

Ігор СКОЧИЛЯС

ГЕНЕРАЛЬНІ ВІЗИТАЦІЇ В УКРАЇНСЬКО- БІЛОРУСЬКИХ ЕПАРХІЯХ КИЇВСЬКОЇ УНІАТСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ. 1596—1720 РОКИ

Вступні зауваги. Зміни, що впродовж XVII ст. заторкнули уніатську церкву в українських та білоруських землях Речі Посполитої¹, значною мірою змінили її догматичне та пастирське богослов'я, обрядовість, організаційну структуру й врешті-решт витворили нову еклезіологію унії. Одним із наслідків цих далекосяжних змін було те, що Київська церква усе більше почала відходити від того ідеалу поєднання східних церков з Апостольською столицею, що був задекларований у програмних документах руських світських і церковних зверхників XV—XVI ст.

Для зрозуміння тих трансформацій, яких зазнала уніатська церква в Речі Посполитій, засадниче значення має вивчення церковної програми з'єднаної з Римом руської ієрархії, яка в нових для себе умовах міжконфесійної конфронтації з Православною церквою та польським латинським єпископатом намагалася якось пристосувати організаційні і пастирські структури Київської церковної провінції до зрослих вимог епохи, позначеної, з одного боку, постановням у середині XVII ст. Української козацької держави, котра взяла під свій захист православ'я, а з іншого — поглибленням у Західній Європі католицької реформи, поступовим занепадом Речі Посполитої та зростаючою експансією Російської держави на Сході, а разом із нею — й місією активністю в українських землях Московського патріархату. Організаційна структура уніатської церкви потребує прискіпливої уваги української історіографії ще й з того огляду, що саме в її надрах протягом XVII і особливо XVIII ст. створювалися фактично

¹ Канонічний статус Київської уніатської митрополії в українських і білоруських землях та особливості внутрішнього життя уніатської церкви впродовж XVII ст. окремо обговорені в одній зі статей Софії Сенік, що спочатку з'явилася друком українською мовою (Сенік С. Українська Церква в XVII столітті // Ковчег. Збірник статей з церковної історії.— Львів, 1993.— Ч. 1.— С. 23—66), а недавно побачила світ у доповненому варіанті англійською мовою (Senyuk S. The Ukrainian Church in the Seventeenth century // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* (далі— AOSBM).— Romae, 1996.— Vol. XV.— Fasc. 1—4.— P. 339—374). Різні аспекти інституційного розвитку уніатської церкви детально розглянуто на одній зі сесій міжнародної наукової конференції, організованої Інститутом історії Церкви Львівської богословської академії в жовтні 1995 р. з нагоди 400-річчя унії: Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих „Берестейських читань“. Львів, Луцьк, Київ, 2—6 жовтня 1995 р. / Ред. В. Гудзяк, співред. О. Турій.— Львів, 1997.

автономні щодо польських урядових установ форми українського самоуправління на Правобережжі та західних українських етнічних землях. Використовуючи організаційну структуру епархій Київської митрополії, українці на різних рівнях (епархія—деканат—парафія) отримали змогу декларувати свої вимоги на щорічних епархіальних соборах духовенства, захищати права й привілеї „руської нації“ на засіданнях „духовних“ судів консисторій, виявляти свій традиційний етос у діяльності церковних братств, різного роду харитативних організацій, парафіяльному шкільництві тощо, що в кінцевому підсумку дало їм змогу значною мірою зберегти свою національну та релігійну ідентичність.

Інститутами, з допомогою яких регулювалося церковне життя в Київській митрополічій провінції протягом XVII—XVIII ст. та здійснювалася модернізація всієї уніатської церкви, на наш погляд, були епархіальні собори духовенства (генеральні конгрегації) та канонічні (апостольські, або папські, митрополічії, генеральні (єпископські) й деканські візитації церков².

У нашій статті йтиметься про єпископські візитації, оскільки саме вони впродовж XVII — початку XVIII ст. були в уніатській церкві найбільш поширеною формою пастирської опіки та церковно-адміністративного контролю за діяльністю парафіяльного духовенства і життям мирян. На жаль, з того часу збереглося обмаль автентичних свідчень про програму, характер та мету генеральних візитацій, тому нашим завданням буде інвентаризація усіх наявних джерел про пастирську діяльність українсько-білоруських владик. Важливо також простежити еволюцію інституту єпископських візитацій у кожній з тодішніх уніатських епархій, з'ясувати особливості проведення канонічних оглядів церков у епархіях, що визнали зверхність Римського престолу на зламі XVII—XVIII ст. (Луцька, Перемиська³). За межами праці залишено єпископські візитації василіян-

² На пастирські візитації (поряд з епархіальними синодами) як на дієвий засіб реформи уніатської церкви в XVII—XVIII ст. вперше звернено увагу дослідниками в таких працях: Плохий С. Н. Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI—XVII вв.— К., 1989.— С. 107—109; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI—XVIII w. // Kościół w Polsce.— Kraków, 1969.— Т. 2.— С. 900—901; Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966—1979 / Praca zesp. pod red. J. Kłoczowskiego.— Lublin, 1992.— С. 225; Litak S. Reformy kościelne XVI w. // Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej / Pod red. J. Kłoczowskiego.— Lublin, 1989.— С. 165; Śliwa T. Kościół unicki w Polsce w latach 1596—1696 // Historia Kościoła w Polsce / Red. B. Kumor, Z. Obertyński.— Poznań; Warszawa, 1974.— Т. 1: do roku 1764.— Cz. 2: od roku 1506.— С. 277—278. З неопублікованих праць особливої уваги заслуговує дисертаційне дослідження виховника Київської духовної академії Петра Левицького (Левицкий П. Униатские визиты, или ревизии приходов 18 ст., как церковно-исторический материал. 1908 г. // Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. Ін-т рукописів, ф. 304 (Дисертації Київської духовної академії), спр. 2029. Певне значення мають також праці З. Комосінського (Komosiński Z. Prowincjonalny Synod Rusko-unicki w Zamościu 1720 r.— Lublin, 1968 (машиннопис дисертації зберігається у бібліотеці Люблінського католицького університету) та С. Сярока (Śiarok S. De Synodo Zamościana Ruthenorum habita a. 1720. Ejus causae, celebratio, decreta de re theologico-sacramentali et approbatio.— Roma, 1937 (праця зберігається у бібліотеці Римського університету).

³ У статті не розглядатиметься питання про єпископські візитації у Львівській епархії з тих міркувань, що тут унія була запроваджена лише в 1700 р., і пастирська практика місцевих владик протягом перших двох з половиною десятиліть XVIII ст. мало чим відрізнялася

ських монастирів, позаяк вони мали інший статус, до того ж їх проведення перебувало в компетенції Василянського чину. Отже, нашим завданням буде з'ясування хронології, територіальної охопленості та особливостей виключно візитацій церков Київської митрополії, котрі здійснювалися уніатськими владиками особисто або уповноваженими для цього особами (візитаторами).

Характер пастирських візитацій в уніатській церкві у перші десятиліття після Берестейської унії. Багато дослідників минулого та й більшість сучасних, оцінюючи наслідки Берестейської унії⁴, підкреслюють, що розкол у білорусько-українській релігійній спільноті був цілком несподіваним як для сучасників, та і для наступних поколінь⁵. На нашу ж думку, драматичні події кінця XVI ст., коли унію відкинула переважна більшість православного люду і, як наслідок, уніатська ж ієрархія опинилася без вірних, а вірні — без ієрархії⁶, були обумовлені попереднім інституційним розвитком Київської митрополії, й зокрема протягом усього XVI ст., коли миряни через недолугість, байдужість і некомпетентність своїх духовних пастирів втратили відчуття єдності християнської спільноти, що була такою важливою для релігійної ментальності людей раннього модерну, а разом з ним і зневіру в пастирське благословення від руських митрополитів і єпископів, котре вони могли отримати передусім у часі канонічної візитації й котре було таким конечним у той неспокійний час, сповнений радикальних поворотів історичного дискурсу та принагідних спокую процвітаючої західної цивілізації. Духовний зв'язок зі своєю паствою руські ієрархи втратили давно⁷, й не в останню чергу через

від візитацій у православних єпархіях на території Речі Посполитої (детальніше про це див.: Скочиляс І. Акти духовних судів українських церковних установ XVII—XVIII ст. (за матеріалами виїзних засідань єпископсько-консисторського суду Львівської єпархії 1700—1725 рр.) // Вісник Львівського університету. Серія історична.— Львів, 1999.— Вип. 34.— С. 425—438).

⁴ Різномічне обговорення передумов Берестейської унії, ставлення до неї єпископату й різних прошарків руського суспільства, а також огляд подій першої половини 90-х рр. XVI ст. подано в: Gudziak V. A. Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest.— Cambridge (Mass.), 1998.— P. 209—244; Гудзяк В. Київська ієрархія, Берестейські синоди і укладення Берестейської унії // Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління. Матеріали Перших „Берестейських читань“. Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1—6 жовтня 1994 р. / Ред. В. Гудзяк, співред. О. Турій.— Львів, 1995.— С. 101—136 (разом з обговоренням). З польської перспективи укладення Берестейської унії обговорює о. Болеслав Кумор: Kumor B. Geneza i zawarcie Unii Brzeskiej // Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci / Red. S. Gajek, S. Nabywaniec.— Lublin, 1998.— S. 27—55.

⁵ Зокрема, такої думки дотримується Софія Сенік, котра пише, що „поділ [...] був наслідком, ніким не передбачуваним“ (Сенік С. Українська Церква...— С. 23).

⁶ Хинчевська-Геннелъ Т. Берестейська унія в XVII столітті з польської точки зору // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті. Матеріали Других „Берестейських читань“. Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1—6 лютого 1995 р.— Львів, 1996.— С. 91.

⁷ Див., наприклад, міркування з цього приводу Бориса Гудзяка (Gudziak V. A. Crisis and Reform...— P. 241—244) та Бориса Флорі (Флоря В. Н. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. // Дмитриев М. В., Флоря В. Н., Яковенко С. Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI—XVII в.— Москва, 1996.— Ч. 1: Брестская уния 1596 г. Исторические причины.— С. 33—41; його ж. Єпископы, православная знать и братства. Вопросы реформе церкви в последнее десятилетие XVI в. // Там само.— С. 95—115). Б. Флоря, зокрема, звертає увагу на ту обставину, що в XV—XVI ст. „своєю практикою роздачі

занедбання одного зі засадничих обов'язків єпископів — візитації своєї церковної провінції, а переглянути суть свого пастирського служіння, відновити духовний зв'язок з мирянами та духовенством через візитаційну практику за короткий відрізок часу було і неможливо, і не під силу уніатській церкві, що тільки-но спиналася на ноги.

Розуміючи це, руські єпископи ще в переддень Берестейської унії, складаючи для польського уряду та Апостольського престолу свої вимоги⁸, звернули окрему увагу на проблеми, пов'язані з функціонуванням у Київській митрополії інституту канонічних візитацій. У первісному варіанті польською мовою „Артикулів“, що найповніше відображали програму реформ руської церкви, ієрархи акцентували увагу на карності духовенства візитаторам та невтручанні світських чинників, передусім коляторів парафій, у їхню юрисдикцію. Цьому питанню відведено значну частину 28-го параграфу „Артикулів“. У ньому владики скаржаться, що „[...] як у королівщинах, так і в [маєтках] панів та зем'ян — мають місце [...] непослух нам від священників наших, [...] деколи й самі пани старости та деякі їх урядовці [...] своїх священників захищають, на собори до єпископів не пускають, а нам, єпископам, карати свавільних не дозволяють, наших візитаторів оббріхують, ганьблять і б'ють, — [тож] просимо покласти цьому край, щоб ми мали право карати свавільних і наглядати за порядком. А якщо б єпископ когось за непослух чи якесь зловживання відлучив від Церкви, то щоб уряд і пани, довідавшись про це від єпископів і візитаторів, таким [духовним] не дозволяли відправляти духовні чинності, ані служити в церквах, доки вони не оправдаються перед своїм пастирем“⁹. Окрім цього пункту, руські владики зажадали гарантій своєї ви-

церковних посад Ягеллони фактично паралізували діяльність ієрархії, спрямовану на викоринення вад церковного життя“, тому, на його думку, „об'єктивним наслідком таких дій був розвал церковної організації і церковного життя, а [...] вихідці із знатних сімей, котрі обіймали єпископські кафедри і посади настоятелів великих монастирів, не були підготовленими до виконання своїх пастирських обов'язків і не прагнули до цього...“ (Флорія В. Н. Кризис организационных структур...— С. 35, 37).

⁸ Унійна програма руського єпископату загалом та еклезіологія унії, викладена в „Артикулах“, проаналізована в низці праць, найважливішими з яких є: Гудзяк Б. Київська ієрархія...— С. 101—172 (разом з дискусією); Патрило І. Артикули Берестейської Унії // AOSBM.— 1996.— Vol. 15.— P. 47—102; Dmitriev M. The Religious Programme of the Union of Brest in the Context of the Counter-Reformation in Eastern Europe // Journal of Ukrainian Studies / Ed. Zenon E. Kohut.— 1992 (Summer—Winter).— Vol. 17.— № 1—2: Special issue Early Modern Ukraine.— P. 29—43; Gudziak B. A. Crisis and Reform...— P. 209—244. „Артикули“ неодноразово публікувалися; останні публікації їх мовою оригіналу та в перекладі українською й польською мовами з'явилися друком у: Артикули, що належать до з'єдинення з Римською Церквою // Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління. Матеріали Перших „Берестейських читань“. Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1—6 жовтня 1994 р.— С. 173—179; Тимошенко Л. В. Артикули, що належать до з'єднання з Римською церквою // Український історичний журнал.— 1996.— № 2.— С. 29—33; Artykuły do zjednoczenia // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze (далі — WZU).— Warszawa, 1997.— Т. 4—5.— S. 357—362.

