

ПАРТИКУЛЯРНЕ ПРАВО УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО- КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

о. лід. Ігор Овциук
Івано-Франківська теологічна академія

Замойський синод 1720 р. – вимога часу чи порятунок Київської Церкви?

Дуже багато дискусій виникає в колах знавців Східного канонічного права, теологів та духовенства УГКЦ стосовно рішень і постанов Замойського синоду 1720 р. Одні стверджують, що Замойський синод – це взагалі «римський» документ, який лише підходить під ідеологічну матрицю Кодексу Канонів Східних Церков, а тому не може увійти до повноцінного корпусу законодавства УГКЦ. Інші фахівці стверджують, що, будучи відповіддю на потребу епохи XVIII ст., Замойський синод врятував обряд і став юридичною основою розвитку та порятунком Київської Церкви¹, здійснив визначальний вплив на розвиток Київської унійної Церкви аж до нашого століття, дав великий реформаторський та організаторський імпульс. Тож яку вагу мають рішення і постанови Замойського синоду для УГКЦ сьогодні? Чи Замойський синод 1720 р. є чинний та авторитетний у наш час, чи він є рудиментом минулого, який потрібно відкинути?

Для більш об'єктивної оцінки синодальних рішень і постанов необхідно з'ясувати причини і фактори, що викликали потребу скликання Замойського синоду; вивчити історично-юридичний контекст (обставини, суспільно-політичні процеси кінця XVII – початку XVIII ст.) синоду в Замойсті; здійснити опис джерельної бази та документації синоду; проаналізувати синодальні рішення і постанови; висвітлити юридичний вплив рішень Замойстя на подальший процес становлення та організації епархій Київської Церкви; з'ясувати роль і значення Замойського синоду 1720 р. для УГКЦ, а також визначити місце синодальних рішень і постанов у Кодексі Канонів для Східних Церков.

XVIII століття історики називають «золотою добою» в історії УГКЦ не тільки завдяки значному кількісному та географічному її розширенню, яке досягло своїх найвищих меж, але й завдяки духовній і канонічній

обнові життя і праці, основу якої поклав Замойський синод. Провінційний синод 1720 р. започаткував структурне переоформлення Церкви відповідно до нових вимог часу, потреб та обставин. Замойський синод відіграв помітну роль в житті Української Католицької Церкви, надаючи їй тривалих внутрішніх форм.

В 1724-му році Папою Бенедиктом XIII було підтверджено цей синод і апробовано його рішення та постанови, і так він набув папського закону. Також слід зазначити, що майже сто п'ятдесят синодальних рішень і постанов стали одними із джерел Кодексу Канонів Східних Церков 1990 р. Саме тому такою вагомою була актуальність синоду, який відбувся майже три століття тому в епоху уніфікації та розвитку Київської Церкви, і залишається не менш значущою і в наш час початку третього тисячоліття.

Поштовхом до закріплення поняття «змін» чи «реформ» в Україні стала Берестейська Унія 1596 р., сам феномен якої сприяв утвердженню «ментальності реформ». Берестейська Унія вважалась органічним нормальним розвитком Київської Церкви, яка не відмежовувалась цим від власного минулого. Київська Церква – мікросмос Вселенської Церкви, яка постійно підтримувала контакти із Заходом, хоч і різної інтенсивності, від початку свого існування й впродовж століть, плекаючи універсальну ідею власного християнства. Факт відсутності прямих ієрархічних відносин не означав, що це була схизма. Так думала ієрархія Київської митрополії, так думали інші. Цей пункт дуже важливий, щоб краще зрозуміти Берестейську унію. Київська Церква серйозно поставилась до Флорентійського Собору та прагнула, незважаючи на поневіряння, до правдивого екуменізму, який є пошуком єдності у відмінності та взаємною пошаною [6, с. 48].

Акти Берестейської Унії в прямий спосіб говорять про непорушність східного обряду. Цю непорушність ствердив Папа Климентій VIII (1592-1605, Ippolito Aldobrandini) у своїй Буллі «*Decet Romanum Pontificem*» та заявив, що східні мають повне право дотримуватись власних традицій [23, с. 16]. Через несприйняття цього поєднання частиною єпископату, духовенства та більшістю вірних єдиний організм Київської Церкви розділювався на дві частини: унійну та православну. Кожна з цих церковних спільнот почала розвиватись своїм власним шляхом. Поділ українського народу відбувся без різниці соціального статусу чи політичної орієнтації. Після Берестейської унії щораз посилювалося міжконфесійне протистояння. У 1620 р. Єрусалимський Патріарх Теофан III (1608-1644 рр.), повертаючись з Москви, був запрошений до Києва. Там він перебував під охороною козаків, які з гетьманом Конашевичем Сагайдачним (1613-1622 рр.) записалися до Київського братства. Вони запропонували Патрі-

52 арху Теофану висвятити нову православну ієрархію, а він вже мав для цього повноваження від Константинопольського Патріарха, датоване 1618 р.

Подорож Теофана III набула політичного характеру: взамін за відновлення православної Київської ієрархії 16 жовтня 1620 р. він застеріг козаків від нападів на Москву. Спочатку король Жигимонт III Ваза (1587-1632) наказав ув'язнити цих нових єпископів [3, с. 255]. Але незабаром, з огляду на загрозу від турків, Польща зажадала допомоги козаків і рішення короля змінилися. Незважаючи на те, що православна ієрархія не була визнана, вона могла вільно діяти. Відтоді багато православних вірних-неросіян почали вбачати у Москві забороло їхньої віри й шукати підтримки в царя [6, с. 50].

Як наслідок, в Польщі Унія перебувала у важкому становищі, стикаючись із внутрішніми та зовнішніми проблемами. Найкращим доказом критичного стану об'єднаних католиків, їхнього скрутного матеріального та морального становища був усе частіший перехід на латинський обряд. Починаючи від кін. XVI ст., тобто після Люблінської Унії 1569 р., простежується феномен масової конверсії православної еліти Волині й Наддніпрянщини, котра нібито призвела до повного відходу шляхти від православ'я, як вияв прагнення соціального авансу в католицькій державі [29, с. 13].

Становище унійної Церкви ускладнилось також відновленням української православної ієрархії уповноваженням константинопольського Патріарха єрусалимським Патріархом Теофаном 1620 р. Ще одним зловісним знаком для Київської унійної Церкви було воз'єднання української православної Церкви з Московським Патріархатом 1689 р. [19, с. 348]. Єпархії, з котрих складалася Київська Митрополія, мали досить слабкий адміністративний зв'язок. Також не було основних норм, згідно з якими можна було діяти.

На початку розколу духовне та пасторальне життя цих Церков нічим не відрізнялось, проте через певний період часу Унійна Церква потрапила під великий вплив західної богословської думки. Цей вплив відобразився практично у всіх сферах життя: в богослов'ї, в літургичній та духовно-пасторальній практиці [2, с. 84-86].

Вже на початку XVIII ст. обидві частини колись єдиної Митрополії відрізнялися своїм внутрішнім порядком, особливо це стосувалось літургичної практики. На зламі XVII-XVIII стт. до унії приєдналися обидві галицькі єпархії, Львівська та Перемишльська [12, с. 291-292]. Таким чином все українсько-білоруське населення Польсько-Литовської держави належало на поч. XVIII ст. до Унійної Церкви.

Проте східні християни Речі Посполитої, зовні об'єднані конфесійно, доволі відрізнялись між собою щодо богослужінь, катехизації та душпастирства. Парохії тих епархій, що прийняли Унію в 1596 році, мали в своїх богослужіннях багато латинських впливів, натомість ті, що приступили на поч. XVIII ст., зберігали в більшості «чистий» обряд [22, с. 99-100]. Таким чином, обидві тенденції розвитку зіштовхнулися між собою вже в лоні єдиної унійної митрополії.

Чимало дослідників історії культури та політики України (М. Попович, П. М. Сас, І. Шевченко) визначають формулу України як простору між Сходом і Заходом, проте західні елементи українського минулого ототожнюються, насамперед, з феноменом поліетнічної та поліконфесійної Речі Посполитої, органічною частиною якої була Україна.

Україна – класичний регіон «унійної традиції», оскільки тут соціальні та політичні структури європейського типу поєднувалися зі східнохристиянським «візантійським» етосом. Натомість «євразійський Орієнт», на відміну від «візантійського Орієнту», становлячи постійну загрозу для України, через оборонну реакцію ніколи не був «інтерналізований» [10, с. 1-9].

