – 388 p.

238. Lushnycky A. Ukrainians of Greater Philadelphia / Alexandr Lushnycky. – Arcadia, 2007. – 128 p.
239. Magocsi P.R. Our people: Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America. / Paul Robert Magocsi. – Multicultural History Society of Ontario, 2004. – 267 p.
240. Markus V. A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States / Vasyl Markus // The Ukrainian experience in the United States. A Symposium / Edited by P. R. Magocsi. – Cambridge, Massachusetts : Harvard Ukrainian Research Institute, 1979. – P. 111–125.
241. McLaughlin A. The Obligation of Perfect and Perpetual Continence and Married Deacons in the Latin Church: A Dissertation Submitted to the Faculty of the School of Canon Law of The Catholic University of America in Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree Doctor in Canon Law / A. McLaughlin. – Washington, D.C., 2010. – 331 p.
242. Noiriel G. Immigration : Amnesia and Memory / Gerard Noiriel // French Historical Studies. – 1995. – № 2. – P. 367–380.
243. Paska W. Sources of Particular Law for the Ukrainian Catholic Church in the United States: A Dissertation Submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of the Catholic University of America / Walter Paska. – Washington, 1975. – 183 p.
244. Pekar A. Sheptyts'kyi and the Carpatho-Ruthenians in the United States / Atanasiy Pekar // Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi. – Edmonton : Canadian Institute of Ukrainian Studies University of Alberta, 1989. – P. 363–374.
245. Pekar A. Historical background of the Carpatho-Ruthenians in America / A. Pekar // The Ukrainian Historical. – 1976. – P. 87–116.
246. Perin R. Religion, Ethnicity and Identity : Placing the Immigrant within the Church, in Religion / R. Perin // Culture: Comparative Canadian Studies, special issue of Canadian Issues. – (1985). – VII. – P. 212–229.
247. Pospishil V. J. Ex occidente lex. From the West – the law. The Eastern Catholic Churches under the tutelage of the Holy See of Rome / V. J. Pospishil. – N. Y. : St. Mary's religious action fund, 1979. – 164 p.

248. Procko B. Sheptyts'kyi and Ukrainians in the United States / Bohdan Procko // *Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*/ editor P.R. Magocsi. – Edmonton : Canadian Institute of Ukrainian Studies University of Alberta, 1989. – P. 349–362.

249. Procko B. Soter Ortynsky : First Ruthenian Bishop in the United States, 1907–1916 / Bohdan Procko // *The Catholic Historical Review*. –1973. – № 4. – P. 513–533.

250. Procko B. The establishment of the Ruthenian Church in the United States, 1884–1907 / Bohdan Procko // *Pennsylvania history*. – 1975. – 42. – P. 154 ;

251. Procko B. The Byzantine Catholic Province of Philadelphia : A History of the Ukrainian Catholic Church in the U.S.A. Dissertation presented to the Faculty of Arts of the University of Ottawa through the Department of History as partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy / B. Procko. – Villanova, 1963. – 220 с.

252. Rev. R. J. Hospodar. Clash of Titans – Nicephor Chanath and The American Hierarchy [Электронный ресурс] / Robert John Hospodar. – Режим доступа:

253. Russian Orthodox Greek Catholic Church of America, Diocese of Alaska Records. Manuscript Division, Library of Congress. – Washington, 2011. – 238 p.

254. Saint Stephen Byzantine Catholic Church Leisenring, PA. History [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.archpitt.org/component/zoo/item/leisenringpa> // 25. 05. 13.

255. Saints Peter and Paul Byzantine Catholic Church Duquesne, PA History// [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.archpitt.org/component/zoo/item/duquesnepa>

256. Saints Peter and Paul Byzantine Catholic Church [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://home.catholicweb.com/ByzantinePunxy/index.cfm/about> // 02. 06. 14

257. Saints Byzantine Catholic Church. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.byzcath.org/> 02. 02. 14.

258. Saints Mary's Byzantine Catholic Church [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.stmarysbyz.com/> 14. 06. 14.

259. Sanfilippo M. I documenti della Chiesa e le migrazioni [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.google.com.ua/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=8&ved=0CFMQFjAHahUKEwjWst3gmOTHAhUB2SwKHakuAKo&url=http%3A%2F%2Fwww.chiesacattolica.it%2Fcci_new_v3%2Fs2magazine%2FvedidocAreaRiservata.jsp%3Fid_allegato%3D86774&usg=AFQjCNEfd53POnT3g1M-x6EBntJvRSEwjA&sig2=2BQOC6fmze3koYHrVPixnw&cad=rja // 18. 04. 14.