⁹ „[...] a iz sie dzieią wielkie zbytki y nieposluszenstwa nam od popow naszych tak w miesiech jego Krol[ewskiej] M[ości] iako tez w panskich i ziemianskich, [...] a podczas i sami panowie Starostowie i niektore ich wrzędy [...] popow swoich bronia, na sobory do Episkopow iezdzic nie dopuszczaią, i nam Episkopom swowolnych karac nie dopuszczaią, visitatorow naszych lzą sromocą bią, prosimy aby sie to warowało, zeby nam było wolno swowolnych karac i porządki doglądac, a iesliby ktory dla niepostuszenstwa swego albo za iaki exces był od

ключної юрисдикції над церковними братствами, школами та духовними семінаріями (артикули 26—27). Очевидно, ця вимога була не лише зумовлена особливим статусом Львівського, Віленського та деяких інших братств у руській церкві, але й спричинена тогочасним пастирським досвідом єпископів, які під час канонічних оглядів своїх єпархій, вочевидь, часто стикалися з відвертою непокорю й небажанням церковних інституцій ревізувати їх і підлягати церковно-адміністративному контролю владик. Не тільки братства, але й цілі парафії відмовляли єпископам у послухові, тому вони не могли дістатися до таких святинь і навіть відправити там Богослужіння. Тож не дивно, що в 29-му пункті „Артикулів“ владика наполягали, аби „собори та парафіяльні церкви, незалежно від їх влади і підданства, [...] перебували під юрисдикцією і владою своїх єпископів [...]“¹⁰

На жаль, про пастирські візитації уніатських владик у поберестейську добу включно до початку XVIII ст. відомостей дуже мало¹¹. Більшість принагідних згадок про відвідування єпископами й митрополитами своєї пастви дають змогу відтворити певною мірою лише хронологію та географію візитацій. Практично всі церковні джерела першої половини XVII ст. не інформують нас про правову базу цих візитацій, нормативні акти, що

Episkopa excomunicowany aby za daniem wiadomosci od Episkopow i Visitatorow ich Vrzad i panowie takim spraw duchownych odstawowac i w koscieliech sluzyc nie dopuszczali poki sie az przed swoim pastirzem obwienienia swego sprawi...“ (Articuli ad Unionem Ecclesiae Ruthenae cum Ecclesia Romana pertinentes, ab Hierarchia Ruthena paratae et exhibitae. Beresti, 11.VI.1595 // Documenta Unionis Berestensis ejusque auctorum (1590—1600) (далі — DUB) / Ed. A. G. Welykuj. — Romae, 1970. — P. 65—66). В перекладі на українську „Артикули“ опубл. у: Основні документи Берестейської унії // AOSBM. — Romae, 1996. — Vol. 15. — Fasc. 1—4. — P. 19—25. Наведену цитату в скороченому викладі подає: Грушевський М. Історія України-Руси / Репр. вид. — К., 1994. — Т. V: Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV—XVII віків. — С. 473.

¹⁰ „[...] koscioly soborne i insze okrestne [...] aby pod mocą i władzą Episkopow swoich były...“ // DUB. — P. 66.

¹¹ Незадовільний стан дослідження історії цього надзвичайно важливого інституту управління уніатською церквою в українській і зарубіжній історіографії виразно дався взнаки, зокрема, під час Берестейських читань, організованих Інститутом історії Церкви Львівської богословської академії у 1996 р., коли на запитання про візитаційну практику руських владик у XVII ст. доповідачі або розпачливо розводили руками, або давали поверхові відповіді (див., зокрема, дискусію у Львові на Четвертих „Берестейських читаннях“: Сенник С. Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих „Берестейських читань“. Львів, Луцьк, Київ, 2—6 жовтня 1995 р. — Львів, 1997. — С. 71—72). Деякі дослідники, правда, наголошують на важливості пастирської діяльності уніатської ієрархії для захисту або поширення унії (Див.: Там само; Сенник С. Українська церква... — С. 27, 54). Однак назагал дослідники для XVII — середини XIX ст. обмежуються загальними міркуваннями, що „єпископи особисто або через довірених каноніків-візитаторів здійснювали раз на кілька років інспекційну ревізію підвладних монастирів і плебаній“, а „у проміжках між ревізіями-візитаціями нагляд за рядовим духовенством здійснювали старші священики-декани“, не вдаючись до детальнішого обговорення питання (Крижанівський О. П., Плохий С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. — К., 1994. — Кн. 3: Кінець XVI — середина XIX століття. — С. 128). Див. також рецензію Леоніда Тимошенка на цей том книги, опубл. у: Записки Наукового товариства ім. Шевченка (далі — Записки НТШ). Праці Історично-філософської секції. — Львів, 1997. — Т. ССXXXIII. — С. 553—555).

визначали порядок і послідовність канонічного огляду церков, дуже рідко згадують про предмет та об'єкт пастирських візитацій, права та обов'язки візитаторів.

Після Берестейського собору канонічні візитації в уніатській церкві протягом тривалого часу продовжували зберігати риси, притаманні православним візитаціям попереднього періоду. А візитаційна практика православної церкви у Польщі й Великому князівстві Литовському впродовж XVI ст. опиралася на права й привілеї, надані руському єпископатові правителями обох держав ще в середині XV ст.¹² та неодноразово потверджені у наступному столітті (у 1504, 1543 та 1621 рр.). Візитаційна практика руських владик також взорувалася на канонічне право східної церкви, акумульоване в „Кормчих книгах“ (Номоканонах)¹³ (куди, зокрема, в XI—XII ст. увійшли новели візантійського імператора Юстиніана (527—565), що регламентували обов'язки ієрархів різних редакцій і списків, що побутували в українсько-білоруських землях часів середньовіччя, й на пастирський досвід ієрархів Київської митрополії попередніх століть, відображений, зокрема, у відомому „Свитку Ярослава“¹⁴.

¹² Йдеться про грамоту Володислава з 1443 р. (опубл. в: Akta Aleksandra, króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t. d. (1501—1506).— Kraków, 1927.— S. 390—393 (№ 233), у якій він дарував Руській церкві право дотримання східних обрядів. Грамота надавала православному єпископатові та кліру „довічне право на володіння селами й землями, які їм законно належали, санкціонувала повернення Руській церкві неправно відібраних земель, захищала прерогативу єпископів східного обряду судити священників та відновила право ієрархів вирішувати подружні питання, у тому числі й давати розлучення, дозволені православними канонами“ (Gudziak B. A. Crisis and Reform...— P. 45—45). Для деяких православних епархій прерогативи владик щодо їхньої юрисдикції над східними християнами були потверджені ще раніше. Зокрема, Перемишльська епархія отримала такий королівський привілей у 1405 р. Згідно з грамотою, тодішньому перемишльському владіці Атанасію надавалося право адміністрації церковними інституціями та маєтностями, повної юрисдикції над духовенством, право духовного суду над вірними епархії та дозвіл на побирання так званого куничного податку, котрий, як правило, збирався під час виїздів владик або їхніх намісників до парафій (Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596—1681. Studium historyczno-kanoniczne.— Warszawa, 1982.— S. 56—57, 67; текст привілею опубл., зокрема, в: Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie (далі — AGZ).— Т. VII.— S. 50—51 (№ 26); Malinowski M. Die Kirchen und Staats Satzungen bezüglich des gr. kat. Ritus der Ruthenen in Galicien.— Lemberg, 1861.— S. 444). Хоч у привілеях безпосередньо і не йдеться про право руської ієрархії візитувати православні церкви й монастирі, однак, без сумніву, саме ці документи слугували єпископатові за правове визнання світською владою їхнього виключного права уділяти пастирську опіку своїм вірним та здійснювати над ними церковно-адміністративний контроль, що було в той час дуже доречним, адже це право неодноразово заперечувала латинська ієрархія у Речі Посполитій, а також світська адміністрація й дідичі маєтків, на території яких були православні храми.

¹³ Зміст руської „Кормчої книги“ докладно проаналізовано в: Бенешевич В. И. Древнеславянская Кормчая: XIV титулов без толкований.— София, 1987.— Т. 2; Лотоцький О. Українські джерела церковного права.— Варшава, 1931.— С. 77—101; Павлов А. Первоначальный славянорусский Номоканон.— Казань, 1869; Ostrogorskiy G. Geschichte des byzantinischen Reiches.— München, 1940.

¹⁴ Один з уступів „Свитка Ярослава“ наголошував на konieczності пастирського нагляду митрополитів і єпископів за паствою: „Во всемъ княжені нашемъ да искоренит ся всякъ беззаконень и блудъ, тѣмъже преосвященный митрополить и боголюбивыи епископы да посылають смотрити сего, и аще гдѣ таково беззаконіе обряцет ся, исправляти якоже

Важливе значення для окреслення юридичного статусу практики канонічних візитацій у Київській митрополії мала грамота короля Олександра від 5 лютого 1498 р., котру він видав у відповідь на скарги віленського духовенства, незадоволеного „новинами“, запровадженими у Вільні митрополитом Макарієм. Йшлося про непомірні податки, що стягувалися ним з православних кліриків, та про підвищену плату за візитацію православних церков міста — так зване *подъездное*¹⁵. Король задовольнив супліку священиків і розпорядився повернути давню традицію, таким чином відновивши правові рамки митрополічної візитації у Вільні в тому вигляді, у якому вони проводилися у попередній період. Про те, що православної традиції проведення канонічних візитацій у перші кілька десятиліть після Берестейської унії дотримувалися й уніатські ієрархії, свідчить пастирська діяльність полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича, котрий наголошував на дотриманні уніатами східнохристиянської традиції й опирався у судівництві на вже згадуваний „Устав Ярослава“¹⁶, який опосередковано заторкував і питання про характер влади єпископа над духовенством і вірними.

На це вказує й постава тогочасної уніатської ієрархії, яка на закиди православних про підпорядкованість Римові та втрату своєї релігійної ідентичності відповідала практичними заходами щодо збереження східних обрядових практик і механізмів управління церквою. Традиційне для українсько-білоруського єпископату бачення свого пастирського обов'язку виразно простежується у висловах одного з перших уніатських митрополитів Іпатія Потія (1600—1613): „Обов'язок кожного пастиря [...] — це піклування про стадо, доручене йому, та пильно про нього дбати [...] Тому їм як пастирям і слугам Божої Церкви, котрим доручено [...] стадо розумних Христових овець, потрібно якнайпильніше дбати, щоб воно не було розпорошене“¹⁷. На думку дослідників, уже в перше поберестейське десятиліття в уніатській ієрархії виробилося розуміння того, що „прийняття унії значною мірою залежало від пастирських зусиль окремих єпископів“¹⁸. На важливості єпископських візитацій для поширення унійної ідеї в українських та білоруських землях наголошував у своїй хоч і наскрізь апологетичній, однак усе ж дуже вартісній праці „*De laboribus unitorum...*“, Яків Суша, який писав, що з допомогою канонічних оглядів церков уніат-

преднаписався“; цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. V.— С. 470. Походження, автентичність, зміст та церковно-юридичний аспект використання „Уставу Ярослава“ в пастирській практиці українсько-білоруськими владиками розглядає у спеціально присвяченій цьому питанню статті Олександр Лотоцький; див.: Лотоцький О. „Свиток Ярославль“ // Науковий ювілейний збірник Українського університету в Празі, присвячений Масарикові.— Прага, 1925.— Ч. 1.— С. 118—138; пор.: його ж. Українські джерела церковного права.— С. 233—253.

¹⁵ Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. — К., 1994. — Кн. 1—2: Середина XV — кінець XVI століття.— С. 53.

¹⁶ Сенік С. Українська Церква.— С. 32—33; Senyk S. The Ukrainian Church.— Р. 347—348. Аналіз „Уставу Ярослава“ див. у: Лотоцький О. Українські джерела церковного права.— С. 233—253.

¹⁷ Цитується із незначними скороченнями за: Сенік С. Два митрополити Потій і Рутський // Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління.— С. 144.

¹⁸ Сенік С. Українська Церква.— С. 30; Senyk S. The Ukrainian Church.— Р. 345.

ським ієрархам вдалося повернути до єдності з престолом св. Петра „велике число душ“¹⁹.

З тим, що генеральні візитації, очолювані уніатськими єпископами, мали місце в XVII ст., погоджується більшість дослідників²⁰, які, однак, слушно зауважують, що про пастирську діяльність уніатських єпископів до цього часу відомо дуже мало²¹. Це частково пояснюється тим, що в досліджуваній період єпископські візитації справді не були традиційним явищем у парафіяльному житті уніатської церкви, а відбувалися вкрай рідко. Так, київські митрополити неодноразово скаржилися, що змушені самотужки, без допомоги владик, здійснювати канонічні огляди церков²², незважаючи на те, що єпископів до цього неодноразово схиляла Конгрегація поширення віри²³. До пастирських візитацій своїх єпархій владик певною мірою зобов'язували й „Правила для єпископів“²⁴, складені Йосифом Рутським перед 1636 р. У цих „Правилах...“ митрополит, між іншим, вимагав від владик візитувати разом з ним їхні єпархії (розділ 2, параграф 4). Передбачалося також, що вони мають підтримувати зі своїм архиєреєм сталий зв'язок, відвідуючи його кожного третього року, та письмово інформувати митрополита про стан справ у єпархії, а зібрати достовірні відомості про це було дуже важко без регулярних візитацій церков єпархії. Загалом в уніатській церкві протягом XVII ст. серед її духовної еліти, не без латинських впливів та „Правил...“ Й. Рутського, виробилося розуміння важливості такого інституту церковного управління, як єпископські візитації. Типовий приклад еклезіальної свідомості уніатської ієрархії — відповіді (*Zwierciadło albo zasłona od przew[ielebnego]*

¹⁹ Susza J. De laboribus Unitorum, promotione, propagatione, et protectione Divina unionis ab initio eius usque ad haec tempora Jacobi Susza Episcopi Chelmensis anno D[omi]ni 1664 // *Narasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae.*— Leopoli, 1862.— P. 304—305, 310.

²⁰ Bieńkowski L. *Organizacja Kościoła wschodniego.*— S. 865.

²¹ Пекар А. Іпатій Потій — провісник З'єдинення // *AOSBM.*— Romae, 1996.— Vol. 15.— Fasc. 1—4.— P. 219.

²² Незадоволення візитаційною практикою тогочасного уніатського єпископату виявляв уже митрополит Й. Рутський, нарікаючи, що інші владики нехтують цим обов'язком; див.: Сенік С. Два митрополити...— С. 141. На тому, що уніатські єпископи в той час назагал нехтували своїми пастирськими обов'язками, наголошував у 1622 р. також папський нунцій де Торрес, виділяючи з-поміж руських владик лише Йосафата Кунцевича: „Полоцький архієпископ веде суворе життя, завжди носить на тілі волосяницю і є прикладом для всієї своєї єпархії. Інші єпископи мають найкращі прагнення, однак їм не вистачає здібностей, потрібних для поширення божої слави“; цит. за: *Правда про унію. Документи і матеріали.* Вид. друге, доповнене / Ред. колегія: В. Ю. Маланчук, М. М. Олексюк, Ю. Ю. Сливка.— Львів, 1968.— С. 39 (№ 21).

²³ Див., наприклад, розгляд Конгрегацією у 1633 р. питання про візитацію галицьким титулярним єпископом „руських уніатських церков“: *Decem negotia Ep[iscop]i Haliciensis et responsum S. Congregationis de Prop. Fide.* Roma, 28.II.1633 // *Acta S. C. de Propaganda Fide ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantia* / Ed. A. G. Welykyj.— Romae, 1953.— Vol. I: 1622—1667.— P. 125.

²⁴ Оpubліковані в: *Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси.*— Вильно, 1900.— Т. 12.— С. 201—210; *Regulae s. d. Episcoporum, quas, ut videtur, Metropolitae in ultimo Capitulo Generali eius vita durante promulgavit* // *Epistolae metropolitanarum kioviensium catholicorum* (далі — ЕМ): *Josephi Velamin Rutskyj Metropolitanus Kioviensis catholici (1613—1637)* / Ed. T. T. Haluščynskyj, A. G. Welykyj.— Romae, 1956.— P. 369—380 (№ 188).

i[ch] m[ości] oycza P. W. Orańskiego [...] naprzeciw uszczypliwey Perspektywie przez x[siedza] K. Sakowicza, złożonego archymandritę dubieńskiego zebranej i napisanej) турово-пінського єпископа Пахомія Оранського (1637—1653) на закиди колишнього уніата, котрий перейшов у латинство, Касьяна Саковича. П. Оранський намагався, хоч не так яскраво й аргументовано, як православні у „Літосі“, переконати свого опонента й руську суспільність загалом, що уніатська церква таки намагається позбутися неосвічености парафіяльного кліру та безладу в своїх пастирських і організаційних структурах, і, як приклад добрих намірів уніатських владик, називав єпархіальні собори та канонічні візитації, котрі, на його думку, мали б зарадити невідрадному станові його церкви²⁵. Та, щоб відповісти на запитання про те, чи справді уніатські владики відповідали тому ідеалові ієрарха, котрий був змальований у „Правилах...“ Й. Рутського та інших писаннях уніатської ієрархії, необхідно простежити хронологію, періодичність та динаміку канонічних ревізій церков у XVII ст. для кожної єпархії Київської митрополії зокрема.