На думку І. Сkochияса, дослідника генеральних візитацій Київської Унійної митрополії, які здійснювались на основі Замойської реформи 1720 р., протягом XVII–XVIII ст. унійна ідентичність намагалася (не без успіху) інкультуруватися в руський і польсько-литовський контекст та водночас конкурувати з іншими релігійними ідентичностями в Україні та Білорусі. Питання дражливої для багатьох теми латинізації Унійної Церкви сучасною польською історіографією розглядається як спроба модернізації руського католицизму та рутенізації (чи уніатизації), тобто зворотного впливу на польську латинську культуру східного християнства [18, с. 12].

Антиподом успадкованої нібито на генетичному рівні Сходу «анархії» слугували такі позитивні риси, як дисциплінованість, прагнення до порядку, законотворчість, розвинутий державний і громадянський інстинкт. Усі вони розглядалися як наслідок рецепції західних культурних практик, що нібито занепали в Україні після її підпорядкування Російській імперії [9, с. 58-59].

У шкільній, інтелектуальній та політичній культурі української еліти XVI–XVIII ст. справді домінувала «західна» модель цінностей, тим часом як сотеріологічний аспект мислення й далі тримався візантійської матриці. Не розкритим залишалося питання про те, як унійна традиція співвідноситься з «класичним» католицизмом, протестантизмом, а також з «московським православ'ям» [18, с. 13].

Завдання синоду в Замойсті 1720 р. полягало в наданні об'єднаному лише конфесійно східному християнству Речі Посполитої спільних настанов стосовно богослужінь, катехизації та душпастирства. Необхідна була модернізація Київської Унійної Церкви, оновлення її внутрішнього життя та пристосування літургічної практики і, насамперед, теології до вимог та потреб епохи того часу, які динамічно змінювалися та вимагали врахування регіональних особливостей кожної зі з'єднаних з Римським Престолом епархій, а тому вимагали різних підходів та різних темпів реформ. Перед синодом стояло завдання розв'язати багато проблем Української Унійної Церкви – як релігійно-духовних, душпастирських, так і літургічних та внутрішньоцерковних. Саме вирішення цих та інших проблем було вимогою часу, чим і зайнявся синод, скликаний митрополитом Левом Кішкою у місті Замойсті за згодою Римського Апостольського Престолу в 1720 році.

Канонічно Замойський синод – це всецерковно-законодавчий синод [6, с. 93]. Саме слово – «*synodus*», латиною «*concilium*», звідси *concile*, «*concilien*» і інш., означає шлях, по якому разом приходять до однієї мети. Помісними «*τοπικαί συνοδοί*», або територіальними (*particulares*) називаються збори єпископів та інших ієрархів якої-небудь країни, держави, місцевості, провінції, що скликаються для вирішення питань і справ, які виникають в її межах відносно віровчення, будуючи управління і дисципліну [27].

В 1715 р. Конгрегація Поширення Віри надала Нунцієві в Польщі Ієроніму Грімальді (1712-1720 рр.) повноваження скликати синод, залишаючи за собою право апробації прийнятих рішень. Апробація (від лат. «*approbation* – схвалення, визнання») – юридичний акт, який надає законності та правосильності акту, але неповну і тимчасову силу, надає Декретам і канонам вартості незалежних та універсальних законів [6, с. 102].

Листом від 20 березня 1716 р. Климентій XI (1649-1721, Папа з 1700 р.) призначив нунція головою синоду [33, с. 33-34]. Однак знадобилось ще декілька років для того, щоб нунції і єпископи підготували матеріали наступного синоду та їх попередньо апробували.

Митрополитом Унійної Церкви у Речі Посполитій Левом Кішкою за згодою Апостольської Столиці було скликано у Замойсті синод усіх епархій своєї церковної провінції. Синод передбачалося скликати у Львові на 26 серпня 1720 р., але він відбувся в м. Замойсті Холмської епархії через епідемію, що вибухнула у Львові [2, с. 104].

Замойстя (польськ. «*Zamość*») – містечко Люблінської губернії, засноване 1290 р. на річці Топорнице, котра впадає в р. Вепрж. Згідно

дослідженнями професора В. Грабовецького, первісний план та побудова міст Замоїстя та Станиславова (Івано-Франківська) майже ідентичні [4, с. 151].

Родина Замоїських заснувала це місто. Великий гетьман Ян Замоїський збудував фортецю, укріпив місто та поліпшив його добробут. В 1774 р. найвідоміший представник родини Замоїських – канцлер і великий гетьман коронний Ян Замоїський (1541-1605 рр.) заснував академію, котра пізніше стала австрійським урядовим ліцеєм. Ян Замоїський уособлював якості державного діяча і полководця. У 1600-му році сприяв переходу молдавського престолу до родини Могила – союзників Речі Посполитої [36].

Очоловав синод титулярний єпископ Едеси, апостольський нунцій у Варшаві Ієронім Грімальді (1712-1720 рр.) [2, с. 21]. Нунцій уперше очолив синод Київської Церкви. Він діяв від імені Конгрегації Поширення Віри, яка визначила й порядок денний синоду. За Антіохійським собором (341 р.) канн. 9, 16, 20 та Лаодикійським собором IV ст., єпископи не можуть проводити синод за відсутності митрополита, отже, всецерковний синод очолює митрополит. У зв'язку з цим, за винятком надзвичайних ситуацій, головування когось іншого, крім митрополита, не передбачалося в самовладній Церкві.

Назарко о. Іриней у праці «Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси 1590-1960 рр.», пише: «Щоб надати синоду більшого престижу, Папа Климент XI призначив свого легата і голову синоду нунція Ієроніма Грімальді (1712-1720 рр.), титулярного єп. Едеси, апостольського нунція у Варшаві, що й було дуже доречним рішенням» [13, с. 82].

Деякі науковці ставлять під сумнів віднесення Замоїського синоду до кодифікації Східного канонічного права. Огляд канонічних джерел синоду допоможе об'єктивно оцінити, чим він є і чи має право ввійти до кодифікації Східного канонічного права.

У виданнях актів Замоїського синоду вміщено не лише синодальні постанови, а й інші документи, які стосуються синоду і є його джерелами, а саме:

1. Лист митрополита Лева Кішки та апостольського варшавського нунція Ієроніма Грімальді до Римського Архієрея Климента XI про дозвіл скликати синод [16, с. 17-19].

2. Лист Римського Архієрея Климента XI, яким було призначено голову синоду – нунція Ієроніма Грімальді 20.III.1716 р. [33].

3. Листи від Папи Римського Климента XI із заохотою та побажаннями для синоду.

Джерело: собор/синод	Канон/правило
Апостольські Постанови	3, 7, 42, 43, 44, 54
Правила Василя Великого	47, 85
Теодор Студит	Лист III: 126, 146.
Неокесарійський (314-319)	8
I Нікейський (325)	3, 5, 14, 15, 17
Антіохійський (341)	3, 9, 20, 21, 22, 33
I Константинопольський (381)	2
Лаодикійський (к. IV ст.)	4, 24, 27, 40, 54, 55
Халдейський (Mar Isaaci 410)	1
Халкидонський (451)	3, 4, 17, 19
II Нікейський (787)	2, 4, 6, 10, 12, 15, 18, 19, 22
Сардинський (343-344)	3, 10, 11
IV Константинопольський (869-870)	5, 19, 24, 26, 28
Картагенський (419)	5, 16, 33, 40, 71, 95
П'ято-шостий (Трулянський 691)	3, 5, 8, 9, 17, 24, 25, 27, 50, 51
III Латеранський (1179)	3
IV Латеранський Собор (1215)	12, 19, 21, 32
Лугдунезійський (1245)	2
Вірменський (м. Сісен, 1246)	1
Тридентійський Собор (1545-1564)	сес.12; сес. 13, гл. 1; 13:9; 14; 14:3; 21:1; 21:7; 22:1; 23:1; 23:5,7,12; 23:11,13,14; 23:16; 24:1; 24:3; 24: 4,7; 24:9; 24:12; 25:2; 25:4; 25:3; 25:11; 25:14

4. Лист Папи Климента XI до митрополита Лева Кішки та його єпископів-помічників, в котрому він переконує їх таки скликати синод, щоб усунути всі надужиття, які з'явилися в об'єднаній Київській Церкві, та служняно виконувати вказівки нунція, їхнього голови. Рим, 19. VII. 1720 р.

5. Декрет Пропаганди Віри² з датою 7 травня 1715 р.

6. Конвокаційні листи з 1720 р.;

7. Бреве Римського Архієрея до нунція Ієроніма Грімальді та до українських єпископів;

8. «Ісповідь Віри», якою Грімальді відкрив Синод, Конституція Римського Понтифіка Григорія XIV від 28 травня 1591 р;

9. Промови нунція Грімальді про віру і прикладне життя єпископів;

10. Булла Папи Климента XI під назвою «Єдинородний», видана 1713 р., якою він осудив 101 тезу вчення янсеністів.