260. Sanfilippo M. I Ruteni nelle Americhe : emigrazione e viaggio / Matteo Sanfilippo // Da est ad ovest, da ovest ad est. Viaggiatori per le strade del mondo, a cura di Gaetano Platania. – Viterbo, Sette Citta, 2006. – 125 p.

261. Sanfilippo M. Il Vaticano e l'emigrazione nelle Americhe / Matteo Sanfilippo // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: dSPACE.unitus.it/.../Vaticano%20ed%20emigrazioni // 18. 09. 14.

262. Sanfilippo M. La Delegazione apostolica a Washington e i cechi e gli slovacchi negli Stati Uniti, in Relazioni internazionali e diplomazia nell'Europa centro-orientale tra eta moderna e contemporanea, a cura di Gaetano Platania / Matteo Sanfilippo. – Viterbo, Sette Citta, 2009. – P. 375–412.

263. Sanfilippo M. L'Emigrazione Ungherese nel Nord America e la Santa Sede / Matteo Sanfilippo. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.google.com.ua/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB4QFjAAahUKEwiO7vLHmeTHAhUmcHlKHfp0Afk&url=http%3A%2F%2FdSPACE.unitus.it%2Fbitstream%2F2067%2F791%2F1%2F995-Sanfilippo.pdf&usg=AFQjCNHnBeCtq4yhrUdlOQ39Qy-4zKdxlQ&sig2=s2Vm3M2Cydm3VOVrViCIPA> // 25. 12. 14.

264. Sanfilippo M. La Santa Sede e l'emigrazione dall'Europa Centro-Orientale negli Stati Uniti tra Otto e Novecento / Matteo Sanfilippo. – Sette Citta, 2010. – 162 p.

265. Sembratovic L. How the first Ukrainian Catholic bishop in the United States of America was nominated / L. Sembratovic // Slivka J. Historical Mirror Sources of the Rusin and Hungarian Greek Catholics in USA, 1884–1963. – Brooklyn, N. Y., 1978. – P. 65–66

266. Shaughnessy G. Has the Immigrant Kept the Faith: A Study of Immigration and Catholic Growth in the United States, 1790–1920 / G. Shaughnessy. – New-York, 1925. – 157 p.

267. Shaughnessy Gregory [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.findagrave.com/cgi-bin/fg.cgi?page=gr&GRid=126339831> // 18. 04. 13.

268. Shipman A. Greek Catholics in America / Shipman A. //The Catholic Encyclopedia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://catholicism.academic.ru/5292/Greek_Catholics_in_America // 29. 05. 14.

269. Sochocky I. The Ukrainian Catholic Church of the Byzantine Slavonic Rite in the USA / I. Sochocky // The Ukrainian Catholic Metropolitan See, Byzantine Rite, USA. – Philadelphia : Archbishop chancery, 1959. – P. 199–248

270. The American Catholic heritage: reflections on the growth and influence of the Catholic Church in the United States. – Rome : Pontifical North American college, 1992. – 131 p.

271. The American Midwest: An Interpretive Encyclopedia / Andrew R. L. Cayton, Richard Sisson, Chris Zacher. – Bloomington : Indiana University Press. – 2006. – 784 p.

272. The appointment of a Greek bishop in the United States // The ecclesiastical review. – 1907. – Vol. VII. – P. 105–125.

273. The establishment of the Ruthenian Church in the United States, 1884–1907 // Pennsylvania history. – 1975. – № 75. – P. 137–154.

274. The Ethnic Experience in Pennsylvania /Edited and with an introduction by John E. Bodnar. – New Jersey, 1973. –175 p.

275. The Ukrainian experience in the United States. A Symposium / Edited by Paul R. Magosci. – Cambridge, Massachusetts : Harvard Ukrainian Research Institute, 1979. – 208 p.

276. U. S. Religious Landscape Survey. Religious Beliefs and Practices : Diverse and Politically Relevant. Report of the Pew Forum on Religion & Public Life. – Washington, 2008. – 272 p.

277. Warzeski W. Byzantine Rite Rusins in Carpatho-Ruthenia and America / Walter Warzeski. – Pittsburgh : Byzantine Seminary Press, 1971. – 332 p.

278. Website Parish Directory Archeparchy of Philadelphia PA // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrarcheparchy.us/index.php?categoryid=17> // 24. 03. 13.

279. Wolansky N. The life and times of Father Ivan Wolansky, pioneer priest and Ukrainian patriot [Електронний ресурс] / Nestor Wolansky. – Режим доступу: <http://www.ukrweekly.com/old/archive/2005/270524.shtml> // 03.01.14.

280. Woodward Christian Carson. South Bethlehem, Pennsylvania, 1880–1920: Industrialization, Immigration and the Development of a Religious Landscape. – 2000. – 199 p.