Володимирсько-Берестейська єпархія. Є підстави твердити, що канонічні візитації в єпархії проводилися уже напередодні та в перші роки запровадження унії. Так, Атанасій Пекар зауважує, що тодішній берестейський владика Іпатій Потій (1593—1613) „від початку свого владичтва [...] об'їжджав окремі парафії розлогої єпархії і палкими проповідями вже заздалегідь перекопував своїх духовних овечок про потребу єдності Христової Церкви“²⁶, хоч, правда, й не покликається на першоджерело, тому його висновки можна прийняти за умоглядні. Після повернення Іпатія Потія з Риму, де він разом з луцьким владикою Кирилом Терлецьким їздив за папським благословенням та складав на руки понтифіка „Артикули“, продовжував візитувати церкви своєї єпархії²⁷, тепер уже з метою навернення духовенства та вірних до унії, добре розуміючи, що від цього залежатиме успіх Берестейського поєднання з Апостольською столицею. На думку Атанасія Пекара, під час таких візитацій І. Потій „роз'яснював народові значення з'єдинення, його євангельські основи і великі духовні користі, [...] не забував він і своїх священиків й де тільки міг, повчав їх про основні істини віри, пояснював їм вагомість з'єдинення, заохочував їх правильно виконувати священицькі чинності, передусім — правильно уділювати Святі Тайни, закликаючи їх до послуху й карности“²⁸. Однак, як показала практика, його канонічні огляди не завжди досягали своєї мети. Зокрема, у послуху своєму архипастиреві відмовило одне із церковних братств у його престольному місті.

Після того, як І. Потія було обрано київським митрополитом, він не мав змоги приділяти належної уваги своїй єпархії, котру з дозволу папи затримав за собою, хоч в останні роки свого життя переважно перебував саме тут. Очевидно, у зв'язку з новими митрополичими обов'язками І. Потій рідше, ніж раніше, особисто відбував пастирські візитації Володимиро-Берестейщини, а свої повноваження візитатора-єпископа передав, треба

²⁵ Грушевський М. Історія України-Руси / Репр. вид.— К., 1995.— Т. VIII: Роки 1626—1650.— Ч. 2.— С. 104.

²⁶ Пекар А. Іпатій Потій...— С. 154.

²⁷ Там само.— С. 176.

²⁸ Там само.— С. 181—182.

гадати, одному з членів катедрального крилосу, фундованого І. Потієм у Володимирі-Волинському на початку 1598 р. на візирець латинських капітул.

Якщо про візитаційну діяльність наступника І. Потія на володимирській кафедрі Йоахима Мороховського (1613—1631) не маємо якихось достовірних даних, то про Йосифа Баковецького (1632—1650) такі відомості, на щастя, збереглися. Архівні джерела повідомляють про одну з перших візитацій Й. Баковецького, проведеною ним у 1635—1637 рр. Протягом цих кількох років було, зокрема, візитовано уніатські церкви у Дрогощині (Дорогичині)²⁹ та Більську Підляшському³⁰. Хоч самі матеріали цієї візитації не збереглися, однак публікації окремих витягів із неї дають змогу в загальних рисах скласти уявлення про її завдання, об'єкти ревізії, спосіб проведення та наслідки. Очевидно, візитація Й. Баковецького проводилася у зв'язку з розмежуванням королівськими комісарами церковних маєтків та храмів між православними та уніатами на основі „пунктів примирення“ 1632 р. Щоб уберегти уніатські парафії від переходу на православ'я та захистити свої позиції в краї, Й. Баковецький, треба гадати, й розпочав у 1635 р. канонічну візитацію своєї епархії, призначивши генеральним візитатором епархії о. Захарія Фурса. Згідно з відомостями Ригора Сосни, візитатори описували передусім церковні будівлі (храми, дзвіниці) та їхнє внутрішнє опорядження: „ікони, предмети, начиння, покривала, а також літургічні книги“³¹. Що візитація 1635—1637 рр. проводилася дуже ретельно, а єпископські ревізори виконували свої обов'язки старанно, свідчить хоч би те, як детально й скрупульозно описували ікони в церкві³². Окрім парафіяльної церкви, візитатори звертали увагу й на села, приписані до цієї парафії. У цьому проявлялася специфіка парафіяльної мережі церков уніатської церкви в Білорусі та Підляшші, де до парафії, на відміну від Галичини, належало не одне, а кілька поселень, тому візитатори були змушені візитувати не лише храм у центрі парафії, але й вірних у інших населених пунктах парафії. Наприклад, у тому ж Більську візитатори ревізували не тільки церкву Пресвятої Богородиці в самому місті, але й вісім навколишніх сіл, котрі належали до Більської парафії. Отже, вже у першій половині XVII ст., з огляду на специфіку організаційної структури уніатських парафій у Білорусі та Підляшші, візитатори змушені були візитувати не тільки святині, церковні інституції та осіб, пов'язаних з Божим храмом, але й вірних на території парафії, підсумовуючи статистичні відомості про них, що не було звичним явищем навіть для пастирської практики візитаторів латинських епархій Західної Європи XVI—XVII ст., у тому числі й Речі Посполитої. Іншим не менш важливим завданням візитаторів Володимирсько-Берестейської епархії у той час була боротьба зі „схизмою“, тобто з православними, та юридичний захист уніатського духовенства від рішень провінційних сеймиків, ухвал

²⁹ Див. архівну нонатку про це: „A[nno] 1635. Wizyta Cerkwi Drohickie[y] S. Troycy u S. Michala“ // Центральний державний історичний архів України у Львові (далі — ЦДІА України у Львові), ф. 201, оп. 4, спр. 754-6 (документи „Архіву історії унії“), арк. 1 зв.

³⁰ Sosna G. Dzieje Cerkwi w Bielsku Podlaskim.— Białystok, 1995.— S. 78—81.

³¹ Там само.— S. 80.

³² Такий обширний опис ікон уміщено, наприклад, у протоколі візитації Пречистенської церкви в Більську з 1637 р.: „[...] на намісній іконі Пресвятої Богородиці табличок сім, корали, шнури чотири перлові, перетень золотий, хрестиків різних більших і менших пість“; цит. за: Sosna G. Dzieje Cerkwi...— S. 78—79.

місцевих світських судів та виступів православного населення, незадоволеного насильним наверненням до унії³³.

Аналіз окремих збережених документів архіву консисторії єпархії дає змогу припустити, що Й. Баковецький одним з перших в уніатській церкві взявся за реформування інституту канонічних візитацій, намагаючись позбавити його судівничих та синодальних функцій, притаманних єпископським візитаціям православних і уніатських владик XVI—XVII і навіть початку XVIII ст. Своє припущення ґрунтуємо на тій обставині, що Й. Баковецький, починаючи з 1635 р., запровадив практику документування візитаційних чинностей, чого раніше не було в пастирській діяльності уніатських владик³⁴. Таким чином, питання, котрі з'ясувалися під час канонічних оглядів церков, тепер вже не виносилися на розгляд духовного суду візитаторів та одночасно не обговорювалися на соборчику духовенства тої церковної округи, котра в той час візитувалася, а фіксувалися у візитаційному протоколі та подавалися на розгляд єпископові.

Про внука Іпатія Потія — Івана Михайла Потія (1655—1666) дослідники пишуть, що він „розбуджував в духовенстві й народі католицьку свідомість“ та що „це здійснив він за допомогою частих єпархіальних синодів, візитацій та проповідей“³⁵. Однак, чи справді Іван Потій проводив часті канонічні огляди церков свого владичтва, джерельних підтверджень немає.

Наступний володимирський владика Бенедикт Глинський (1667—1679) уже через рік після вступу на єпископський престіл здійснив візитацію низки церков єпархії, відвідавши у числі інших парафій село Черніїв Володимирського офіціалату³⁶. Після того, як Конгрегація поширення віри в 1672 р. скасувала заборону київського митрополита Г. Коленди на проведення канонічної візитації єпархії, Б. Глинський повернув собі це право, здійснивши у 1674 р. часткову візитацію єпархії, котра, зокрема, досягла й Більська³⁷. Позаяк докладніших відомостей про візитацію 1674 р. не збере-

³³ Про такі завдання візитаторів ідеться, зокрема, у протоколі візитації однієї з більських церков, де говориться, що місцевий уніатський протопіп скаржився єпископським ревізорам на непослух вірних та їх спротив унії (Sosa G. Dzieje Cerkwi...— S. 81).

³⁴ Документальні свідчення про запровадження у Володимирсько-Берестейській єпархії візитаційної документації віднайдено в реєстрі документів Володимирсько-Берестейської єпархії (1758), що свого часу зберігалися в митрополитому архіві у Вільні („Specyfikacya papierow, za woli j[asnie]w[ielmoznego] i[ch] m[oj]c[i]j x[ie]dza] Hrebnickiego metropolity calej Rusi z Archiwum j[asnie]w[ielmoznemu] i[ch] m[oj]c[i]j x[ie]dzu Godebskiemu biskupowi Włodzimirskiemu Cerkwiow Dyecezji Włodzimirskiej y Brzeskiej służących, w Roku 1758 die 15 Febr[uar]ii wydanych“). У реєстрі зазначено, що в 1-му фасцикулі цієї архівної збірки містилася „Wizyta wizia grałow Cerkwi Sakowskiej“, а в 2-му фасцикулі — „Wizyta Cerkwi Drohickiej[y] S. Troycy y S. Michała“. Що згадані документи були не єдиними візитаційними протоколами XVII ст. у консисторському архіві Володимирської єпархії, свідчить прикінцева нотатка уніатського архіваріуса, василіянина о. Никифора Залеського: „Wizyty w Sexterniach y dwie Xiegi Wizyt intryligowane...“ (ЦДДА України у Львові, ф. 201, оп. 4, спр. 754-6, арк. 1—2).

³⁵ Великий А. Г. З літопису християнської України.— Рим, 1973.— Т. 6: XVIII ст.— С. 115—116.

³⁶ М[алышевский] Н. Заметка о визитах как хранилищах исторических сведений и документов (на память о митрополите Иосифе) // Литовские епархиальные ведомости (далі — ЛЕВ).— 1869.— № 10.— С. 658.

³⁷ Там само. Ригор Сосна вважає, що матеріали візитації Володимирської єпархії 1674 р. в роки Першої світової війни були, очевидно, втрачені, і їхня доля до того часу залишається усе ще не відомою (Sosa G. Dzieje Cerkwi...— S. 127).

глося, тому не видається можливим простежити її хронологічні рамки та територіальну охопленість, що, своєю чергою, унеможливило її докладну характеристику.

За єпископства Лева Шлюбича-Заленського (1679—1708) візитаційна активність у єпархії значно зросла. Про це заявляли і свідки на „Інформаційному процесі“ („Processus informationus“) у 1695 р., коли володимирського єпископа обирали київським митрополитом. Обидва свідки — Мелетій Дорошковський, лещинський архимандрит, та Йосафат Гуторович, полоцький суперіор, в один голос заявили папським посланцям, що Лев Заленський „не раз особисто візитував єпархію, а окремі її частини через офіціалів“³⁸. Отже, у Володимирсько-Берестейській єпархії набула поширення практика, коли єпископські візитації здійснювалися, як правило, уповноваженими єпископом особами, яких переважно вибирали з-поміж місцевих офіціалів. Саме з їх допомогою Л. Шлюбич-Заленський здійснив, мабуть, наймасштабнішу в усьому XVII ст. генеральну візитацію Володимирської єпархії протягом 1695—1696 рр.³⁹ Візитація охопила 174 церкви Володимирської (51 храм), Камінь-Каширської (19), Киселінської (9), Ковельської (33), Порицької (11), Сокальської (13), Тартаківської (11) та Торчинської (27) протопопій⁴⁰. З наведеного переліку видно, що ревізія здійснювалась не лише у Володимирському офіціалаті Володимирсько-Берестейської єпархії, а й у парафіях Холмсько-Белзької та Луцько-Острозької єпархій, що пов'язано, вочевидь, зі спробами київського митрополита з допомогою канонічних візитацій поширити унію на терени, які до того часу контролювалися православними (Луцька єпархія), а також намаганнями розширити межі власної, Володимирської, єпархії за допомогою церков сусідньої Холмсько-Белзької єпархії, з єпископом якої Л. Шлюбич-Заленський вже протягом багатьох років провадив суперечку за спірні парафії на володимирсько-холмському та володимирсько-луцькому церковному пограниччі⁴¹. Чи було в ті ж роки візитовано й церкви Брестського офіціалату Володимирської єпархії, — невідомо.

³⁸ Описание документов архива западнорусских униатских митрополитов, 1470—1700 (далі — ОДАЗУМ).— Санкт-Петербург, 1897.— Т. 1.— С. 386—387 (№ 1034).

³⁹ Про візитацію Володимирсько-Берестейської єпархії 1695—1696 рр. в українській історіографії було відомо ще на початку 70-х рр. XIX ст. Матеріали цієї єпископської ревізії, на відміну від інших візитаційних описів українських церков XVII ст., неодноразово використовували в своїх працях українські та польські дослідники. Історія віднайдення та впровадження в науковий обіг цього рукописного фоліанта простежується у: Скочиля І. Акти візитацій у науково-краєзнавчих дослідженнях з історії Волині // Минуле і сучасне Волині: Олександр Цинкаловський і Волинь. Матеріали ІХ наукової історико-краєзнавчої міжнародної конференції, 20—23 січня 1998 року.— Луцьк, 1998.— С. 33—34.

⁴⁰ Відомості про територіальну охопленість генеральною візитацією 1695—1696 рр. церков Володимирської єпархії наведено за: Краткая опись предметов, находящихся в древлехранилище православного Свято-Владимирского братства в г. Владимире-Вольнском.— К., 1892.— С. 19.

⁴¹ Спів було вирішено лише після 1703 р., коли на основі угоди між Л. Шлюбич-Заленським і луцьким владикою Діонісієм Жабокрицьким останній повернув митрополитові Локачську та Турійську протопопії, а Л. Шлюбич-Заленський натомість видав луцькому єпископові усі церкви в Збаразькій і Кременецькій протопопіях, аберігши за собою, однак, Торчинську протопопію, котру візитував у 1696 р. (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 861).