11. Брєве Бенедикта XIII 19 липня 1724 (*Apostolatus officium «Ad futuram rei memoriam»*), яким Папа потвердив рішення Синоду [33, с. 20-23]. Саме цей останній зі списку документ є дуже важливим, бо завдяки йому рішення Замоїського провінційного синоду вступили в силу закону внаслідок їх офіційного проголошення, яке відбулося через чотири роки за понтифікату Бенедикта XIII [33; 35, с. 132].

Реалізація та значення синодальних рішень і постанов

Замоїський синод 1720 р. законодавчо закріпив майже всі ті новації, що їх Церква набула за перше століття перебування в Унії. Не можна стверджувати, що деякими новаціями було знищено і принижено Східний обряд, навпаки, вони сприяли об'єднанню та уніфікації єпархій, які щойно прийняли Унію, піднесенню авторитету Київської Церкви, нівелювали латинізацію й ополячення.

Лише після чотирьох років Рим затвердив рішення синоду у формі листа «*Apostolatus officium*» від 19 липня 1724 р. з ініціативи секретаря Конгрегації Тридентійського собору Просперо Ламбертіні (згодом Папа Бенедикт XIV (1740-1758 рр.)), було додано застереження, що цими рішеннями не скасовується жодний Декрет попередніх Римських Архієреїв, а також соборів, які розглядали обрядові справи у греків [32, с. 49-50]. Іншими словами, Римська апостольська столиця уточнює, що рішення синоду були апробовані в особливий спосіб і становлять універсальний закон, але лише для Київської Церкви [5, с. 96].

Обидві галицькі єпархії, Львівська та Перемишльська, які майже століття не приймали Берестейської унії, приступили до неї на зламі XVII–XVIII стт. Київ та Східна Україна, де Унія також була відкинута, потрапили в другій пол. XVII ст. під владу Московської держави. Тому практично все українсько-білоруське населення Польсько-Литовської держави належало на початку XVIII ст. до Унійної, а східні слов'яни Московського царства – до Православної Церкви.

Завдання синоду в Замоїсті полягало в наданні об'єднаному лише конфесійно східному християнству Речі Посполитої спільних настанов

58 стосовно богослужінь, катехизації та душпастирства. Причиною цього було те, що церковне життя в білоруських парохіях, які стали уніатськими ще 1596 р. істотно відрізнялося від життя в галицьких громадах, які приєдналися до унії пізніше. У владичтвах, що визнали зверхність Римського Апостольського престолу відразу ж після Берестя, впродовж XVII ст. було прийнято багато запозичень із латинського обряду [22, с. 100].

На Замойському синоді вдалося ухвалити рішення, які достатньо задовольняли як більш латинищені, так і обидві новоз'єднані єпархії. Після апробації з Рима синодальні постанови мали чинність церковного закону в усій митрополії аж до поділів Польщі. У Галичині, що перейшла до Габсбурзької монархії 1772 р. і де Унійна Церква продовжувала існувати, ці норми регулювали церковне життя до кінця XIX ст.

Коли хочемо з'ясувати, що на час синоду в Замойсті являла собою католицька митрополія східного обряду, необхідно взяти до уваги, що для його скликання потрібний був дозвіл, а для введення в дію його рішень – апробація з Рима. Лише Другий Ватиканський собор, «щоб усунути всякий сумнів», заявив, що «Східні Церкви мають власть рядитися власними правопорядками, як такими, що краще відповідають вдачі своїх вірних та відповідніші для добра духовного».

Цього офіційно визнаного на Синоді права юрисдикційної самостійності помісних Східних Церков на початку XVIII ст. просто не існувало в церковному законодавстві. Проведення синоду в Замойсті та надання правочинності його рішенням у жодному разі не було внутрішньою справою з'єднаної з Римом Київської митрополії.

Між юрисдикційним характером Замойського синоду та тих численних регіональних синодів, що відбулися після Тридентійського собору в латинських церковних провінціях для впровадження його реформ, ніякої різниці не було. У ті часи в Апостольській столиці та в Польсько-Литовській державі вважалося, що Київська унійна митрополія може відрізнитись від інших архієпархій, підпорядкованих Папі Римському, лише в літургічному відношенні. Подібно до латинських церковних провінцій, юрисдикційно вона підлягала Римській Курії [22, с. 99-100].

Синод постановив собі за мету уніформувати обряд та пристосувати внутрішнє життя Церкви до постанов Тридентійського Собору. Рішення, прийняті на Замойському синоді, достатньо задовольняли як ті єпархії, які прийняли Унію швидше, так і обидві новоприєднані єпархії [22, с. 99-100].

Справа йшла до того, що греко-католицька Церква перетворювалася на «Церкву селян», вона позбавлялася освіченого шару мирян, що ослабляло

її опір православ'ю і сприяло думці про те, що греко-католицька Церква – це лише міст до ополячення. Мабуть, це було вигідно Москві та її пропаганді про дискредитацію Берестейської Унії.

Якщо заглибитись і проаналізувати історичний контекст часу після Північної війни (1700-1721 рр.), помітимо, що саме тоді поглиблювався процес політичного ослаблення Речі Посполитої і втрати, у зв'язку з цим, її міжнародного значення. Проте з пережитих Річчю Посполитою принижень від її супротивників, у зв'язку із всебічним втручанням в її справи і порушенням її суверенітету, в ній все більше росте недоброзичливість до некатолицького населення [7, с. 456].

Така атмосфера підсилювала доброзичливе ставлення римо-католиків до греко-католиків. Це не означає, що державна влада проявляла особливу турботу про греко-католицьку Церкву, але все-таки захищала її від претензій з боку православ'я. Завдяки цьому греко-католицька Церква, користуючись миром, могла зосередити енергію на реформі та організації свого внутрішнього життя на основі рішень Замоїського синоду.

1720-й рік став переломним в історії української католицької Церкви. Синод став лише логічним підсумком дозрілого вже періоду українсько-білоруського католицизму та відкрив нову епоху в його історії. Із проголошенням так званого «Духовного Регламенту»³, редакції новгородського єпископа Теофана Прокоповича почалась нова епоха історії Церкви, на чолі якої стояв політичний володар країни – московський цар. Він почав управляти православною Церквою за допомогою так званого «Святійшого Синоду», очоленого світською людиною, царським представником та речником його волі в церковних справах. Дві подібні назви – але які ж відмінні гасла та яка відмінна дійсність [14, с. 149; 122].

По майже двохсотлітньому існуванні він знищив релігійне ядро багатьох, спричинивши історичний скандал, що через нього насамперед атеїстичний рух міг підірвати існування релігійності на цьому просторі [14, с. 149].

Тим часом Замоїський синод створив передумови для так званої «золотої доби» в історії українсько-білоруської Церкви, з бурхливим, живим релігійним життям, яка внесла багато рясних плодів в історію християнської Вселенської Церкви і, насамперед, є прикладом праведності та мучеництва, аж до наших днів, за віру мільйонів душ та цілих народів.

З 1725 р. почалася реалізація рішень Замоїського синоду. За рекомендаціями синоду для поліпшення управління єпархіями вони були поділені на офіціали. Було збільшено кількість деканатів і парохій. У той період митрополитами греко-католицької Церкви були: Лев Кшка (†1728 р.),

60 Атанасій Шептицький (1729-1746 рр.), Флоріан Гребницький (1748-1762 рр.), Пилип Володкович (1762-1778 рр.) [14, с. 149].

Протягом кількох наступних десятиліть більшість рішень синоду були введені в дію. Він прийняв вдалі ухвали в царині пасторального життя, організації єпископської курії, хоч все засновувалось на західній дисципліні. Замоїський синод заборонив також багато латинських зловживань та практик і не ввів нічого нового з латинського обряду, обмежившись лише підтвердженням введених практик [5, с. 54-55].

Під час реалізації рішень Замоїського синоду посилювалася турбота про утворення духовенства і його пастирської діяльності. Відбулося здійснення організації василіанської Конгрегації, що включала всі василіанські монастирі на тих землях, які належали Польщі, а в 1743 р. в Дубно вона об'єдналася з литовською Конгрегацією василіан. У зв'язку з правом ЧСВВ висувати протоархімандритові кандидатів на вищі церковні посади василіани отримали перевагу. Це викликало недоброзичливість світського духовенства і навіть єпископату, хоч він і складався з василіан (бо василіани підкорялися не єпископам, а чернечим властям) [33, с. 78].

Справа дійшла до скарги світського духовенства на василіан Папі Римському. Римський Архієрей видав у 1747 р. буллу, в якій рекомендовано єпархіальні посади і парохії призначати тільки світському духовенству, у зв'язку з чим світське духовенство стало відігравати більшу роль, ніж раніше.