281. Worth Parish history (1884–2010) // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.transfigurationchurchshamokin.com/history.htm125> // 19. 05. 13

7. Історіографічні каталоги :

282. Кравчук А. Індекс української католицької періодики Галичини. 1871–1942 / А. Кравчук. – Львів : Свічадо, 2000. – 536 с. – (Тематичний каталог статей у релігійних виданнях).

283. Патрило І. Джерела і бібліографія історії Української Церкви / І. Патрило. – Рим, 1988. – 185 с.

284. Ukrainian-Canadian History, 1891-Present : A List of English-language Secondary Sources (Monographs, Book chapters, Collections, Articles) / Compiled by Orest T. Martynowych. – Centre for Ukrainian Canadian Studies University of Manitoba, 2011. – 68 p.

285. Ukrainians in North America/ A Select Bibliography. / Compiled by Halyna Myroniuk and Christine Worobec. – Toronto, 1981. – 283 p.

8. Альманахи, пропам'ятні книги, ювілейні видання :

286. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1909. – 245 с.

287. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1911. – 312 с.

288. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1914. – 184 с.
289. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1917. – 268 с.
290. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1944. – 317 с.
291. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1954. – 329 с.
292. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1955. – 106 с.
293. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1962. – 178 с.
294. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1969. – 319 с.
295. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1978. – 270 с.
296. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1985. – 192 с.
297. Альманах Українського Народного Союзу (Джерсі Сіті – Нью-Йорк). – 1994. – 287 с.
298. Історія української іміграції в Америці. Збереження культурної спадщини. – Нью-Йорк, 1984. – 102 с.
299. Календар для американських русинів на рік 1910. – Нью-Йорк, 1909. – 112 с.
300. Календар для американських русинів на рік 1911. – Нью-Йорк, 1910. – 160 с.
301. Пропам'ятна книга, видана з нагоди сорокалітнього ювілею УНС / зредагував д-р Лука Мишуга. – Джерсі Сіті : накладом УНС, 1936. – 752 с.
302. Українці в Детройті і в Мічігані. Відзначення Тисячоліття Хрещення України. – Детройт, 1988. – 766 с.
303. Українці в Чікаго й Іллінойсі. У Тисячоліття Хрещення України. Збірник-довідник / Редактор і упорядник Дарія Маркусь. – Чікаго, 1989. – 395 с.

304. Ювілейний альманах УНС на рік 1936. – Джерзі Ситі, Нью Джерзі : накладом Українського Народного Союзу, 1936. – 85 с.

305. Ювілейний альманах УНС 1894–1944 виданий з нагоди п'ятдесятилітнього ювілею Українського народного союзу / зредагував д-р Лука Мишуга. – Джерзі Ситі, Нью Джерзі : накладом Українського Народного Союзу, 1944. – 95 с.

306. The Millenium of Ukrainian Christianity / I. Szewciw Baulkham Hills : Millenium Committee of The UKrainian Catholic Council in Australia, 1987. – 120 р.

9. Інтернет-ресурси :

307. Офіційний сайт Стенфордської єпархії УКЦ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // [http:// www.stamforddio.org](http://www.stamforddio.org) (eng) // 02. 17. 13.

308. Офіційний сайт Української Греко-Католицької Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // <http://ugcc.ua/> // 15. 14. 13.

309. Офіційний сайт Української католицької єпархії св. Йосафата, Парма, Огайо [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.stjosaphateparchy.com> // 27. 12. 14.

310. Офіційний сайт Української католицької єпархії св. Миколая, Чикаго [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.esnuc.org> (eng) // 28. 05. 15.

311. Офіційний сайт Української католицької церкви Св. Юра, Нью-Йорк [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http:// www.brama.com/stgeorge/](http://www.brama.com/stgeorge/) // 14. 04. 13.

312. Офіційний сайт Філадельфійської митрополії УГКЦ у США [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrarcheparchy.us/> 26. 08. 13.

313. Офіційний сайт Ватикан [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.vatican.va/> // 15.09. 14.

314. Офіційний сайт Русинської Греко-Католицької архієпархії Пітсбургу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.archpitt.org/> // 24. 01. 14.

315. Офіційний сайт Русинської Греко-Католицької єпархії Парми [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.parma.org/> // 25. 05. 15.

316. Офіційний сайт Русинської Греко-Католицької єпархії Ван-Нуйс [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.eparchy-of-van-nuys.org> // 03.06.15.

317. Офіційний сайт Русинської Греко-Католицької єпархії Пассейку [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.eparchyofpassaic.com/> // 07.02.14

318. Офіційний сайт Української Католицької Катедри Непорочного Зачаття в Філадельфії [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrcathedral.com> 29.08.14.