Як свідчать опубліковані протоколи візитації однієї з церков міста Ковеля та села Смидина, котрі датуються січнем—лютим 1696 р.⁴², „духовна, генеральна, моральна“ візитація Володимирсько-Берестейської єпархії мала чітко визначену програму та продуману систему опису уніатських храмів. Тому цілком вірогідно, що вона могла опиратися на якийсь партикулярний візитаційний квестіонар, складений на взірць питальників, поширених в уніатській церкві за часів митрополита Кипріяна Жоховського. Згідно з наперед визначеною схемою, візитаторам Л. Шлюбич-Заленського ставилися такі завдання:

- з'ясування питання про колятора парафії зі стислими відомостями про нього;
- визначення титулу храму;
- отримання достовірних відомостей про священика (тривалість перебування у парафії, його душпастирська праця, моральність, матеріальний стан тощо);
- опис літургічного опорядження церкви (антимінс тощо) та способу зберігання Святих Дарів;
- опис церковного інвентаря храму (заслони, покривала, священичі ризи тощо);
- опис богослужбових книг, книг для проповідей та церковних метрик;
- зовнішній опис церкви та дзвіниці;
- матеріальний стан парафії, зокрема церковні фондуші;
- села, приписані до парафіяльного храму, та загальна кількість парафіян;
- дізнатися, чи при церкві діють братства, дяківські школи та шпиталі⁴³.

Джерелами інформації для візитаторів слугували свідчення священиків, зізнання під присягою парафіян, принагідні відомості коляторів церков, а також особисті спостереження єпископських комісарів та в деяких випадках документальні дані парафіяльних, консисторських та приватновласницьких (шляхетських) архівів⁴⁴. Зауважимо також, що окрім церковно-адміністративних та господарсько-економічних питань, візитація 1695—1696 рр. заторкувала й низку інших проблем. Зокрема, вона здійснювалася й з пастирською метою, про що свідчить участь візитаторів у Богослужіннях у кожній з ревізованих церков, з чого, власне, й розпочиналася візитація у парафії, та проповідування вірним слова Божого після завершення канонічного огляду уніатських храмів. Принагідно зауважимо, що подібний характер мали й інші генеральні візитації Володимирської єпархії у

⁴² Йдеться про публікацію протоколу візитації „Соборної“ церкви в Ковелі від 7 січня 1696 р., видану в перекладі на тогочасну російську мову священиком о. Павлом Гапановичем (див.: Перевод визиты Ковельской Соборной церкви, состоявшейся в 1696 году генваря 7 дня // Вольнские епархиальные ведомости (Часть неофициальная).— 1873.— № 22.— С. 779—784), та про візитаційний опис церкви в селі Смидині Ковельської протопопі від 2 лютого того ж року (див.: Теодорович Н. И. Историко-статистическое описание церквей и приходов Вольнской епархии.— Почаев, 1903.— Т. V: Ковельский уезд.— С. 169—170).

⁴³ Візитаційну програму Л. Шлюбич-Заленського під час єпископської ревізії 1695—1696 рр. відтворено за описом „Соборної“ церкви у Ковелі; див.: Гапанович П. Перевод визиты...

⁴⁴ Див. протокол візитації церкви села Смидина: Теодорович Н. И. Историко-статистическое описание...— С. 169—170.

подальші роки⁴⁵, за винятком єпископської ревізії 1700 р., котра, окрім адміністративних і пастирських завдань, здійснювалася ще з виразно місійною метою, а точніше, для навернення до унії з Римом православного населення.

Очевидно, починаючи з кінця XVII ст., інститут канонічних візитацій у Володимирсько-Берестейській єпархії остаточно набув чітко окреслених форм органу церковного управління нового типу, організованого за його латинськими зразками. Єпископські візитації почали проводитися з певною періодичністю, за єдиною програмою, що відразу дало відчутні результати. Так, наступна генеральна візитація єпархії відбулася вже через чотири роки після завершення попередньої, і, очевидно, охопила значно більшу територію, ніж ревізія 1695—1696 рр. Зокрема, того року в лютому було візитовано також церкви Кам'янець-Литовського деканату⁴⁶, який належав до Берестейського офіціалату єпархії. Візитаторами єпархії у 1700 р. було призначено: для Володимирського офіціалату — його офіціала Даниїла Коритинського та Олександра Кизилівського, ковельського протопресвітера, для Брестської частини єпархії — Івана Вирозуба, кам'янецького протопопа⁴⁷. Цього разу єпископські комісари візитували церкви не за повною програмою, а обмежились розглядом питань, котрі з тих чи інших причин не піднімалися у 1695—1696 рр., та фіксацією осіб, інституцій, церковних об'єктів і речей, не охоплених попередньою ревізією⁴⁸. Візитація 1700 р., нагадаймо, вирізнялася тим, що заторкнула не лише церкви, охоплені попереднім канонічним оглядом, але й православні храми сусідньої Луцької єпархії для запровадження там унії, бо на той час луцький владика Дионісій Жабокрицький офіційно не проголосив у своїй єпархії єдності з Апостольським престолом. Зокрема, канонічним оглядом тоді було охоплено Збаразьку протопопію, котру візитовав володимирський офіціал Даниїл Коритинський у середині серпня 1700 р. за підтримки власника Збаразької волости магната Юзефа

⁴⁵ Про це свідчить, зокрема, характерний запис у протоколі візитації церкви села Смидина 1700 р.: „[...] по сповіді Літургії приступили до ревізії церкви [...]“ (цит. за: Теодорович Н. И. Историко-статистическое описание...— С. 170).

⁴⁶ В інвентарі церкви села Високого Литовського за 1696 р. зберігся запис про те, що 4 лютого 1700 р. її обстежував візитатор „за волею та розпорядженням архиєпископа“ [тобто тодішнього митрополита й володимирського єпископа Лева Шлюбича-Заленського.— І. С.] (ЦДДА України у Львові, ф. 201, оп. 5, спр. 226, арк. 2). Детальніші відомості про історію цієї унікальної колекції та видовий склад її документів наведено в: Луць В. Митрополит Андрей Шептицький та дослідження і колекціонування волинських старожитностей // Волинська ікона: питання історії вивчення, дослідження та реставрації. Науковий збірник (Матеріали V наукової конференції, м. Луцьк, 27—28 серпня 1998 року).— Луцьк, 1998.— С. 36—45; Шестакова Н. Олександр Цинкаловський та архів історії унії (за матеріалами Центрального державного історичного архіву, м. Львів) // Там само.— С. 33—35; Maciuk O., Hajowa O. Unia Brzeska w dokumentach SPAN we Lwowie // WZU.— Warszawa, 1997.— Т. 4—5: Spotkania polsko-ukraińskie.— S. 351—356). Про візитацію Кам'янець-Литовського деканату згадує також Никодим Малишевський, котрий користувався протоколом візитації Войської церкви, що, як стверджує автор, походив з 1700 р. (М[алышевский] Н. Заметка о визитах...— С. 658).

⁴⁷ ЦДДА України у Львові, ф. 201, оп. 5, спр. 226, арк. 2.

⁴⁸ Так, під час наступної візитації Ковельської церкви в 1700 р., котра також відбулася у січні, єпископські комісари обмежились короткою нотаткою про церковний інвентар, що з'явився у храмі після 1696 р. (Гапанович П. Перевод визиты...— С. 783).

Потоцького. Зі змісту протоколу візитації, складеного Д. Коритинським, дізнаємося, що володимирський офіціал ревізував дві церкви у Збаражжі, місцевий монастир та дев'ять священників із навколишніх сіл, оскільки в них після спустошень другої половини XVII ст. не залишилося жодного храму. Свою неспроможність візитувати усі церкви протопопії Д. Коритинський пояснював тим, що „ще ані церков, ані домів парохи [...] збудованих не мають, тому туляться в хатах близьких сусідів, а інші ще перебувають у схизмі [...]“⁴⁹ Не візитовав Д. Коритинський інших церков протопопії й з огляду на опір православного населення цієї уніатській ревізії, до того ж надісланий з іншої єпархії. Про цю обставину побіжно згадував і сам Д. Коритинський, котрий признавався, що вірні „не хочуть мати під зверхністю нашого його милості отця архипастиря, і взагалі посполитий люд бунтують, щоб не схилявся до унії [...]“⁵⁰

Як і під час попередньої генеральної візитації Володимирсько-Берестейської єпархії, під час ревізії 1700 р. єпископські комісари оглядали храми та інвентаризували церковне майно, однак цього разу візитації підлягали й монастирі, розташовані на території протопопії. Привертає до себе увагу той факт, що візитатори пильну увагу звертали на Пресвяту Євхаристію у кивоті, що символізувала присутність Господа у храмі і на вшанування якої особливий наголос робила тогочасна латинська еkleзіологія. Для виконання сакральних чинностей та уділення Святих Тайн священники потребували наявності у церкві мира, свяченої води, літургійного посуду (чаші, дискоса, ложечки тощо), ампулок, хрестів, лампад; усі ці речі візитатори ретельно оглядали й реєстрували у візитаційному протоколі. Щодо богослужбових книг ревізори обмежувалися записами про формат, місце друку, інколи — оправу, поділяючи в окремих випадках їх на друковані та рукописні книги. Фіксували візитатори і дані про мегричні книги в парафіях, яких, правда, у більшості випадків не було. Після цього єпископські комісари описували літургійні шати та покривала, котрі використовувалися під час Богослужіння, вказуючи на ґатунок матерії, її колір, стан збереження, призначення, кількість. Зауважимо, що з-поміж літургійного опорядження окремо описувалися сакральні предмети та речі, котрі знаходилися на престолі: антипедіуми, покривала, літони, антиминоси тощо. Дуже детальні відомості візитатори подавали щодо іконостасу та напрестольних й настінних ікон, вказуючи водночас на наявність у храмі царських врат та церковних хоругв.

Окремо комісари візитували пароха. У цьому разі їх цікавили дані про його походження, дату й місце свячень, ім'я єпископа, котрий його рукоположив, наявність ставленої грамоти на парафію та інше. Особли-

⁴⁹ „Jeszcze ani cerkwi, ani domów kapłani dla residency sobie post hostilitatem pobudowanych nie mają, lecz tylko w chatach sąsiadów blizkich przytulają się, a drudzy jeszcze pertinacet in schizmate perseweraują.“ (Отчет (визита), представленный намѣстникомъ Владимирскаго уніатскаго єпископа, Данииломъ Корытынскимъ, о состоянїи церквей и духовенства въ Збаражской благочинїи. 1700. Августа 13—15 // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссїею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далі — Архив ЮЗР).— К., 1871.— Ч. 1: Акты об унии и состоянїи Православной Церкви с половины XVII века (1648—1798).— Т. IV.— С. 141 (№ LXVII).

⁵⁰ „Nie chcą się mieć sub ditionem naszego jegomości xiedza archipasterza, i owszem lud pospolity buntują, aby się nie skłaniał do unijej.“ (Там само.— С. 141).

ву увагу візитатори звертали на те, щоб священник, висвячений православним владикою, обов'язково отримав благословення від уніатського ієрарха та дозвіл на відправу Літургії у своїй церкві згідно з канонами уніатської церкви. Поряд з особою душпастиря комісари звертали увагу також на вікаріїв, якщо такі були в парафії, та дяків, що в ті часи були рідкістю навіть для римо-католицьких візитаторів у Західній Європі.

Під час візитації єпископські ревізори вносили у візитаційні протоколи дані про церковні фонди та земельні посілости парафій, виокремлюючи відомості про ґрунти, сіножаті, городи та зазначаючи їх юридичний статус, наявність фундаційних грамот на ці землі, інколи — їхні розміри. Є відомості, що після завершення генеральної візитації єпископські комісари видавали відповідні розпорядження для направи релігійного життя у парафії та поліпшення її матеріального стану, однак, як свідчать джерела, такі декрети в той час ще не вносилися у візитаційні протоколи, а надсилалися окремо єпископові для звіту⁵¹.

Наступна генеральна візитація єпархії знову розпочалася після чотирирічного інтервалу, взимку 1704 р., а завершилася наступного року⁵². Цього разу візитатором єпархії був генеральний намісник Лева Шлюбича-Заленського Йоаннуарій Хурцевич (в іншому джерелі його названо Огурцевичем), який, очевидно, візитував обидві — литовську та коронну — частини єпархії. Його завданням, як і попередньої ревізії, була фіксація змін, що сталися у парафії з часу останньої генеральної візитації, тому записи у протоколах канонічних оглядів церков і цього року були лаконічними й нагадували більше неповний реєстр церковного майна, аніж класичний візитаційний протокол Володимирської єпархії кінця XVII ст.⁵³ Це значно полегшувало працю візитаторів і давало змогу проводити візитації частіше, ніж в тому випадку, якби вони проводилися за „повною“ програмою. Таким чином, у Володимирському владичстві на початку XVIII ст. встановилася певна періодичність у проведенні канонічних оглядів церков і, що дуже важливо, цієї засади, очевидно, дотримувались до Замойського синоду, котрий встановив нові принципи функціонування інституту канонічних візитацій в уніатській церкві.

На жаль, про єпископські візитації в дозамойський період наступного володимирського владика Лева Кішки (1711—1728) не вдалося віднайти достовірних відомостей, хоч, без сумніву, вони здійснювалися, про що свідчить участь Л. Кішки як протоархимандрита Чину Св. Василя Вели-

⁵¹ Один із таких звітів надіслав Левові Шлюбичу-Заленському і візитатор Даниїл Копистинський; ця реляція частково повторює зміст протоколу візитації Збараської протопопії, однак вона цінна тим, що подає особисті враження єпископського комісара від візитації та містить опис перебігу канонічного огляду церков, чого немає в самому візитаційному протоколі (див.: Архив ЮЗР.— К., 1871.— Ч. 1.— Т. IV.— С. 148—153 (№ LXIX)).

⁵² Відомості про візитації 1700 та 1704 рр. фіксувалися не в окремому акті, а у візитаційному протоколі, складеному під час ревізії 1695—1696 рр. (див.: Гапанович П. Перевод визиты...— С. 784).

⁵³ Такий лаконічний запис залишив у 1704 р. візитатор під час канонічного огляду церкви села Високого Литовського Кам'янецького деканату (ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 5, спр. 226, арк. 2).

кого у візитаціях василіянських монастирів, а саме чернечих спільнот у Білорусі в 1707 р.⁵⁴ та в 1710 р.⁵⁵

Київська митрополіча епархія. Візитації у цьому домені уніатського митрополита, що в той час охоплював виключно білоруські землі⁵⁶, здійснювалися або самим архиєреєм, або його коад'ютором чи спеціально делегованими для цього візитаторами. Однак для першої половини XVII ст. важко відрізнити митрополічі візитації від єпископських, оскільки такі канонічні огляди церков архипастирі відбували і як верховні архиєреї усієї Київської церковної провінції, і водночас як пастирі своєї митрополічної епархії. Починаючи зі середини XVII ст., коли митрополічі візитації в уніатській церкві фактично не проводилися, відвідини митрополічними комісарами церков Київської епархії можна трактувати як єпископські візитації.

Найраніші згадки про такі єпископські візитації Київської епархії походять з 1666 р., коли було ревізовано низку церков Слуцької протопопії⁵⁷. Мабуть, у проміжку між 1666 і початком 80-х рр. XVII ст. пастирські візитації епархії не припинялися, хоч з цього часу й вдалося виявити лишень одну згадку⁵⁸ про канонічний огляд храму св. пророка Іллі у містечку Красному Селі Мінської протопопії, після якого чи не вперше у

⁵⁴ Недельский С. Униатский митрополит Лев Кишка и его значение в истории унии.— Вильно, 1893.— С. 91.