Хоча деякі дослідники вважають, що ухвали Замоїського синоду латинізували грецький обряд і оцінюють постанови цього синоду по-різному, можемо стверджувати, що існує багато позитивних наслідків, як-от: організаційне впорядкування цілого церковного життя, послідовне закріплення обрядових постанов, які внесенням до друкованих літургійних текстів зберегли автентичність Київської Церкви. До цього часу літургійні тексти, за незначними винятками, мало відрізнялися від православних, натомість після синоду почали видавати книги, які містили особливості, притаманні унійній Церкві, котра є частиною Вселенської Католицької Церкви.

Римські Архієреї раніше неодноразово забороняли перехід зі східного обряду в латинський без поважної причини. Заборонив такий перехід і Папа Бенедикт XIV. Проте заборони в цьому мало допомагали, оскільки більшість поляків їх ігнорували.

Порядок призначення митрополита не змінився. Як і раніше, з представлених на цю посаду зборами єпископів кандидатів митрополита обирав король. Призначення митрополита узгоджувалося з Апостольською

Столицею через папського нунція. Іноді митрополитом ставав коад'ютор. У такому разі обрання на посаду коад'ютора з правом спадкоємства посади митрополита також затверджувалося королем і Апостольською Столицею. Порядок призначення єпископів порівняно з XVII ст. також не змінився.

Відмінність XVIII ст. від XVII полягала, головним чином, в посиленні впливу на підбір митрополитів і єпископів з боку Апостольської Столиці за допомогою папських нунціїв і Конгрегації Пропаганди віри. Відповідно до Булли Бенедикта XIV світське духовенство звільнилося від конкуренції з ЧСВВ, одержавши виняткове право займати єпархіальні посади.

До всіх інших практик, відомих вже тоді в нашій Церкві, синод поставився із розумінням, отже, не заборонив читаних Служб Божих, але й не унормував способу їхнього читання. Зрештою, Замойський синод старався зберегти український обряд в його первісній чистоті й вирішив, що на майбутнє єпархіальний єпископ не має права давати дозволу на друкування богослужбових книг, а видання мають бути впорядковані за дорученням синоду та передані на розгляд Апостольському Престолові [19, с. 102].

Синод доручив митрополитові підготувати до видання служебник і требник, видрукувати їх за попередньою згодою Апостольського Престолу й таке, виправлене, нове видання надіслати до всіх єпархій Київської церковної провінції. Взагалі синод бажав покласти край нововведенням в обрядах Служби Божої та інших богослужінь. Після Замойського синоду почала свою працю літургична комісія. Але мало маємо наслідків її діяльності. Служебник, виданий в Супраслі 1723 року, не мав попереднього ухвалення Апостольського Престолу. Інші книги знову виходили за згодою місцевих єпископів без дозволу митрополита. Брак єдності відчувався надалі [29, с. 141].

Що стосується внутрішньої структури та обрядовості, то після Замойського синоду 1720 р. було внесено поправки до богослужбових книг та самого порядку Літургії, а також запроваджено низку католицьких релігійних свят. Новації сприяли кращому порозумінню між людьми грецького обряду та їх сусідами-католиками, бо саме у ці часи набуває легітимності так звана «дворитуальність», коли віряни обох обрядів стали наважати хрестити дітей, укладати без перешкод шлюби й брати участь у спільних відправах [29, с. 31-35].

Ще на поч. XVI ст. участь у відправах у храмі «чужого обряду» не була на ті часи чимось надзвичайним. Як у католицьких, так і в православних храмах на українських теренах відбувалися сеймики. Від поч. XVII ст. практикувалися спільні богослужіння уніатських та католицьких ієрархів,

а в особливо урочистих випадках на уніатських відправах були присутні навіть короновані особи. Король Ян Казимир у 1651 р. їде до поклоніння іконі Жировицької Богородиці. Відкритий характер релігійності сприяв мішаним вінчанням, хрещенням і вихованню дітей, вибору спільного для родини поховання тощо. Екуменічні здобутки Унійної Церкви належать до її безсумнівних переваг (особливо коли взяти до уваги внутрішню нестабільність Речі Посполитої XVIII ст.) [29, с. 33].

Узаконивши зміни, внесені до Літургії впродовж XVII—поч. XVIII ст. і по суті визнавши Супрасльський Літургікон митрополита Кипріяна Жоховського основоположним літургійним текстовим корпусом, як показують наші дослідження, Леву Кішці належить заслуга подальшої праці над літургічною практикою [13, с. 311].

Ще перед скликанням Замоїського синоду, 10 квітня 1715 року, Києво-Галицький митрополит Лев Кішка написав листа до Конгрегації для Поширення Віри, де він радить виправити Службеники тих епархій, що недавно прийшли до унії: Перемишльська, Львівської і Луцької [26, с. 130].

Вирішальний голос в літургічній реформі мали: о. Полікарп Филипович, василіанин, і о. Стефан Тромбетті, театинець, ректор папської львівської театинської колегії [13, с. 311-314].

Дальшою справою була освіта клиру та релігійне освідомлення народу, до чого треба було негайно взятися. Митрополит заснував та оздобив у Володимирі-Волинському окрему семінарію для світського духовенства, а іншим єпископам доручив, щоб відсилали принаймні кількох кандидатів до Львова, до Папської Вірменсько-Руської Семінарії, котру вели Отці Театини.

Вже 18 січня 1722 р. в Супрасльському монастирі, архімандритом якого був Лев Кішка з 1708 р., було видано *«Лексикон сиреч словесник славенский, имеющ в себе слова первее Славенския, Азбучныя, посем же Польския»*, видрукований кирилицею і латиною [5, с. 100].

Завдання і потреба цієї книги висвітлюється в словах видавця: «бо ледве сотий іерей розуміє слов'янську мову, та не знає, що й читає на святій Літургії. Тому, щоб усе це недбальство було викоринене в з'єдиненій Русі, видається поазбучний лексикон, з якого не тільки ті, що готовляться до священничого стану, але також і самі священники можуть навчитися слов'янської мови». Про потребу в такому виданні свідчить те, що в 1772 та 1803 рр. накладу були повторені [28, с. 497].

Важливе в усіх відношеннях свідчення того, що стосується долі церковнослов'янської мови в житті східнослов'янської унійної Київської

церкви, трактувалося і досі трактується вченими вельми своєрідно. Висновки стосовно цього не виключають інтегральних характеристик етнокультурної ситуації в уніатському середовищі: «У чистому вигляді церковнослов'янська мова поступово забувалася і серед духовенства». Як констатував в 1772 р. митрополит Л. Кішка, навряд чи хоч би кожен сотий ієрей володів нею [28, с. 211].

Супрасльський «Лексикон» був надрукований одночасно із ще одним важливим для нашої теми виданням, що складало з ним немовби єдиний блок з двох окремих книг. Книгою цією стало «Собрание припадковъ краткое и духовнымъ особамъ потребное» («Коротке зібрання випадків, духовним особам потрібне»), таке, що передує «Лексикону» [34, с. 302]. «Собрание» містило в своїх вступних статтях ряд документів, що стосувалися формування структур підтримки однорідності функціонування унійного літургійного простору, будучи свого роду розгорненим Катехизисом, призначеним для парохів, унійних священників. «Собрание» містило вчення про сакраменти, про десять Божих заповідей, про церковні приписи та християнську науку, про символ віри тощо.

Новий щабель василіанського шкільництва припадає на останню третину XVIII ст. і безпосередньо пов'язаний з реформами, що їх у 1773 р. започаткувала створена Комісія національної освіти. Цей управлінський орган виник як реакція на Бреве Папи Климента XIV (1769–1774, Antonio Ganganelli) – син лікаря, учень єзуїтів і францисканський чернець) від 21 липня 1773 р. («*Dominus ac Redemptor*») про ліквідацію єзуїтів. Результатом знищення єзуїтського ордена було примирення з Римським Престолом католицьких держав і повернення церковних володінь, захоплених Францією і Неаполем [27]. Для Речі Посполитої це загрожувало повним крахом шкільництва, бо ще з кін. XVI ст. його мережа майже повністю зосереджувалася в руках єзуїтів [28, с. 247-248].

Тож сейм зобов'язав виборних членів Комісії взяти під контроль конфісковане на користь державної скарбниці майно зліквідованого Товариства – насамперед шкільні будівлі, бібліотеки, капітали та все інше, що забезпечувало роботу єзуїтських колегій. І хоча цей захід не зміг уповні зупинити розкрадання постезуїтської спадщини, однак він став поштовхом до опрацювання нової освітньої стратегії, що сперлася на притаманний просвітницьким ідеалам утилітаризм [28, с. 400].

Конкретно це проявилось у різкому зменшенні занять з латини й вивченні, окрім польської, церковнослов'янської, нових європейських мов. Водночас до програм увійшли не практиковані єзуїтськими колегіями

64 природничо-математичні науки, а також історія та право як окремі дисципліни [28, с. 401].

Василіанський орден став одним з найактивніших пропагандистів і виконавців освітньої реформи. Впродовж 1780-х рр. з'явилася ціла низка василіанських 4-6-літніх шкіл середнього рівня. Навчалися тут переважно юнаки греко-католицького віросповідання, однак не бракувало й дітей місцевої римо-католицької шляхти та городян-євреїв [28, с. 402].

Не менш вагомий внесок в освітньо-культурне життя української спільноти зробили друкарні Василіанського ордену, що діяли у Львові, Уневі та Почаєві. За підрахунками, за 1648-1800 рр. вони випустили 469 видань, у тому числі кириличних (церковнослов'янською та староукраїнською мовами) 286, польських – 118, латинських – 80. Найпотужнішою з-поміж цих друкарень була Почаївська, на яку припадає абсолютна більшість надрукованого – 394 позиції [19, с. 109].

1745 р. Пропаганда ухвалила рішення про підтримку дозволу друкувати книги, що його надав Почаївському монастиреві нунцій. Після поділу Речі Посполитої 1772 р. Львів перейшов під владу Австрії, і Почаївська друкарня залишилася єдиною на теренах тодішньої Польщі, яка могла друкувати церковнослов'янські книги [5, с. 109]. Понад 60% продукції – це літургічна література, а також книги релігійного змісту. 1735 року у Почаєві було видруковано перший із численних служебників [5, с. 109].

Почаївська друкарня здійснила видання збірників проповідей, молитовників, релігійних пісень, до яких, зокрема, належить і тримовний почаївський Богогласник 1790 р., що містив канти українською, польською та латинською мовами й був надзвичайно популярним не лише серед уніатів, а й серед православних по всій Україні [25, с. 163-164].

Варто зазначити, що в Почаєві 1787 р. було перевидано опубліковану в Римі 1783 р. книгу вченого-василіанина Ігнатія Кульчинського «*Specimen Ecclesiae Ruthenicae*» («Взірець Руської Церкви»), котру вважають першою спробою синтетичної історії УГКЦ, написаної із залученням документів Ватиканського архіву [28, с. 497].

Замойському синодові можна завдячувати появою в Київській унійній митрополії візитаційних інструкцій⁴, адже вперше для Київської Церкви було розроблено детальний (близько 200 запитань) квестіонар, який на багато десятиліть визначив програму реформування внутрішнього життя Унійної Церкви за посередництвом канонічних візитацій [18, с. 349].

Окремі труднощі із введенням у практику рішень та постанов Замойського синоду мала Львівська єпархія, котра однією з останніх у Речі

Посполитій прийняла унію з Римом (1700 р.) [30, с. 242]. Причиною того також було те, що значна частина нововведень Замоїського синоду взяла за основу практику та еклезіологію Римо-Католицької Церкви й, природно, сприяла латинізації Східної Церкви. А це й спричинило певний спротив збоку клиру та мирян, котрі все ще сповідували релігійні цінності, властиві православному етосу. Мабуть, тому саме у Львівській єпархії владики докладали значних зусиль, щоб зреформувати і пристосувати до тогочасної унійної еклезіології літургічну практику, душпастирство тощо.

Іншою важливою справою, котру доводилось невідкладно здійснювати, було забезпечення рівноправності українському католицизму, передусім для тих, які поверталися з православ'я до української католицької Церкви.

На те, що такого нового звороту до католицизму української суспільності можна було сподіватися, вказує не тільки ціла політична та суспільна історія тих часів, а й початок московського поневолення українського самостійного життя. Дуже промовистим є, наприклад, той факт, що саме тоді, як в Україні владу гетьманів передавали у руки московських генералів, так званої «Малоросійської Колегії», за тих часів, коли цар Петро I у московській тюрмі знущався з гетьмана Павла Полуботка, що кинув йому у вічі цілу нещирість його поведінки супроти української землі, в ті ж самі роки інший український гетьман-скиталець, наступник гетьмана Мазеви, Пилип Орлик, складає під час своїх подорожей, десь на Шлезьку, католицьке ісповідання віри й відтоді вважається українцем-католиком. І це ясно віддзеркалює його монументальний «Щоденник», хоч, на жаль, ще досі не з'явилося повне його видання [18, с. 349].

Ця та й інші події показують, як розвивався український католицизм, котрому треба було усунути усі перешкоди, до яких належали деякі практики та постанови польського законодавства, під яким тоді перебувало українське Правобережжя.

Папа Бенедикт XIII (*Петро де Луна з Арагонії*) [27] 10 лютого 1724-го року написав окреме послання, яким на майбутнє всім українцям обох статей світського та духовного стану: світського, монашого, всякого стану й гідності, навіть єпископської та взагалі якої-небудь іншої церковної чи світської, які щирим серцем навернуться від нез'єдинення до Вселенської Церкви, вповні забезпечувалися всі маєтки, речі, права, чинності, активні й пасивні, що до них належали перед їх переходом на схизму або в час їх перебування поза Вселенською Церквою» [14, с. 153].

Ними вони могли довільно користуватися, і було заборонено всім чинити їм якусь шкоду чи ставити перешкоди з причини їхнього

66 перебування в православ'ї. Крім того, митрополит та єпископи провели акцію за повернення всіх церковних маєтків, які забрали різні польські та литовські магнати на Українських землях, — правом меча чи якоїсь даровизни. І цим разом Бенедикт XIII написав окреме послання в серпні 1724-го року.

Замойський синод (1720 р.) має в українській Церкві велике значення, бо через свої постанови підніс її престиж. А в обрядовому питанні мав нелегке завдання, бо мусів зайняти позицію до існуючих вже нововведень, а також брати до уваги потреби новоз'єднаних епархій: Львівської, Перемишльської та Луцької, в яких обряд був ще чисто Поберестейський, чи радше моголянський.

В першу чергу Замойський синод упорядкував чини св. Тайн. У відправі Служби Божої вирішив чотири питання: 1. Прийняв поминання Римського Архієрея; 2. Прийняв до символу віри додаток «і Сина»; 3. Заборонив уживати на Службі Божій губку для витирання чаші; 4. Скасував т. зв. теплоту, тобто доливання теплої води до чаші перед Св. Причастям.

Деякі священики помилково вважали, що при уподібненні українського обряду до латинського вони будуть усунені від підозри у схильності до православ'я та здобудуть прихильність католицької Церкви. До того ж сусіднє латинське духовенство ставилось вороже до українського обряду й висміювало його, а не представляло у неправдивому світлі обрядові питання нашої Церкви перед Апостольським Престолом [14, с. 153].

Треба, однак, сказати, що більшість духовенства XVIII ст. не була прихильною до такого роду нововведень. Виникла навіть думка скликати провінційний синод для упорядкування обрядового аспекту життя Київської Церкви. Підготовкою синоду займався митрополит Пилип Володкович (1778 р.), однак суворі обставини часу, до того ще й спротив польського короля, звели нанівець цей намір і синод не відбувся.

Та, попри всі труднощі, почався поворот на краще. В Римі було видано відомий грецький Евхологій, затверджений Римським Архієреєм Бенедиктом XIV 1754 року. Евхологій цей було видано за кращими грецькими зразками, він став приводом для обрядової реформи, що в кінці XVIII ст. хотів провести полоцький архієпископ Гераклій Лісовський.

Проект обрядової реформи архієпископа Гераклія Лісовського викликав живе зацікавлення як в Римі, так і між українським духовенством. Лісовський взявся насамперед за опрацювання Евхологіону Бенедикта XIII, бо бачив, що Апостольський Престол взяв цю працю за передумову подальших реформ [29, с. 142].

Літургію ще традиційно відправляли «по-руськи», але проповіді та інші церковні чини щораз частіше ставали польськомовними, спонтанно, через полонізацію клиру, призводячи до спольщення прихожан. Утім, більшою мірою це стосувалося вищого та міського духовенства, бо сільські священники, як уже згадувалося, були далекими від польської мови й культури (а точніше, від культури взагалі, оскільки поліпшення церковної організації впродовж XVIII ст. так і не встигло докотитися до «сільських попів», матеріально нужденних, неосвічених і цілком залежних від шляхти — власників поселень, що належали до певної парохії) [29, с. 492-493].