⁵⁵ Див. універсал Лева Кишки ігуменові Верховського монастиря Климентієві Рожнятівському про делегування повноважень візитатора Чину: Доверенность, выданная протоархимандритомъ Василияновъ, управляющимъ Владимирскою и Брестскою уніатскою епархією, Львомъ Кишкою, ігумену Верховскаго монастиря, Климентію Рожнятовскому... 1710. Іюня 15 // Архив ЮЗР.— К., 1871.— Ч. 1.— Т. IV.— С. 330—331 (№ CXLV).

⁵⁶ З останніх праць білоруських науковців у ділянці дослідження різних аспектів діяльності уніатської церкви в Білорусі XVII—XVIII ст. та її впливу на білоруську суспільність загалом і культуру, зокрема, вартими уваги є такі: Грыцкевич А. Уніатская царква на Беларусі ў XVIII стагодзі // Наш Радавод. Матэрыялы міжнароднай навукавай канферэнцыі „Гістарычная памяць народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі. XIII—XX ст.“ (Гродна, 3—5 ліпеня 1996 г.).— Гродна, 1996.— Кн. 7.— С. 358—360; Копацкі У. Уніятства на Беларусі: да праблемы рэлігійнай адаптацыі ў нацыянальна-культурным развіцці Беларусі (Гістарыяграфія праблемы) // З гісторыі уніятства ў Беларусі (да 400-годдзя Брэсцкай уніі).— Мінск, 1996.— С. 5—16; Пашкевіч У. Уніятская царква ў Беларусі ў пачатку XVIII ст. // Там само.— С. 77—84; Сагановіч Г. М. Царкоўная вунія 1596 г. і пытанне нацыянальнай тоеснасці беларусаў у XVIII ст. // Там само.— С. 353—357; Хадзька Ю. Культуратворчая роля Берасьцейскай уніі ў Беларусі // Там само.— С. 337—342.

⁵⁷ Дату візитації Слуцької протопопії встановлено за роком канонічного огляду церкви в селі Грицевичах, що була тоді на території Мінського воєводства (М[а л ы ш е в с к и й] Н. Заметка о визитац...— С. 658).

⁵⁸ Цілком вірогідно, що такі відомості можна віднайти серед документів канцелярії київських уніатських митрополитів, котрі нині зберігаються у Центральному державному історичному архіві Російської Федерації в Санкт-Петербурзі (ф. 823). Очевидно, саме матеріалами цього архіву користувався свого часу російський дослідник Никодим Малишевський (?—11.II.1893), випускник Православної духовної академії в Санкт-Петербурзі (про нього див.: Родосский А. С. Биографический словарь студентов первых 28 курсов Санкт-Петербургской Духовной Академии. 1814—1869. К 100-летию С.-Петербургской Духовной Академии.— Санкт-Петербург, 1907.— С. 262), який на підставі протоколів візитацій церков Білорусі написав у 1871 р. дисертаційне дослідження про становище парафіяльного кліру в уніатській церкві („Состояние униатской церкви по „визитам“ церквей белого униатского духовенства“).

пастирській практиці Київської митрополичої епархії було складено візитаційний протокол⁵⁹. На 1681 р. припадають численні згадки про канонічні огляди церков у низці протопопій білоруської частини Київської епархії, а це наштотує на думку, що того року, можливо, було здійснено генеральну візитацію усєї епархії⁶⁰. Зокрема, тоді митрополічі комісари відвідали уніатські храми в Голинці (Слонімска протопопія), Двірці й Сулятичах (Новоградське воеводство), Любищиці (Слонімска протопопія), Трабах (Віленське воеводство), Турейську (Віленське воеводство). Цілком вірогідно, що ця генеральна візитація розтягнулася на кілька наступних років, бо з 1683—1684 рр. маємо вістки про канонічні ревізії уніатських храмів (наприклад, у селі Вселюбі) у Новоградському воеводстві⁶¹.

На прикладі протоколу канонічного огляду церкви села Любищиці від 7 березня 1681 р. — єдиного відомого нам протоколу візитації для Київської епархії із XVII ст. — маємо унікальну можливість простежити характерні особливості єпископських візитацій у Київському митрополичому владицтві у другій половині XVII ст. Згідно з віднайденим нещодавно візитаційним протоколом церкви села Любищиці⁶², завданням митрополічих комісарів під час ревізії 1681 р. був нагляд за діяльністю парафіяльного кліру, контроль за церковним майном та належним виконанням християнських обрядів, особливо щодо освячення Святих Дарів. Передусім візитаторів цікавив юридичний статус візитованої парафії, тому вони фіксували адміністративно-територіальну приналежність парафії та вказували прізвище колятора храму. Опісля ревізори переходили до опису церкви; у цьому разі вони звертали увагу на фізичний стан церкви та внутрішнє опорядження святині. В самому храмі візитатори насамперед оглядали освячені Святі Дари, що зберігалися в дарохранительниці, а потім реєстрували літургійний посуд (чащу, дискос тощо), що використовувався під час Богослужіння та інших сакральних чинностей. На престолі комісари переглядали антимінс, зазначаючи, ким і коли він посвячений, а також на престольні покривала та літони. Після цього вони ретельно описували святиничі ризи, вказуючи на їхнє літургійне призначення (урочисті (святкові), буденні, жалобні тощо) та стан збереження. Серед іншого церковного інвентаря увагу візитаторів привертала вівтарні дзвінки, мирниці

⁵⁹ ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 4, робоча картотека „Архіву історії унії“ (справа не пронумерована).

⁶⁰ Саме з того року походили найдавніші протоколи візитацій уніатських церков Білорусі, котрі в другій половині XIX ст. ще зберігалися в архіві київських митрополитів (ЦДІА України у Львові, ф. 408, оп. 1, спр. 945, арк. 3—4). Російський історик К. Здравомислов виявив там 114 томів „метрик і генеральних візитацій греко-уніатських епархій“; найдавніші протоколи візитацій він датував 1681 р. (див.: Здравомыслов К. Я. Архив и библиотека Святейшего Синода и консисторские архивы.— Санкт-Петербург, 1906; його ж. Сведения о консисторских архивах и церковно-археологических учреждениях в епархиях.— Санкт-Петербург, 1908).

⁶¹ М[алышевский] Н. Заметка о визитах.— С. 658.

⁶² Протокол візитації церкви села Любищиці 1681 р. тепер зберігається серед документів „Архіву історії унії“ (ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 4, спр. 338, арк. 3—3 зв.), заснованого з ініціативи митрополита Української Греко-Католицької церкви Андрея Шептицького та укомплектованого його сумніними співробітниками протягом 20—30-х рр. XX ст. Візитаційний опис церкви села Любищиці у Львові надійшов, очевидно, з теренів сучасної Білорусі, де був виявлений науковцями „Архіву історії унії“ в одній із православних церков під час археографічної експедиції.

для зберігання освяченого мира та оливкової олії, кадильниці, напрестольні хрести, а також церковні дзвони на дзвіниці. Серед літургійного приладдя окремо вирізнялися богослужбові книги, котрі ревізори поділяли на рукописні й друковані, та церковні хорутви. Решту візитаційного протоколу займав опис господарських забудов парафії та помешкання пароха, причому цей перелік був дуже детальним і скрупульозним. Наприклад, у візитаційному протоколі села Любищиці окремо значилися „хата біла зі сіньми, пекарня зі сіньми, „свірен“?, лазня, гумно дерев'яне, там же фільварок неподалік від церкви на тому ж ґрунті, хата біла з коморою та зі сіньми, „свірен“? гумна дві на дерев'яні хліви, при тому ж фільварку вільховий гайок“⁶³. Після цього візитатори дізнавалися про величину земельних наділів, вирізняючи з-поміж них церковні ґрунти, що призначалися для місцевого дяка. Далі вони вносили у візитаційний протокол перелік населених пунктів, приписаних до цієї парафії, та загальну кількість уніатських родин в усіх селах парафії. Щодо особи пароха комісари обмежувалися записом його імені та прізвища, короткою, в одне речення, характеристикою особи священника (до речі, в Любищицях візитатори застали душпастиря „напідпитку“) та констатацією наявності у нього „квитів“ (під цим терміном, очевидно, розумілися посвідчення про сплату духовенством основного церковного податку — „катедратика“), „листів“, метричних книг та „соборних конституцій“, тобто опублікованих або рукописних ухвал епархіальних синодів духовенства Київської митрополічної єпархії. Якщо в парафії перебували й інші священники, то візитатори, як і у випадковій з парохами, нотували їхнє прізвище та ім'я.

Очевидно, для всієї Київської єпархії візитації проводилися не в один і той самий час і не під орудою тих самих візитаторів. Оскільки територія єпархії була величезною, парафії розміщувалися на значній віддалі одна від одної, тому охопити їх усіх однією генеральною візитацією було і фізично неможливо, і не виправдано з практичних міркувань. Свідчення цьому знаходимо в грамоті митрополита Кипріяна Жоховського з 1685 р., в котрій ідеться про візитацію його намісником Гедеоном Шумлянським церков Мінського офіціалату⁶⁴. Як відомо, в попередні роки відбувалися генеральна візитація уніатських церков у Віленському та Новоградському воеводствах, а отже, Г. Шумлянський не міг за такий короткий час особисто відвідати церкви ще й на цих теренах.

З якою періодичністю відбувалися канонічні візитації у Київській єпархії в останні десятиліття XVII і на початку XVIII ст., сказати важко через брак джерел та достовірних свідчень самих візитаторів⁶⁵. Так, з кінця XVII ст. збереглися тільки відомості про єпископську візитацію 1696 р.

⁶³ ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 4, спр. 338, арк. 3 зв.

⁶⁴ Регест грамоти Жоховського від 22 жовтня 1685 р. див. у: ОДАЗУМ.— Санкт-Петербург, 1897.— Т. 1.— С. 363 (№ 979).

⁶⁵ Загальну характеристику візитаційної документації Київської уніатської митрополії подають у своїх статтях Никодим Малишевський та інші сучасні йому дослідники, проте в одних випадках вони обмежуються загальними міркуваннями про структуру протоколів описів уніатських церков, не вдаючись до їх докладного аналізу, а в інших не зазначають їх територіального походження й датування, що утруднює ідентифікацію візитаційних протоколів за єпархіями та визначення хронології канонічних оглядів уніатських церков (див.: М а л ы ш е в с ь к и й Н. О ревизиях приходских униатских церквей // ЛЕВ.— 1874.—

у Новоградському воєводстві⁶⁶, а з перших років XVIII ст. — дані про генеральну візитацію церков міста Бобруйська, котру в 1709 р. здійснювали комісари митрополита — мінський протопоп і якийсь парафіяльний священик. В останньому випадку маємо приклад механізму дії інституту канонічних візитацій, після завершення ревізії митрополічі комісари видавали спеціальні розпорядження про результати візитації (прототипи пізніших Реформаційних декретів), та з їх допомогою реформували церковне життя у локальних християнських громадах (для прикладу, в тому ж Бобруйську візитатори на прохання парафіян визначили порядок функціонування місцевого шпиталю)⁶⁷.

Відомості про одну з наступних генеральних візитацій Київської епархії датуються 1714 р. Єпископська ревізія цього разу, очевидно, охопила лише церкви Мінського офіціалату, позаяк збережені протоколи візитацій церков містечка Красного Села⁶⁸ та села Носилова⁶⁹ належать саме до цієї церковно-адміністративної округи. Візитацію очолювали „комісари візити генеральної всього Собору Мінської дієцезії“ о. Михайло Зубович, протопресвітер Мінський і Заславський, та о. Яків Подорецький, парох Світлян, які канонічні огляди церков проводили, правдоподібно, в жовтні — листопаді того ж 1714 р. Певні уявлення про особливості генеральної візитації 1714 р. дає протокол ревізії церкви села Носилова, котрий зберіг архаїчні форми описів уніатських церков другої половини XVII ст.⁷⁰ Зокрема, на це вказують преамбула документа та структура опису церкви. Як і візитація 1681 р., єпископська ревізія 1714 р. розпочиналася зі з'ясування відомостей про колятора парафії та місцевого пароха. Наступним етапом візитації був опис „церковного порядку“ в церкві. Комісари ретельно оглядали престіл у святилищі („головний вівтар“), тому що, згідно з християнською еклезиологією, він посідав центральне місце в храмі та символізував Господа й жертвник, на якому приноситься в жертву

№ 35.— С. 278—280; № 36.— С. 284—286; № 37.— С. 291—294; 1878.— № 3.— С. 24—26; № 4.— С. 31—33; № 7.— С. 54—56; № 9.— С. 73—75; Церковные архивы в Западной России и на какие соображения наталкивают некоторые документы, хранящиеся в них? // ЛЕВ.— 1865.— № 11.— С. 408—415). Незважаючи на ці хибні, згадані статті мають безсумнівну вартість з огляду на використання авторами першоджерел, у більшості випадків назавжди втрачених для науки. Однак у нашому випадкові вони малоприматні для практичного використання, оскільки більшість візитаційних протоколів походять з часу після Замойського синоду, який тут не розглядається.

⁶⁶ Зокрема, того року було візитовано уніатський храм у селі Миронімі (М[а]л[ы]ш[е]в[ск]ий) Н. Заметка о визитах...— С. 658).

⁶⁷ ОДАЗУМ.— Санкт-Петербург, 1907.— Т. 2.— С. 21 (№ 1125).

⁶⁸ ЦДА України у Львові, ф. 201, оп. 4, робоча картотека „Архіву історії унії“ (справа не пронумерована).

⁶⁹ Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаніка НАН України (далі — ЛНБ НАН України), від. рукописів, ф. 6 (Бібліотека Богословської академії у Львові), спр. 244, арк. 86—88 зв. („Excerpt Wizyty z xiąg Archiwum Metropolitanskiego cerkwi Nosiłowskię“).

⁷⁰ Археографічний опис цього рукопису та характеристику його змісту наведено в статті автора; див.: Скочилас І. Протоколи єпископських і деканських візитацій церков Київської уніатської митрополії XVIII ст. // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції 20—21 вересня 1996 року.— Львів, 1999.— С. 470, 483.

Христос за людські гріхи⁷¹. Тому-то опис престолу та його літургійного опорядження займав у візитаційному протоколі чи не найбільше місця. Окрім самого престолу, візитатори описували кивот з дарохранительницею, у якій зберігалися Запасні Дари, напрестольні ікони, літургійний посуд (чаші, дискоси, ложечки, „звізди“), воздухи, покрівці, літони, рушники, напрестольні обруси тощо. Після цього митрополичі комісари ревізували священничі ризи, предмети релігійного культу (лампади, хрести, вівтарні дзвінки). У кінці XVII ст., коли в уніатських церквах на території Білорусі з'явилися бічні вівтарі (котрі запроваджувалися з метою уніфікації східної Літургії з римо-католицьким Богослужінням та були виразною ознакою латинізації уніатської церкви), візитатори почали описувати і їх, зазначаючи титулатуру бічних вівтарів та описуючи розміщене там церковне опорядження. Окрім цього, описувалися також храмові ікони та настінні розписи, однак про самий іконостас у протоколі візитації церкви села Носилова немає навіть натяку. Це наштовкує на думку, що вже в кінці XVII ст. у білоруських парафіях Київської митрополичої єпархії іконостаси поступово усувалися з церков, а натомість запроваджувалися бічні вівтарі, один з яких і фіксує візитація церкви села Носилова.