Таким було становище Унійної Церкви напередодні розчленування руських територій між Росією та Австрією. Після падіння Речі Посполитої доля унійних церковних структур склалася в обох державах по-різному. У Російській імперії указом Катерини II 1795 р. митрополічу кафедру та підпорядковані їй єпископії, окрім Полоцької, було зліквідовано, останнього митрополита Теодозія Ростоцького депортовано до Петербурга, а мирян, які бажали залишатися в унії, підпорядковано білоруському унійному архієпископові. Водночас синод форсував перехід населення, офіційно трактованого як «совращенное лествю и насилом с пути правого в соединение с римскою верою», у православ'я. За два-три роки уповноважені Санкт-Петербургом місіонери, за активної підтримки представників російської влади на місцях, застосовуючи де антипольську агітацію, а де — примус і шантаж, навернулись на Київщину, Волинь і Поділля. Було близько 4.700 унійних парохій (цього вдалося уникнути лише 16 василіанським монастирям, що протрималися до остаточної заборони Василіанського ордену у 1830-х рр.). Впродовж 1796-1797 рр. сформувалася й нова церковно-адміністративна структура новонавернених регіонів, де було створено Подільську, Волинсько-Житомирську та Київську православні єпархії [28, с. 277].

Набагато сприятливіше склалася доля унійної Церкви в Галицькій Русі, яка в 1772 р. відійшла до Австрії. Віденський двір, на відміну від Петербурзького, став на шлях радикального зміцнення становища уніатів (щоправда, теж із політичних міркувань — щоб досягти балансу у новоприєднаних володіннях). У 1774 р. імператриця Марія-Терезія (1717-80 рр.) оголосила Декрет, яким заборонялося вживати слово «уніят», віднині замінене на слово «греко-католик». Було засновано Віденську греко-католицьку семінарію (1783 р. її перенесли — під назвою Генеральної — до Львова) [27].

Син і співправитель Марії-Терезії Йозеф II у 1775 р. прирівняв духовенство Греко-Католицької Церкви до світської знаті, що відкрило

68 доступ у сейми. Він же у 1781 р. видав відомий «Толеранційний едикт» про урівняння прав людей різних віровизнань, що суттєво нормалізувало міжконфесійні стосунки. Також уряд подбав про матеріальне забезпечення священників, а з 1786 р. була запроваджена обов'язкова Літургія мовою місцевого населення. Врешті, кульмінацією австрійських реформ стало відновлення 1808 р. Галицького митрополічного престолу [7, с. 311].

Історично-юридичний аналіз рішень і постанов Замоїського синоду 1720 р. дає підставу для таких висновків й узагальнень:

1. Внаслідок прийняття багатьох суттєвих рішень і постанов Замоїський синод реорганізував з'єднану з Римом українську Церкву, кодифікував досвід віри, спинив заведений латинськими практиками обрядовий хаос, визначив її внутрішню дисципліну та не допустив до дальшої втрати церковно-обрядової індивідуальності. В результаті Замоїської реформи 1720 р. в Унійній Церкві відбулися спроби конструювання нової «віднайденої тотожності».

2. Замоїський синод залишився в історії Київської Церкви як синод, що дав великий реформаторський та організаторський імпульс, визначив основні напрями розвитку Київської Церкви на наступні сторіччя аж до наших днів. Синод розв'язав багато проблем релігійних, церковних, літургічних, прийнявши вдалі ухвали в ділянці пасторального життя, організації єпископської курії, Літургії тощо.

3. Замоїський синод заборонив багато латинських зловживань та практик і не ввів нічого нового з латинського обряду, обмежившись підтвердженням лише введених практик. В загальному синод велів зберігати давні звичаї і практики Східного візантійсько-українського обряду, про які не постановлялося інакше. З одного боку, синод оборонявся перед православними, а з другого – була потреба показати, що об'єднані не дуже відрізняються від латинників, вплив яких переважав у Польщі.

4. Замоїському синодові можна завдячувати появою в Київській унійній митрополії візитаційних інструкцій, адже вперше для Київської Церкви було розроблено детальний квестіонар, який, за посередництвом канонічних візитацій, на багато десятиліть визначив програму реформування внутрішнього життя Унійної Церкви.

5. Загалом, аналізуючи Замоїський синод, бачимо, що він був дуже важливим і навіть переломним моментом у житті Київської Унійної Церкви. Було уніфіковано обряд, чітко визначено основні принципи унії з Римом, адміністративно та дисциплінарно упорядковано Церкву, а все це мало неабияке значення напередодні складних історичних подій.

6. Рішеннями і постановами Замойського синоду було уніфіковано внутрішню структуру та обрядовість, було внесено поправки до богослужбових книг та самого порядку Літургії, а також запроваджено низку католицьких релігійних свят. Новації сприяли кращому порозумінню між людьми грецького обряду та їх сусідами-католиками, бо саме у ці часи набуває легітимності так звана «дворитуальність», коли віряни обох обрядів стали навзаєм хрестити дітей, укладати без перешкод шлюбні й брати участь у спільних відправах.

7. Замойський синод 1720 р. здійснив реформу чернечого життя – ухвалив об'єднати монастирі українських дієцезій в окрему «провінцію» – Святопокровську: білоруські входили до Святотроїцької провінції. Василіанський орден став одним з найактивніших пропагандистів і виконавців освітньої реформи.

8. Внутрішнє життя греко-католицької Церкви в XVIII ст. стало багатшим. Цьому сприяли зовнішні умови та реалізація Актів і Декретів Замойського синоду. Виріс авторитет греко-католицької Церкви в польському суспільстві. Успішно розвивалася шкільна справа, архітектура та інші мистецтва.

9. Значення Замойського синоду не лише у його рішеннях та постановах, а й у тому, що ті рішення вплинули в життя: чітка й централізована структура Церкви. Окреслено функції митрополита, єпископа, пароха тощо; канонічні візитації, єпископ сам або через доручених осіб перевіряв парохіальний стан; функціонують церковні суди і єпархіальні собори, відновилася церковна карність; врятовано літургійний обряд і пристосовано до вимог часу.

Підсумовуючи рішення і постанови Замойського синоду, можна виділити наступні: українські католицькі священники перед свяченням повинні складати «Ісповідь Віри», приписану Урбаном VIII, і присягу Папі; у Символі Віри обов'язково в Українській Церкві додавати «від Отця і Сина»; у Богослужіннях Папу Римського згадувати на першому місці; заборонити вірним Української Церкви ходити на Богослужіння до російських Церков; перевидати усі церковні книги; видати два Катехизми: більший – для священників, менший – для вірних; для підкреслення сакраментальної суті та змісту Святих Тайн введено категорію матерії і форми; при святому Хрещенні не занурювати дитину у воду, а поливати її водою; хрещення повинно відбуватися в Церкві (вдома – у виняткових випадках); заборонено хрестити дітей у латинських священників; особливо суворо заборонено брати від латинників миропомазання, оскільки воно змінює обряд;

18 встановлено форму миропомазання: «Печать Дара Святого Духа, Амінь»; до св. Євхаристії просфору некти вдома, заборонено причащати оплатками і розтирати Святе Причастя (частинці) для хворих; проскомидію наказано відправляти священику, одягненому в священні ризи безпосередньо перед Святою Літургією та у тій же церкві; на Проскомидії змішування води з вином має виконувати той самий священик, у тій самій чаші (перед Літургією у літній час і під час Херувимського гімну в зимову пору); призупинено звичай до освяченого вина в чашу доливати теплу воду перед Причастям; приписано витирати дискос пальцем, а не губкою; рекомендоване часте здійснення співаних і читаних Літургій усім священикам і зберігати одноманітність церемоній; Тайну Оливопомазання може уділяти один священик, а не сім, як було до того часу; визначено час (період) між священничими свяченнями; зазначено, що безтямні діти не зобов'язані приступати до Св. Євхаристії, бо у цьому віці не могли втратити набуту ласку через Хрещення (якщо таке позбавлення обійдеться без скандалу); наказано єпископам екзаменувати кандидатів на свячення; слід висвячувати тільки на означену територію; заборонено священикам другий раз одружуватися й одружуватися після дияконських свячень; митрополитові підтверджено його дотеперішні права й додано, що він зможе примусити єпископа виконувати свої обов'язки й дотримуватися свого обряду, а священики визначені помічниками єпископа; кожний, хто бажає стати єпископом, мусить відбути півтора року у монастирі; єпископам наказано візитувати парохії; парохії поділено на деканати; наказано парохам вести метрикальні книги: 1. Про стан і число душ (осіб); 2. Книга охрещених; 3. Книга одружених; 4. Книга усопших; гостро засуджено симонію (духовні послуги за винагороду); наказано єпископам засновувати духовні семінарії (до того часу була тільки одна семінарія у Володимирі-Волинському); зобов'язано отців-василіан приймати до своїх шкіл дітей світських священиків; організувати василіан, тобто винесено ухвалу, що всі монастирі Київської митрополії, як українські, так і білоруські, повинні об'єднатися в одне чернече тіло під одним головним настоятелем; черницям без важливої потреби заборонено виходити з монастиря, означено точно приписи клявзури – відокремлення; визначено суму посагу для вступаючих дівчат до монастиря, яких не дозволялося приймати раніше ніж у повні 15 років життя; у подальших розділах синоду трактувалися справи церков і їхніх маєтків; упорядковано справу щодо свят і постів; синод підготував список обов'язкових свят у нашій Церкві; з'ясовано проблему стосовно реліквій, шанування святих та їх мощей; унормовано сплату податків і порядок оплат, пов'язаних з церковними чинностями.