Одним із завдань візитаторів у часі ревізії 1714 р. був перепис церковних ґрунтів (город, поле й сіножаті), причому це робилося дуже детально, а також опис плебанії. До церковних бенефіціїв візитація 1714 р. зараховувала підданих пароха, що для українських єпархій уніатської церкви було великою рідкістю, та його приватне господарство. Як і під час ревізії 1681 р., єпископську візитацію 1714 р. завершував розгляд питання про структуру парафії: складався перелік усіх поселень, котрі входили до складу цієї церковної округи (для прикладу, Носилівська парафія нараховувала в той час аж дев'ять сіл!)⁷².

Навіть побіжний огляд візитаційної програми митрополичих комісарів під час ревізій 1681 та 1714 рр. переконує, що в кінці XVII ст. у Київській митрополичій єпархії, тобто на території сучасної Білорусі⁷³, уніатська ієрархія вирішувала дещо інші завдання, ніж в інших владичтвах, зокрема, розташованих в українських етнічних землях. Впадає у вічі, що візитаторів абсолютно не цікавили дані про оздоблення храмів, й особливо відомості про структуру іконостасу, сюжети напрестольних ікон та особливості монументального живопису, що в сукупності відображали особливості релігійного світобачення східних християн. Та обставина, що відомості про такі звичні й традиційні для українців і білорусів предмети релігійного культу, як ікони — „богослов'я в кольорах“, опускалися у візитаційних протоколах, а також поява в уніатських храмах бічних вівтарів, свідчить про поступову латинізацію уніатської церкви на території Білорусі та намагання руської ієрархії максимально наблизити її богослужбову практику та зовнішні форми побожності до тогочасної римо-

⁷¹ Федорів Ю. Обряди Української Церкви. Історичний розвиток і пояснення.— Рим; Торонто, 1970.— С. 48.

⁷² ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 6, спр. 244, арк. 86 зв.

⁷³ У даній статті візитації української частини Київської митрополичої єпархії не розглядаються, оскільки протягом XVII ст. у Київському та Брацлавському воєводствах практично не було уніатських парафій, а унія почала поширюватися тут лише на початку XVIII ст. (див.: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 858—859).

католицької еклезіології. На це вказує і та обставина, що в описі церкви на першому місці стоїть Пресвята Євхаристія з кивотом, а це пов'язано зі зростаючим впливом католицької еклезіології, яка в потридентську епоху робила особливий наголос на важливості Євхаристії в літургійному житті християн та культивуванні різних форм її вшанування серед простолуду.

З іншого боку, наявність у протоколах візитацій білоруських церков окремого пункту про структуру парафії свідчить про їх значну відмінність від аналогічних описів церков в українських епархіях Київської уніатської митрополії. „Білоруські“ візитаційні протоколи мають відбиток більш інструментального, ніж у східному християнстві, характеру католицьких візитацій. Це, зокрема, знайшло своє відображення у ретельній інвентаризації церковного майна, виділенні в окрему групу господарських забудівель, наявності опису плебанії тощо. Натомість душпастирські питання, моральне обличчя пароха, релігійність населення відведені на другий план. Також впадає у вічі, що в „білоруських“ протоколах присутні описи літургійного начиння, елементів одягу священника, інших речей і предметів, котрі з'явилися в уніатській церкві як наслідок латинізації її східного обряду та запозичення католицьких богослужбових практик. З іншого боку, прискіплива увага уніатської ієрархії до економічного стану парафії може свідчити про спроби єпископату взяти під свій контроль церковне майно, що зазнало непоправних втрат під час безперервних війн 40—60-х рр. XVII ст. і тимчасового переходу низки уніатських парафій у православ'я, та намагання церковної влади забезпечити належну відправу Богослужінь у церквах і, врешті-решт, піднести суспільний статус парафіяльного кліру й особисту гідність уніатського священника.

Особливості парафіяльної мережі білоруської частини Київської митрополії XVII—XVIII ст. також наклали свій відбиток на візитаційну програму її ієрархів. Річ у тім, що густина парафій там була дуже незначною. Так, якщо в Львівській епархії одна парафія охоплювала 18,8 км² території, то в Київській митрополічій епархії — аж 106,1 км²⁷⁴. Кожна парафія тут часто об'єднувала до п'яти і більше населених пунктів, тоді як у Львівській та Перемишльській епархіях, як правило, кожне село складало окрему парафію. Враховуючи цю специфіку, у візитаційні протоколи кінця XVII — початку XVIII ст. й уводився окремий параграф із переліком усіх поселень парафії.

Луцько-Острозька епархія. Перший уніатський владика епархії Кирило Терлецький (1596—1607), незважаючи на те, що був одним з ініціаторів унії та однією з найдієвіших осіб напередодні та під час укладення Берестейського єднання руської церкви з Апостольським престолом, після 1596 р. не вирізнявся активністю ані в масштабах усієї Київської митрополії, на що очікували його однодумці-єпископи, ані пастирсько-адміністративними потугами у власному владичстві, на що сподівалася та незначна частина вірних та духовенства Луцької епархії, яка визнала зверхність папи римського. Очевидно, однією із причин такої апофатичної постви Кирила Терлецького був рішучий спротив унії, який чинили йому українська шляхта на чолі із всесильним К. Острозьким, величезні мастки якого саме розміщувалися на території Луцької епархії, а також особисті амбіції К. Терлецького, який

⁷⁴ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 937.

уважав себе обділеним увагою короля та Риму, особливо після вибору в 1600 р. київським митрополитом Іпатія Потія. Тому немає нічого дивного в тому, що про його пастирські візитації не згадує жодне світське чи церковне джерело. Відсутні покликання про візитації К. Терлецького і в римських документах та уніатській полемічній літературі як доказ поступу унії в Україні та Білорусі. Тож цілком вірогідно, що практика канонічних візитацій у Луцькій єпархії була на багато років утрачена; цьому сприяла й та обставина, що після смерті К. Терлецького король не номінував нового луцького владику, і лише у 1621 р. хіротонію на Луцьку єпархію отримав Єремія Почапівський (1621—1636), котрий енергійно взявся за напругу підупалоного церковного життя уніатської спільноти єпархії й, серед іншого, „проповідував та частенько візитував єпархію“⁷⁵. Однак з появою у Луцькій єпархії православного владики Афанасія Пузини (1632—1650), який розпочав свою душпастирську діяльність з візитації церков єпархії, навіть незважаючи на протидію католицької шляхти та уніатського духовенства⁷⁶, про пастирські подорожі Є. Почапівського більше не було чути. Не віднайдено документальних свідчень і про канонічні огляди уніатських храмів у Луцькій єпархії і для наступних десятиліть XVII ст., оскільки єпископи, котрих номінували на луцьку катедру, не мали тут реальної влади, а останній православний владики Діонісій Жабокрицький зголосився до унії аж 1702 р.⁷⁷

Перемишльська єпархія. Після проголошення Берестейської унії в Київській митрополії перемишльський владики Михайло Копистенський відмовився приступити до єдності з Римом, тому унія у цій єпархії на початках не була запроваджена⁷⁸. Перший уніатський владики у Перемишльській єпархії Атанасій Крупецький (1610—1652)⁷⁹ не мав особливих успіхів у поширенні унійної ідеї серед загалу вірних. Незважаючи на неодноразові спроби запровадити унію в єпархії, парафіяльний клір відмовляв йому в послуху. Так, православне духовенство десяти намісництв Перемишльського владицтва у 1612 р. відкрито виступило проти нього, незважаючи на

⁷⁵ Великий А. Г. З літопису християнської України.— С. 46.

⁷⁶ Про один із таких конфліктів Афанасія Пузини з віленською воєводиною Анною Ходкевич, котра намагалася не допустити його до візитації православних храмів в Острозі, йдеться у скарзі православного владики, поданій до луцького гродського суду в 1633 р.; див.: Архив ЮЗР.— К., 1883.— Ч. 1.— Т. VI.— С. 672—675.

⁷⁷ Принагідно зауважимо, що не виявлено документальних свідчень й про канонічні візитації Д. Жабокрицького, в тому числі і для уніатського періоду його єпископства (див.: Курганович С. В. Діонисий Жабокрицкий, епископ Луцкий и Острожский. Историко-биографический очерк.— К., 1914). Якщо Д. Жабокрицький і проводив єпископські візитації за час свого недового урядування, то відповідні матеріали про них навряд чи дійшли до наших днів, оскільки найдавніші акти Луцької греко-католицької консисторії походять з 1732 р.; і це не візитаційна документація, а книга бенедикцій і презент для церков Луцької єпархії за 1732—1748 рр. (Державний архів Волинської області, ф. 382, оп. 3, спр. 1).

⁷⁸ Становище Православної церкви в Перемишльській єпархії XVII ст. висвітлює Ельжбета Півовар в одній зі своїх статей: Piwońar E. Prawosławna diecezja przemyska w XVII w. // Rocznik Historyczno-Archivalny.— 1988 [druk.] 1990.— S. 49—63.

⁷⁹ Стилі біографічні відомості про уніатських владик Перемишльської єпархії уміщено у: Nabywanie S. Katolicy biskupi przemyscy obrządku wschodniego // Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci. Materiały międzynarodowego sympozjum naukowego Unia Brzeska po czterech stuleciach (Lublin, 20—21 IX 1995 r.) / Red. S. Gąjek, S. Nabywanie.— Lublin, 1998.— S. 279—283.



Кирило Терлецький
єпископ луцький і острозький

Кирило Терлецький — єпископ луцький і острозький



Йосафат Кунцевич
архиепископ полоцкий

Йосафат Кунцевич — архиепископ полоцкий

його підтримку світською адміністрацією та погрози судового примусу їх до єдності з Римом. Подібним чином протидіяли А. Крупецькому й інші духовні отці Перемишльської єпархії, проти чого уніатський владика без особливого успіху протестував у гродських і земських судах та в Трибуналі⁸⁰. Тож не дивно, що ті нечасті канонічні візитації, які А. Крупецький проводив на території єпархії, не давали бажаного результату, до того ж вірні відмовлялися визнавати його своїм пастирем, на що вказує навіть Яків Суша: „Коли вибирався на терен єпархії, схизматики [тобто православні.— I. С.] підносили проти нього ворожі викрики, обкидували його камінням і болотом. Одного разу трапилось, що мусив шукати схову в католиків, коли де-інде зіпхнуто його в болото. Іншим разом схизматицький тлум так його тяжко побив, що лежав як мертвий“⁸¹. Хоч римські джерела й повідомляють, що А. Крупецький приєднав певну кількість українського люду до унії з Римом, однак чи вдалося це йому зробити з допомогою канонічних візитацій⁸², чи за підтримки католицького духовенства та королівської влади, джерела не інформують. Мабуть, пастирські візитації А. Крупецький якщо й проводив, то дуже рідко, оскільки й кількість вірних-уніатів у той час була дуже незначною, а отже, не було й кого візитувати. Більшість часу А. Крупецький, як видається, проводив не серед вірних-уніатів єпархії, а в Спаському монастирі у Старому Самборі, ігуменом якого був монах-уніат⁸³. Через те ті нечисленні уніатські візитації Перемишльської єпархії, котрі відбувалися тут у першій половині XVII ст., проходили, вочевидь, без участі місцевого з'єданого владика. На це вказують і свідчення київського митрополита Йосифа Рутського перед папськими легатами у 1628 р. про мучеників за віру в уніатській церкві, серед яких він виокремлює також василіянина Антонія Бутховича (Butchovitius), „візитатора нашої єпархії Перемишльської грецького обряду“⁸⁴, який у 1620 р. ревізував українські парафії у цьому владичстві, вірогідно, за наказом київського митрополита.

Наступні після А. Крупецького уніатські владика Перемишльської єпархії Прокопій Хмельовський (1652—1662) та Антоній Терлецький (1662—1669), як і їх попередник, мали реальну владу над духовенством та мирянами лише в окремих парафіях, резидуючи переважно у Валяві й рідко коли звідтіля виїжджаючи, тому-то їхні повноваження були декларативного характеру, до того ж А. Терлецький в останній період свого владичтва взагалі покинув (офіційно — за станом здоров'я) межі Перемишльської єпархії та поселився у Дермані, позаяк тодішній митрополит Гавриїл Коленда публічно

⁸⁰ Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596—1681. Studium historyczno-kanoniczne.— Warszawa, 1982.— S. 125, 131—132.

⁸¹ Litterae Episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600—1900) (далі — LE).— Romae, 1973.— Vol. II: 1641—1664.— P. 313 (№ 181). Цит. за: Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska...— S. 126.

⁸² Зокрема, нічого не говорить про візитації А. Крупецького відомий польський дослідник Антоній Прохаска в статті, спеціально присвяченій унійній діяльності цього владика; див.: Prochaska A. Władyka Krupecki w walce z dyzunią // Przegląd Powszechny.— 1918.— R. 35.— S. 731—752; 1919.— R. 36.— S. 39—47, 359—365.

⁸³ Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska...— S. 133.

⁸⁴ Attestatio Josephi Velamin Rutskyj, Metropolitae Kioviensis, de vitae sanctitate Servi Dei Josaphat, Processui Polocensi an. 1628 adiuncta. (Cholm), 1.IV — 5.VIII.1628 // EM: Josephi Velamin Rutskyj (1613—1637) / Ed. T. T. Haluščynskyj et A. G. Welykyj.— Romae, 1956.— P. 218 (№ 108).

картав його за спосіб життя, не гідний сану єпископа, та неодноразово домагався від Апостольської столиці його звільнення з перемишльської катедри⁸⁵. Природно, що за таких обставин про успіх уніатських візитацій у Перемишльській єпархії не могло бути й мови, хоч у 1669 р., після димісії А. Терлецького, за наказом Г. Коленди уніатські церкви владицтва візитував Яків Суша, але це була не єпископська, а митрополича візитація, яка мала локальні завдання та обмежувалася незначною територією.

Після того, як Конгрегація поширення віри дала згоду на призначення нового уніатського владики у Перемишльську єпархію, сюди прибув Іван Малаховський (1669—1691). Однак він посідав лише одну парафію у Вальві, яку невдовзі втратив, а тому довгий час змушений був перебувати за межами єпархії — в Угорщині та Варшаві. Природно, що за тривалої відсутності І. Малаховського в Перемишльській єпархії не було й уніатських візитацій, яких сподівалися київський митрополит, папський престол та вірні-уніати, кількість останніх важко встановити точно. Православні автори твердять, що православний єпископ Антоній Винницький „мав за собою вірних майже цілої єпархії“⁸⁶, а їх опоненти вважають, що у Перемишльській єпархії у першій половині XVII ст. усе ж було, очевидно, „кільканадцять уніатських парafій“⁸⁷.