Кодекс Канонів Східних Церков – кодифікація давнього права Східних Церков. ККСЦ об'єднує канонічні норми кожної Східної Церкви зокрема, окреслюючи їх церковно-законодавчу спадщину, традицію, обряд та власний правовий стан. ККСЦ у поєднанні з Кодексом Канонічного права латинської Церкви – доповнення науки II Ватиканського собору, і завдяки їм формується канонічне упорядкування всієї Католицької Церкви. Саме ці два Кодекси оголосив найвищий законодавець Церкви Римський Архієрей Іван Павло II.

До II Ватиканського Собору – навіть в офіційних документах – термін «Східна Церква» вживався в однині, і завдяки проголошеному II Ватиканським Собором відновленню значення різноманітності в єдності Церкви як *сompniū* (з лат. – «спільнота») також побачили зміст різних обрядів, які витворюють теологічну, духовну і дисциплінарну самобутність кожної партикулярної Церкви, чим вони і відрізняються одна від одної. Різноманітність цих Церков засвідчує їхню єдність. ККСЦ (ССЕО) укладений в дусі традицій східноцерковних канонічних збірників, випромінює шану і повагу до Святих канонів, що були апробовані всіма Церквами на перших семи вселенських Соборах.

Помісний синод відіграв значну роль у розвитку партикулярного права УГКЦ як Східної Католицької Церкви, і майже 150 титулів синодальних актів знайшли своє підтвердження у постановах Львівського синоду 1891 р. і стали джерелами Кодексу Канонів Східних Церков, проголошеного Його Святістю Іваном Павлом II, Римським Архієреєм, 1990 року (див. Додаток 1). А це є основним і беззаперечним доказом актуальності, дієвості та авторитетності рішень і постанов Замоїського синоду 1720 р.

З перспективи часу та багатосторонніх досліджень Замоїського синоду можна ствердити, що він врятував обрядовість Київської Церкви. Жодним рішенням синодальні отці не ввели латинських практик на кшталт дзвіночків чи органів, жодне рішення не скасовує іконостасів і не змінює устрій храмів на зразок римо-католицької літургічної традиції. Жодне синодальне рішення не говорить про заміну літургічних риз та речей церковного вжитку на латинські. Всі ці речі, можливо, мали місце у занечищеному візантійському обряді Київської Церкви до Замоїського синоду, але не після нього.

Рішення та постанови Замоїського синоду були спрямовані, насамперед, на модернізацію Київської Унійної Церкви, оновлення її внутрішнього життя та пристосування літургічної практики і, насамперед, теології до вимог та потреб епохи того часу, які динамічно змінювалися та вимагали врахування регіональних особливостей кожної зі з'єднаних з

12 Римським Престолом єпархій, а тому вимагали різних підходів та різних темпів реформ. Синод розв'язав багато проблем Української Унійної Церкви – як релігійно-духовних, душпастирських, так і літургічних та внутрішньоцерковних.

1 Термін «Київська Церква» вживається для означення християнської церковної традиції, заснованої на візантійському матеріалі, яка впродовж історії витворила власні форми богослужіння, адміністрації та нормування церковного життя, починаючи від часів Київської Русі аж до наших днів.

2 *Congregatia de propaganda fide* заснована 1622 року в Римі Папою Григорієм XV як місіонерська установа для поширення віри, що має на меті поширення християнства серед язичників, а також знищення ересей. Папа Урбан VIII в 1627 р. приєднав до Конгрегації *Collegium de propagande fide*, яка готує місіонерів в язичницькі країни. Пропаганда – вища інстанція, яка завідуює всіма католицькими місіями; їй також підпорядковані всі єретичні і схизматичні країни, куди вона призначає апостольських вікаріїв.

Пропаганда складається з кардинала – генерального префекта, кардинала – префекта економії, багатьох кардиналів і радників, папського штатс-секретаря і великої кількості нижчих чинів; при Пропаганді знаходиться власна друкарня. Кількість місіонерів, що знаходяться на службі Пропаганди, в даний час доходить до 7000. Нерухоме майно, що належало Пропаганді, було обмінано в 1884 р. на державну ренту згідно з рішенням касаційного суду, незважаючи на численні протести всього католицького світу; в той же час кардинал Симеоні, префект Пропаганди, призначив 23 агентури у всіх країнах світу [27].

3 «Регламент, або устав Духовної Колегії», складений єпископом Теофаном (Прокоповичем) в 1719 р., підписаний Священним Собором та затверджений Петром I в грудні 1720 р. Колегія була перейменована на «Святійший Синод». В першій частині подається загальне поняття про колегіальну форму управління та пояснюються її переваги в порівнянні з одноосібною владою. Як основний доказ – небезпека двовладдя у державі. В другій частині описуються обов'язки духовенства. В третій йдеться про склад Духовної Колегії та обов'язки її членів. В 1722 році було здійснено додаток до «Духовного регламенту» про правила і причту церковну та монашого чину, де знаходяться цілі устави про приходських священників та монашество.

Як додаток до Регламенту в 1722 році також було видано наказ імператора про вибір «з офіцерів доброї людини» та займання посади обер-прокурора. Також було додано «Інструкцію обер-прокурору».

4 Візитаційну інструкцію видруковано в: *Synodus provincialis ruthenorum Habita in Civitate Zamosciae Anno MDCCXX santissimo domino nostro Benedicto PP. XIII dicata.* – Romae, 1724. – S. 128-142.

Література:

1. Великий А. З літопису християнської України. Т. IV. – Рим, 1972. – 311 с.
2. Великий А. З літопису християнської України. Т. VI. – Рим, 1973. – 286 с.
3. Великий А. З літопису християнської України. Т. VIII. – Рим, 1976. – 275 с.

4. Грабовецький В., Гаврилів Б., Карась Г. Івано-Франківськ в пам'ятниках історії та культури. – Ів.-Франківськ: Нова Зоря, 2001. – 180 с.

5. Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839)/ Пер. з англ. А. Маслюк. – Львів: Свічадо, 2003. – 432 с.

6. Димид М. Єпископ Київської Церкви. – Львів, 2000. – 243 с.

7. Історія України: Нове бачення: У 2-х т. / Під заг. ред. В. А. Смоля. – К., 1996.

8. Корчагін К. Карне право Української Католицької Церкви. Історично-юридичний нарис. – Рим, 1981. – 147 с.

9. Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – К., 1993.

10. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – К., 1994.

11. Марусин М. Божественна Літургія. – Рим, 1992. – 529 с.

12. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим-Львів, 1995. – 526 с.

13. Назарко І. Київські і Галицькі митрополити. – Торонто, 1962. – 271 с.

14. Недельскій С. Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи уніи. – Вільно, 1893.

15. Орден иезуитов: правда и вымысел // Сб. / Сост. А. Лактионов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 539 с.

16. Провінційний Синод у Замості. Постанови. Пер. з лат. о. І. Козовик під редакцією Кир Софрона Мудрого ЧСВВ. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2007.

17. Ринекер Фритц, Майер Герхард. Библейская энциклопедия Брокгауза. – Кременчуг: «Християнська зоря», 1999. – 1088 с.

18. Скочилас І. Генеральні візитації Київської Унійної митрополії XVI–XVIII століть: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія, протоколи генеральних візитацій. – Львів: УКУ, 2004. – 512 с.

19. Соловьев С. М. История России с древнейших времен в 15-ти книгах. Кн. IX. Т.т. 17-18. – М.: Соцэкгиз, 1963. – 701 с.

20. Словник іншомовних слів. За ред. Мельничука О. С. – К., 1974. – 775 с.

21. Служебник митр. К. Жоховського 1692 р. (Генеза й аналіза) // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. – Romae, 1985. – Т. XVIII. – С. 311–341.

22. Сутнер Ернст Крістоф. Значення Замойського (1720) та Віденського (1773) Синодів для уніатів Речі Посполитої та Габсбурзької монархії // Ковчег II. – Львів, 2000. – С. 99-100.