Тож повновладними пастирями у Перемишльській єпархії упродовж усього XVII ст. були, без сумніву, православні владики⁸⁸, які й визначали засади функціонування тут інституту канонічних візитацій, що у цей час під впливом латинізації також зазнав певних трансформацій у бік уподібнення до своїх римо-католицьких зразків, а також пастирських та адміністративних потреб православної церкви, що зростали у міру зміни тогочасних культурних й інтелектуальних моделей та творили новий образ церкви.

Ще напередодні унії⁸⁹ перемишльський єпископ Інокентій Винницький (1680—1700)⁹⁰ зробив спробу, у контексті тогочасного релігійного дискурсу реформувати інститут канонічних візитацій у своїй єпархії. У 1681 р.

⁸⁵ Див. лист Г. Коленди з нищівною характеристикою А. Терлецького, надісланий ним папі римському (ЕМ.— Vol. II: 1637—1674.— P. 274—276 (№ 54). Ту частину реляції Г. Коленди, в якій ідеться про А. Терлецького та Перемишльську єпархію загалом, у польському перекладі цитує Маріан Бендза (див.: Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska.— S. 184—185 (прим. 557)).

⁸⁶ Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska.— S. 198.

⁸⁷ Див., наприклад, міркування з цього приводу польського історика Яцека Крохмаля: Krochmal J. Unia w diecezji przemyskiej w XVII wieku // Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci. Materiały międzynarodowego sympozjum naukowego Unia Brzeska po czterech stuleciach (Lublin, 20—21. IX. 1995 r.) / Red. S. Gąjek, S. Nabywaniec.— Lublin, 1998.— S. 151.

⁸⁸ Про особливості ієрархічного управління Перемишльської православної єпархії у XVII ст. пише в одній зі своїх статей польська дослідниця Ельжбета Півовар Е. Prawosławna diecezja przemyska w XVII w. ...

⁸⁹ Перттракції між єпископським владикою, уніатською ієрархією, Римським престолом та королівською владою, пов'язані з підготовкою до проголошення унії в Перемишльській єпархії та визнанням Інокентієм Винницьким католицького Ісповідання віри в 1681 р., з православної перспективи обговорює у своїй праці Мар'ян Бендза; див.: Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska.— S. 204—215.

⁹⁰ Інокентію Винницькому, котрий першим з-поміж перемишльських православних владик визнав зверхність папи римського, в українській церковній історіографії присвячено окрему монографію (Балик І. Інокентій Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сянський (1680—1700).— Рим, 1978), однак його пастирська діяльність тут розглядається побіжно, а про канонічні візитації цього владики, на жаль, не згадано взагалі.

він разом із львівським православним єпископом Йосифом Шумлянським (1668—1708) таємно склав у Варшаві католицьке Ісповідання віри перед королем та апостольським нунцієм. Погоджуючись визнати зверхність папи римського, православні владики окремим пунктом у складених ними „Артикулах“⁹¹ застерегли за собою право виключної юрисдикції над духовенством та вірними своїх епархій, спеціально наголошуючи, що „духовенство має належати до судів єпископських, як і візити“⁹².

На першому етапі реформи інституту канонічних візитацій у Перемишльській епархії Інокентієві Винницькому йшлося про делегування візитаційних повноважень владики архидияконів („оку єпископа“). Пригадаймо, що подібні тенденції мали місце і в уніатській церкві (яскравий приклад — номінація Й. Рутського на генерального намісника митрополичої епархії). У зв'язку з цим І. Винницький у 1687 р. висунув проєкт реорганізації катедрального крилосу, який наступного року потвердив король Ян III Собеський⁹³. Зі змісту документа видно, що проєкт значною мірою взорувався на організаційну структуру Римо-Католицької церкви, де капітула, як відомо, була центральним органом управління епархією. Згідно з планами І. Винницького, перемишльська капітула мала б складатися з шести офіціалів; третім урядом у ній значився архидиякон, основним обов'язком якого була б візитація церков епархії. Проєкт І. Винницького передбачав, що засадничими завданнями архидиякона під час канонічного огляду церков мав бути контроль за життям і звичаями парафіяльного духовенства, виконанням ним своїх душпастирських обов'язків та збір відомостей про проступки духовних, котрі архидиякон зобов'язувався представляти духовному судові й зокрема духовному інстигаторові (обвинувачувачеві)⁹⁴. Грамота так визначає візитаційні обов'язки архидиякона: „[...] усі церкви нашої епархії візитувати і наглядати за належним у них порядком, особливо Святі Тайни та церемонії, вивчаючи при тому життя та звичаї пресвітерів, дияконів та решти кліру“⁹⁵. Особливу увагу генеральний візитатор під час такої ревізії, згідно з проєктом І. Винницького, мав звертати на порядок, послідовність та періодичність відправи богослужінь у храмах, щоб, як зазначає документ, „парох міг сподіватися доброї offerти“. Головним об'єктом генеральної візитації повинен стати парафіяльний священник. Візитуючи його, архидиякон зобов'язувався з'ясувати канонічність перебування душпастиря у парафії, його моральні якості, освітній рівень, професійну підготовку. У цьому разі єпископові йшлося про встанов-

⁹¹ Програмні цілі руських владик, викладені в „Артикулах“ 1681 р., детально обговорює: Біла С. Унійна програма галицької ієрархії (кінець XVII ст.) // Дрогобицький краєзнавчий збірник.— Дрогобич, 1998.— Вип. III.— С. 210—221. Там само можна знайти й скрупульозно зібрану бібліографію цього питання, у тому числі перелік видань, у яких опубліковані „Артикули“ 1681 р.

⁹² Текст цього пункту „Артикулів“ 1681 р. наведено за: Добрянский А. История епископов трех соединенных епархий, Перемышльской, Самборской и Саноцкой, от найдавнейших времен до 1794 г.— Львов, 1893.— С. 98.

⁹³ Підтвердна грамота Яна Собеського опубл. в: AGZ.— Lwów, 1688.— Т. 1.— С. 85—89 (№ LVIII).

⁹⁴ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego.— С. 903—904.

⁹⁵ „[...] wszystkie cerkwie naszej dycezyi wizytować i należytego w nich osobiwie circa, sacramentalia et ceremonialia dozierać porządku, inkwirować przytem de vita et moribus prezbiterów, dyakonów et reliqui cleri“ // AGZ.— Lwów, 1688.— Т. 1.— С. 89.

лення тривкого й ефективного контролю за парафіяльним духовенством, котре в XVII ст., як відомо, часто відмовляло в послуху своєму архиєпископу та навіть не завжди отримувало від нього ієрейські священня.

Наступним етапом візитаційної реформи в Перемишльській єпархії став Синод 1693 р.⁹⁶, який остаточно закріпив унію у владіцтві, офіційно проголошену тут двома роками раніше⁹⁷. Синод багато уваги приділив регламентації прав і обов'язків візитаторів. Відтепер єпископськими візитаторами владіцтва проголошувалися генеральні намісники (офіціали)⁹⁸, яким єпископ делегував свої візитаційні повноваження, резервуючи, правда, за собою право особистого відвідування церков єпархії, котре він у XVIII ст., принагідно зауважимо, використовував надзвичайно рідко. Синод не тільки звільнив єпископа від особистого відвідування розлогої єпархії, але й передбачив випадки, коли навіть генеральний намісник міг не візитувати єпархію, а уповноважити до цього, за згодою владики, спеціальних осіб — „субделегатів“. Передаючи свої повноваження візитатора єпархії генеральному намісникові, І. Винницький покликався на пастирську практику „давніх часів“ і на приклад візитацій в „інших єпископіях“, з чого можна зробити висновок, що подібним чином уже раніше було реформовано інститут канонічних візитацій в інших українсько-білоруських єпархіях. Гадаємо, тут малися на увазі сусідні уніатські владіцтва — Холмське та Володимирське, а також Львівське православне.

Згідно з „Правилами духовного уряду“, генеральний намісник мав візитувати усі церкви єпархії⁹⁹, причому у візитаційній подорожі його повинні були супроводжувати помічники — духовні особи. В окремих намісництвах обстежувати церкви візитаторові мали допомагати місцеві намісники, котрі найкраще знали життя та звичаї парохів і могли вказати візитаторові на окремі їх недоліки чи, навпаки, виділити зразкових душпастирів. Головну увагу він зобов'язувався звертати на церковну дисципліну парафіяльного кліру — чи не найбільшу проблему тогочасної уніатської церкви в Речі Посполитій. Візитація єпархії через намісника мала відбуватися щороку, „якщо б [...] важливі обов'язки не дали змоги це зробити самому пастиреві [тобто єпископові.— І. С.]“¹⁰⁰. Ретельному переглядові під час такої візитації, окрім духовних осіб, підлягали усі церковні фун-

⁹⁶ Ustawy Rządu Duchownego in Ritu graeco unito Dioecesis Przemyskiej, na Congregacyi Soborney uchwalone.— Sracoviae, 1694 (нами використано примірник, котрий зберігається у: ЛНБ НАН України, від рідкісної книги (Стародруки), № 33356). Ухвали Синоду 1691 р. також надруковані у: Лакота Г. Три синоди перемиські й єпархіальні постанови валявські в 17—19 ст.— Львів, 1939.— С. 9—20. Нещодавно постанови Синоду перевидано в Перемишлі Південно-східним науковим інститутом; див.: В[isku]p Innocenty Winnicki. Ustawy rządu duchownego i inne pisma / Do druku przyg. Wł. Piłipowicz; Przedmowa poprzedził St. Stępień.— Przemysł, 1998.— С. 39—66.

⁹⁷ Політичні та богословські аспекти приєднання Перемишльської єпархії до унії з Римом розглянуто в: Marusyn M. S. Die Vereinigung der Peremysler und Lemberg Eparchien mit dem Apostolischen Stuhle.— Romae, 1956; Stępień S. Eparchii przemyskiej droga do unii ze Stolicą Apostolską // WZU.— Warszawa, 1997.— Т. 4—5: Spotkania polsko-ukraińskie.— С. 139—151.

⁹⁸ Piwowar E. Pierwszy synod unicki eparchii przemyskiej (1693) // Polska—Ukraina: 100 lat sąsiedztwa.— Przemysł, 1990.— Т. 1: Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym.— С. 162.

⁹⁹ Ustawy Rządu Duchownego.— С. 6.

¹⁰⁰ „[...] in quantum by Samemu Pasterzowi... Majoris importantia Legalitates nie pozwolily“ (Там само).

душі, „права і постанови“. У рішеннях Синоду особливо наголошувалося, щоб генеральні намісники ретельно перевіряли, чи не тримають parroхи „інших душпастирських бенефіціїв“, чи не роздають вони церковного добра „неналежним посесорам“ та чи не заставляють „духовних“ маєтків. Увага візитаторів до посідання parroхами „інших бенефіціїв“ не була викликана тогочасними обставинами руської церкви. Внесення отцями Синоду 1693 р. цього пункту обов'язків візитаторів треба пов'язувати із латинськими запозиченнями в ухвалах, які у цьому разі взорувалися на відповідні рішення Тридентського собору 1545—1563 рр., котрий, як відомо, спеціально розглянув проблему комуляції (тобто поєднання) бенефіціїв римо-католицьким духовенством, дуже поширеним у латинських епархіях Західної Європи XV — першої половини XVI ст.

У справі виявлених зловживань parroхів та недоліків церковної адміністрації parroфіями візитатори мали право видавати спеціальні декрети, котрі записувалися в окрему книгу¹⁰¹. Отже, тут маємо першу згадку про впровадження у Перемишльській епархії візитаційної документації, сліди якої до 1740 р. нам, правда, виявити не вдалося. Іншим засобом направи виявлених надуживань у parroфіях та кривд духовенству від мирян і коляторів було представлення візитаторами такого реєстру на епархіальній конгрегації (соборі), які розглядав спеціальний прокуратор та виносив остаточні вироки¹⁰². Окрім того, відомості про інші виявлені проступки духовенства, котрі підлягали церковній юрисдикції, передавалися намісниками до консисторського суду. Таким чином, хоч Синод 1693 р., реформуючи інститут канонічних візитацій у Перемишльській епархії, визначився з особою генерального візитатора владицтва, окреслив коло його обов'язків і повноважень та запровадив візитаційну документацію, самої суті єпископських візитацій він не заторкнув. Ухвали Синоду передбачали тепер розгляд наслідків візитації на епархіальних соборах духовенства та судових засіданнях духовного суду консисторії не під час візитації, а після неї, що було значним кроком уперед у звільненні візитацій від невластивих їм функцій та спробою повернути їм первісний, пастирсько-адміністративний характер.

Однак задекларовані у кінці XVII ст. у Перемишльській епархії реформи інституту канонічних візитацій, треба гадати, не принесли бажаних результатів. Очевидно, владикам удалося досягти тільки того, що їхні пастирсько-адміністративні обов'язки щодо нагляду за своєю паствою були справді делеговані генеральному намісникові, й таким чином з того часу перемишльський владика хоч і номінально вважався пастирем свого „духовного стада“, однак насправді фактичними візитаторами епархії були намісники та офіціали, що мало далекоюсяжні наслідки для поступової трансформації організаційної структури уніатської церкви, вироблення нових пастирських підходів та впливу на рішення Замойського синоду 1720 р. Тож до провінційного синоду уніатської церкви єпископські візитації в Перемишльській епархії так і не звільнилися від невластивих їм судівничих та соборових функцій. Канонічні візитації у Перемишльській епархії на початку XVIII ст. і надалі відбувалися не лише з пастирською метою, але й для скликання деканських соборчиків духовенства та

¹⁰¹ Ustawy Rządu Duchownego.— S. 6.

¹⁰² Головні обов'язки генерального намісника Перемишльської епархії, деканів та десятонаачальників як візитаторів церков владицтва перелічує також: Piwowar E. Pierwszy synod unicki.— S. 162.

проведення судових засідань єпископської консисторії. Так, у 1706 р., за благословенням Юрія Винницького (1700—1713), візитацію Перемишльської єпархії (зокрема її Сяноцької частини) відбув Йоан Круликовський, котрий, як свідчать церковні архівні джерела, „здійснив [...] суди комісарські, ревізії ґрунтів священничих і візити канонічні“¹⁰³. Практика поєднання пастирських, церковно-адміністративних, судовничих і синодальних обов'язків єпископських візитацій протривала у Перемишльському владичстві не тільки до Замойського синоду, але й продовжувала застосовуватися тут і в перше позамоїське десятиліття. Зокрема, такого характеру набула візитація у селі Криниці Мушинського деканату в 1725 р.; де судові засідання у справі церковних ґрунтів єпископські комісари здійснювали „під час візити“¹⁰⁴. Те, що приклади застосування канонічних візитацій для судового вирішення конфліктних ситуацій серед духовенства та мирян були у 20-х рр. XVIII ст. масовим явищем, свідчать також інші джерельні згадки про „комісарські суди“ візиторів, наприклад, у Мединицькому (1727 р.) та Мостиському (1726 р.) старостах¹⁰⁵.