23. Федорів Ю. Замойський синод 1720 р. «Богослов'я». – Рим, 1972. – 69 с.

24. Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие. – М., 1999.

25. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – Львів, 2003. – 188 с.

26. Тилявський І. Проблеми літургічної реформи в нашій Церкві. // Богословія. Т. XLII. – Рим, 1978. – С. 125-137.

27. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона в 82 тт. и 4 доп. тт. – Издательство: Терра, 2001. – 40726 с. (цифровий носій).

28. Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – Київ: Критика, 2005. – 584 с.

29. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – К.: Критика, 2002. – 416 с.

30. Huculak L. D. The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the period of the Union with Rome (1596–1839). – Rome, 1990.

31. Code of canons of the Eastern Churches Latin-English Edition. Canon Law Society of America Washington, D. C. 20064. – P. 785.

32. Decrees of the Ecumenical Councils / Edited by Norman P. Tanner S. J. Sheed and Ward Limited and Georgetown University Press, 1990. – P. 1239.

33. Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia 1700-1953. – Vol. II. – Romae, 1954.

34. Kodeks Kanonów Kościołów. Promulgowany przez Papieża Jana Pawła II. – Lublin: «Gaudium», 2002. – 918 s.

35. Vitaliy Tokar. Dissertatio ad Doctoratum: I sinodi di Pere myśl'. Fonti per il diritto particolare della Chiesa Cattolica Ucraina di rito bizantino-ucraino. – Romae, 2006. – P. 272.

36. http://en.wikipedia.org/wiki/Tomasz_Zamoyski

**Канони ККЦ, які посилаються на титули рішень і постанов
Замойського синоду 1720 р. та Львівського синоду 1891 р.⁵**

№ п/п	ККЦ к.§	Замойський синод 1720 р. tit.§	ККЦ к.§	Львівський синод 1891 р. tit. cap.
1.	к.22	III, §8	40§1	tit.IX, cap.II,12
2.	159, §5	V.	159§2	XIV,3
3.	162	I.	161	VII,II,4
4.	167, §2	V.	164	XIV,1-2
5.	169	IV.	180	VII,III,2
6.	180	VI.	198	IV,II,1
7.	201, §2	VI.	199§2	IV,III,3
8.	204, §1	VI.	205§1	VII,III,2,2
9.	204, §3	VI.	221	VII,II,5
10.	205, §1	VI.	232§1	VII,II,5
11.	205, §2	VI.	235	XIV
12.	209, §1	I.	276§1	VII,V
13.	228, §1	VI.	278§1,2	II,II, IV, VIII,15; VII,VI,6
14.	228, §2	VI.	278§4	VII,III,2,2
15.	230	VI.	281§1	VII,VI,6
16.	231, §4	V.	289§2	VII,VI,1
17.	235	VI.	289§3	VII,VI,5
18.	238, §1	VI.	291	IX,II,5
19.	245	VII.	292§3	VII,VI,6
20.	252, §1	VII.	294	IV,II,1; VII,VI,2
21.	276, §1	IX.	296§2	VII,VI,7
22.	278, §1,2	III, §1	299§1	VII,VII,1
23.	278, §1,3	III, §4	299§2	VII,VII,1
24.	279	X.	302§1	VII,VII,2-8
25.	287, §1	III, §7	331§1	VIII,1,1-3
26.	289, §2	III.	332§1	VIII,1,1
27.	289, §3	III, §6	332§2	VIII,II,1-3
28.	292, §1	III.	338§1	VIII,II,3-8
29.	296, §1	III, §1	339§1	VIII,II,4
30.	296, §2	III, §1	340§1	VIII,II,6
31.	301, §1	III, §7	346§2,1	VIII,II,15
32.	301, §2	III, §7	346§2,2	VIII,II,15
33.	327	III, §7	346§2,5	VIII,II,15
34.	332, §2	XV.	346§2,6	VIII,II,15
35.	368	IV.	368	IX,II,1
36.	374	X.	369§1	VII,VI,8; IX,II,16-18; III,4
37.	382	X.	369§2	IX,II,18
38.	383,1	X.	370	XI,II,10
39.	385, §2	X.	372§1	IX,III,1-3;7
40.	387	X.	372§2	IX,III,9
41.	414, §1,3	VI.	374	IX,II,7-8
42.	415, §2	VI.	377	IV,III
43.	435, §1	XI.	378	IX,II,16
44.	439, §1	XI.	382	IX,II,3-4
45.	443, §1	XII.	383,1	IX,II,IV
46.	450,4	XI.	385§2	IX,II,4
47.	454	XI.	387	IX,II,3
48.	458, §1	XII.	443§1	X,5
49.	461, §1	XI.	473§1	IV,III,3
50.	467, §1	XI.	614§2	VII,6

⁵ Таблицю складено на основі опрацювання Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich. Promulgowany przez Papieża Jana Pawła II. – Lublin: «Gaudium», 2002. – S. 918.

51.	470	XII.	617	I,VIII
52.	472	III.	624§1	VII,V1
53.	475, §1	XII.	674§2	IV,I,10
54.	477, §1	XI.	675§1	II,I,1
55.	515, §1	XII.	676	II,I,2
56.	524, §1	XII.	684§2	II,I,3
57.	537, §1	III, §7	686§1	II,I,1
58.	537, §2	III, §7	687§1	II,I,1
59.	624, §1	II.	687§2	II,I,1
60.	672, §1	III, §2	693	II,II
61.	674, §2	III.	700§2	IV,I,11
62.	675, §1	III, §1	704	IV,I,1-4
63.	677, §1	III, §1	707§1	IV,I,9; IX,II,16; IV,I,7;
64.	684, §1	III, §1		IV,I,13-15
65.	684, §2	III, §1	708	II,III,7-8
66.	687, §1	III, §1	715§1	IV,II
67.	687, §2	III, §1	715§2	IV,II,3
68.	689, §1	III, §1	719	II,IV,2
69.	692	III, §2	722§3	II,IV,4
70.	693	III, §2	736§1	II,IV,5
71.	694	III, §2	737§1	II,V
72.	696, §3	III, §1	741	II,V,4
73.	697	III, §3	742	II,V,3
74.	703, §1	III, §4	772	II,VI,3
75.	705, §1	III.	783§2	II,VII,5
76.	707, §1	III, §§ 3,4	795§1	II,VII,1
77.	708	III, §5	813	II,VII,4
78.	710	III, §3	814	II,VII,4
79.	712	III, §3	829§1	II,VII,3
80.	714, §1	III, §3	836	II,VII,6
81.	715, §1	III, §4	867§2	III
82.	718	III, §5	874§2	VII,II
83.	719	III, §5	875	XII,I,1
84.	722, §3	III, §5	877	XII,II,1-2
85.	724, §1	III, §5	880§2	IV,IV,1-2; XI
86.	727	III, §5	881§1	IV,I,13
87.	732, §1	III, §5	882	XI
88.	733	III, §5	1025	XV,I
89.	737, §1	III, §6	1448§1	I,VI
90.	737, §2	III, §6		
91.	739, §1	III, §6		
92.	741	III, §6		
93.	742	III, §6		
94.	744	III, §7		
95.	747	III, §7		
96.	748, §1	III, §7		
97.	749	III, §7		
98.	758, §1	III, §7		
99.	758, §1,4	III, §7		
100.	759, §1	III, §7		
101.	760, §2	III, §7		
102.	762, §1	III, §7		
103.	769, §1	III, §7		
104.	771, §1	III, §7		
105.	771, §2	III, §7		
106.	772	III, §7		
107.	774, §1	III, §7		
108.	783, §1,2	III, §8		
109.	783, §2	III, §8		

110.	784	III, §8		
111.	785, §1	III, §8		
112.	789, 1	III, §8		
113.	800, §1	III, §8		
114.	802, §1	III, §8		
115.	807, §1	III, §8		
116.	808, §1	III, §8		
117.	809, §1	III, §8		
118.	810, §1	III, §8		
119.	811, §1	III, §1		
120.	817, §2	III, §8		
121.	825	III, §8		
122.	836	III, §8		
123.	837	III, §8		
124.	838, §1	III, §8		
125.	841, §1	III, §8		
126.	880, §2	XVI.		
127.	882	XVI.		
128.	888, §2	XVII.		
129.	895	VI.		
130.	1013, §1	VIII.		
131.	1035, §1	XIII.		
132.	1086, §1	VII.		
133.	1115	VII.		
134.	1436, §1	I.		
135.	1438	I.		
136.	1449	XIII.		
137.	1453, §1	X.		
138.	1456, §1	III.		
139.	1461	XIV.		
140.	1462	XIV.		
141.	1466	X		