Якщо така система церковного управління у Перемишльській єпархії (візитація—соборчик духовенства—єпископський суд) була поширена навіть після Замойського синоду, то, без сумніву, вона успішно функціонувала тут в перші два десятиліття XVIII ст., зберігаючи притаманні Православній церкві форми та методи церковного управління й пастирської опіки. Незважаючи на реформи (1687 та 1693 рр.) системи канонічних візитацій у Перемишльській єпархії, у той період відокремити пастирські та адміністративні функції єпископських візитацій від судовничих і соборних обов'язків єпископських комісарів не вдалося. Реальним фактом впровадження візитаційної реформи в єпархії стала лише передача обов'язків візитатора владичства від єпископа до архидиякона та генерального намісника, що відображало загальні тенденції у тогочасному християнському світі, де ієрархи поступово втрачали відчуття свого пастирського покликання, більше опікуючись політичними та економічними питаннями, аніж адмініструванням у своїх церковних провінціях.

Полоцька архієпархія. Розташована на північно-східних землях сучасної Білоруси, архієпархія охоплювала територію кількох воєводств. На зламі XVI—XVII ст. канонічні візитації, припускаємо, не здійснювалися тут узагалі. Головною причиною цього був стан здоров'я тодішнього полоцького владика Гедеона Брольницького (1601—1618), котрий вже був похилого віку, та велика протяжність архієпархії. Ситуація суттєво змінилася у 1617 р., коли Йосиф Велямин Рутський призначив коад'ютором пре-

¹⁰³ Цит. за: Добрянский А. История епископов...— С. 2—3. Дані про візитацію 1706 р. подає також відомий галицький учений Ісидор Шараневич у своїх багатих на фактологічний матеріал, однак хаотично укладених, працях; див.: Шараневич И. Черты из истории церковных бенефиций и мирского духовенства в Галицкой Руси.— Львов, 1897.— С. 176, 185 (тут автор, покликаючись на факт візитації 1706 р., помилково твердить, що саме з того року в Перемишльській єпархії беруть свій початок єпископські візитації); його ж. Церковная уния на Руси и влияние ей на змену общественного положения мирского русского духовенства.— Львов, 1897.— С. 18.

¹⁰⁴ Національний музей у Львові, від. рукописів та стародруків (Теки Подолинського), Ркл-360/І, арк. 703 (витяг з протоколу засідання „Судів духовних єпископських єпархії Перемишльської“).

¹⁰⁵ Шараневич И. Черты из истории...— С. 185, 191.

старілого Г. Брольницького відомого Йосафата Кунцевича (1618—1623). За короткий відрізок часу йому вдалося розвинути активну душпастирську працю в архієпархії, одним з елементів якої були систематичні візитації церков, причому щороку вони охоплювали більшість парафій архієпархії. Зокрема, про таку практику Й. Кунцевича згадував у своїй реляції до Риму митрополит Й. Рутський¹⁰⁶, де детально описав Апостольському престолові життя та мученицьку смерть полоцького архієпископа. Й. Рутський інформував римську курію, що Й. Кунцевич самовіддано навчав парафіяльний клір, систематично скликаючи соборчики духовенства та проводячи регулярні канонічні візитації архієпархії¹⁰⁷. На підставі відомостей беатифікаційної комісії про життя та церковну діяльність Й. Кунцевича Едвард Ліковський дійшов висновку, що під час таких канонічних оглядів церков владика „не тільки заохочував людність до побожності й стверджував її в дусі єдності Церкви, але передусім священників, навчаючи їх, як мають свій благородний уряд пастирський справувати“¹⁰⁸. Адміністративний контроль за церковним майном і діяльністю парафіяльного кліру Й. Кунцевич у ході візитацій поєднував з блискучими проповідями та заходами щодо навернення до унії простолюду й руської шляхти, котрі, навіть за свідченнями його запеклих супротивників, користувалися неабиякою популярністю серед населення. Не завжди візитації Й. Кунцевича мали успіх, бо православне населення краю небезпідставно вбачало у них засіб навернення до унії й всілякими способами противилося цьому. Зокрема, у 1618 р. міщани Могилева відмовилися відчинити перед архієпископом міську браму¹⁰⁹, а в 1623 р. одна з його численних спроб візитувати Вітебськ спровокувала виступ проти нього православних міщан та в кінцевому підсумку спричинила насильницьку смерть полоцького архієпископа.

Біографи Й. Кунцевича та дослідники церкви наголошують на тому, що він намагався в умовах скрути та непевної політичної й релігійної ситуації в краї якось здійснювати реформи в своїй архієпархії, спрямовані на піднесення соціального статусу духовенства. Зокрема, джерела свідчать, що владика систематично (можливо, щороку) проводив єпархіальні зібрання духовенства (у Вітебську, Мстиславі та Полоцьку)¹¹⁰. На часте скликання ним соборчиків духовенства в одній зі своїх статей звертає увагу Софія Сенік, однак, не опрацювавши самих актів цих соборчи-

¹⁰⁶ Relatio Josephi Velamin Rutskyj, Metropolitanæ Kioviensis de vita et martyrio Josaphat Kunczewycz. Minsk, 1623—1624 // EM: Josephi Velamin Rutskyj (1613—1637) / Ed. T. T. Haluščynskyj et A. G. Welykyj. — Romae, 1956. — P. 164—165 (№ 67).

¹⁰⁷ „Et illum quidem, Clerum scilicet, per Synodos quos annis singulis cogebat, et per Synodos quos annis singulis cogebat, et per visitationes locorum et ecclesiarum in illis, quas in propria persona non sine maximo incommodo valetudinis peragebat, nullis parcendo laboribus reformavit [...] Hoc audito, infractus laboribus et imperterritus contra tot pericula, Antistes promovere visitationem Ecclesiae instituit, et Vitebscum inprimis ad inobedientes et rebelles suas oves, volens eas ad ovile suum iterum reducere, proficiscitur“ // Там само. — P. 164—165.

¹⁰⁸ Likowski E. Unia Brzeska (r. 1596). — Poznań, 1896. — S. 346.

¹⁰⁹ Чистович И. Очерк истории западно-русской Церкви. — Санкт-Петербург, 1884. — Ч. II. — С. 243.

¹¹⁰ Ширше про діяльність Йосафата Кунцевича див.: Senyk S. The sources of the Spirituality of Josaphat Kunczewyc // Orientalia Christiania Periodica. — 1985. — Vol. 51. — P. 425—436.

ків, не вдається до детальнішого обговорення теми¹¹¹. Е. Ліковський припускає, що такі соборчики Й. Кунцевич скликав з konieczности, бо „переконався, що треба багато часу, щоб кожну церкву відвідати“¹¹². На нашу ж думку, в даному випадкові владика виходив не лише зі своїх можливостей та реальних обставин, але передусім з давньої пастирської традиції православних владик попередніх століть, адже, як знаємо, саме в руській церкві такі соборчики поєднувалися з канонічними візитаціями та судовими засіданнями єпископської консисторії.

Після смерти Й. Кунцевича наступні полоцькі архієпископи також не занедбували свого візитаційного обов'язку. На цьому наголошує і Яків Суша, описуючи унійну працю з'єднаних єпископів Полоцької та Смоленської архієпархій. Він, зокрема, зауважував, що уніатські владика систематично скликали єпархіяльні синоди та візитували духовенство¹¹³. До таких владик, очевидно, належав і архієпископ Антоній Селява (1624—1655), котрий, згідно із зізнаннями свідків, покликаних Апостольським престолом у 1640 р. на „Інформаційний процес“ у зв'язку з його представленням на коад'ютора митрополії, особисто або через своїх намісників (офіціалів) щороку візитував церкви архієпархії¹¹⁴. Однак видається, що ці відомості є дещо перебільшеними, адже їх подавали особи, безпосередньо зацікавлені у якнайкращому представленні постаті А. Селяви перед Римським престолом. Разом з тим треба визнати, що А. Селява особисто або через своїх делегатів справді візитував церкви єпархії, хоч не так інтенсивно, як про це інформували Римський престіл свідки на „Інформаційному процесі“. Зокрема, збереглися відомості, що в 1647 р. така єпископська візитація відбулася у селі Раї Смолянської протопопії¹¹⁵. Тут маємо перше документальне свідчення того, що саме за часів єпископства А. Селяви в Полоцькій архієпархії було запроваджено документування чину канонічної візитації, що поклало тут початок реформи цього церковного інституту управління єпархією.

А. Селяві доводилось здійснювати візитації у час, коли на території його архієпархії з'явився легітимний православний владика Сильвестр Косів, мстиславський єпископ. Православне населення краю, котре не визнавало влади уніатського архієпископа, потребувало задоволення своїх духовних потреб, передусім через особисте уділення їм пастирської опіки православними. Тож Сильвестр Косів на їх прохання візитував православні храми й окремі спільноти в містах і селах архієпархії, що призводило до часткового або й повного переходу селян і міщан східного обряду на православ'я. Це утруднювало й без того складну ситуацію А. Селяви та позбавляло його численної пастви. Тому в 1636 р., коли С. Косів укотре намагався провести канонічну візитацію Полоцька та Вітебська,

¹¹¹ Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство.— С. 72.

¹¹² Likowski E. Unia Brzeska.— S. 346.

¹¹³ „Caeterum quidquid possunt, praelati uniti agunt, quo ad fidem s. promovendam Synodos quolibet anno pro excolendo clero instituunt, oves suas suosque religiosos vel dictos perbyteros visitant [...]“ (Susza J. De laboribus Unitorum.— P. 339).

¹¹⁴ Excerpta ex Processu apostolico de persona Archiepiscopi Polocensis Antonii Sielava, ad Metropoliam Kioviensem promovendi. Roma, 15.XII.1640 // EM: Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda (1637—1674) / Ed. A. G. Welykyj.— Romae, 1956.— P. 179—180.

¹¹⁵ М[ацьшевский] Н. Заметка о визитах.— С. 658.

уніатський владика за суплікою місцевого духовенства вніс протест¹¹⁶ проти таких самовільних, на його думку, дій православного єпископа, внаслідок чого король спеціальним універсалом заборонив С. Косову подальші візитації церков в обох містах¹¹⁷, хоч право канонічної візитації православних храмів у цих містах було застережене могилівсько-мстиславському єпископові Йосифові Бобрікевичу Владиславом IV ще 1633 р.¹¹⁸ Виснажливий судовий процес між уніатським та православним владиками тривав протягом кількох років, і врешті-решт суд виніс прихильне для А. Селяви рішення, яким С. Косову заборонялося уділяти пастирську опіку вірним-православним у згаданих містах Полоцької архієпархії, а за навернення уніатів до унії православний владика мав навіть сплатити грошовий штраф¹¹⁹. Кількарічна тяжба між владиками відволікала їх від пастирських обов'язків та адміністративних справ, що не сприяло налагодженню тіснішого інституційного зв'язку між мирянами й духовенством обох церков та їхньою ієрархією.

Наступник А. Селяви на полоцькій кафедрі Гавриїл Коленда (1655—1674) також візитував свою розлогу архієпархію, однак, будучи обтяжений обов'язками митрополита (з 1665 р.), зазвичай делегував свої повноваження спеціальним візитаторам, котрих вибирали з-поміж намісників та ченців-василіян. Один зі свідків на „Інформаційному процесі“ у справі вибору Г. Коленди київським митрополитом повідомляв у 1665 р. Римську курію, що Г. Коленда „особисто через [кожних] три роки вгамовував, візитував свої церкви та єпархію тощо“¹²⁰. Сам Г. Коленда натомість писав у 1671 р., що в його архієпархії візитації, як правило, відбуваються щодва роки, хоч здійснювати їх у зазначені терміни ледве вдається, та й то не особисто, а через уповноважених візитаторів¹²¹. Єпархіальні синоди духовенства він скликав щороку, згідно із церковними канонами, однак, як зауважує Софія Сенік, „у зв'язку з територіальними розмірами [...] єпархій [...] синод відбувався по черзі у трьох різних місцевостях і кожного року скликалося лише третину священників“¹²².

¹¹⁶ Одна з протестацій Антонія Селяви в другій половині травня 1636 р. була внесена до земського суду Полоцького воеводства; див.: Витебская старина.— Витебск, 1888.— Т. V.— Ч. I: Материалы для истории Полоцкой епархии.— С. 149 (№ 98).

¹¹⁷ Королівський універсал від 1 травня 1636 р. про заборону Сильвестрові Косову візитувати Вітебськ, Мстислав і Полоцьк опубл. у: Витебская старина...— С. 148 (№ 97). Про конфлікт між С. Косовим та А. Селявою згадують: Голубев С. Западно-русская церковь при митр. Петре Могила // Киевская старина.— 1898.— Т. 61 (апрель).— С. 29; Грушевський М. Історія України-Руси / Репр. вид.— К., 1995.— Т. VIII: Роки 1626—1650.— Ч. 1.— С. 199; Чистович И. Очерк истории...— С. 255.

¹¹⁸ Витебская старина...— С. 136—138 (№ 89).

¹¹⁹ Там само.— С. 150 (№ 99).

¹²⁰ „Scio, quando ipse per tres annos resedit, visitasse dictam Ecclesiam et Dioecesim etc“ (Ex Processu Datariae de persona Gabrielis Kolenda, Archiepiscopi Polocensis, ad Metropolitanam Ecclesiam Kioviensem promovendi, excerpta // EM: Raphaelis Korsak...— P. 217 (№ VII).

¹²¹ Ampla relatio quinquennalis Metropolitanæ Kioviensis eiusque Coadiutoris de statu Archieparchiae Metropolitanæ Kioviensis et Polocensis cum relatione de statu etiam Ordinis Basiliani. Suprasl, 8.XII.1671 // EM: Raphaelis Korsak...— P. 304 (№ 81).

¹²² Сенік С. Українська Церква...— С. 54—55; Senyk S. The Ukrainian Church...— P. 366.

За наступника Кипріяна Жоховського Мартина Білозора (1697—1707) інститут канонічних візитацій у Полоцькій архієпархії, як видається, остаточно позбувся судівничих та синодальних функцій і почав використовуватися виключно для проведення єпископських оглядів церков, церковно-адміністративного контролю за діяльністю парафіяльного кліру та з метою пастирського благословення численної уніатської пастви. Зокрема, такого характеру була єпископська візитація у січні 1697 р., котра охопила катедральні храми Полоцька та, можливо, інші церкви архієпархії¹²³. Окрім звичних у таких випадках завдань, візитація 1697 р. здійснювалася також із метою докладного опису церковного інвентаря полоцьких святинь, у зв'язку з чим генерального візитатора Мелетія Дорожнівського призначив особисто київський митрополит Лев Шлюбич-Заленський, а це наштовхує на думку, що згадана візитація, можливо, мала ще й митрополичий статус. Після того, як 1699 р. Мартин Білозор домігся від польського короля Августа II привілею про підпорядкування собі Могилівського православного владичтва¹²⁴, перед полоцьким архієпископом постало питання про необхідність місійної діяльності в новонаверненому владичтві з метою визнання від місцевого населення зверхности Апостольського престолу та підпорядкування уніатській ієрархії. Для цього М. Білозор серед інших заходів використав й інститут канонічних візитацій, котрий на зламі XVII—XVIII ст. набув у Полоцькій архієпархії виразного місійного характеру. Якщо візитація 1697 р. мала локальні завдання, відбувалася за контролем київського митрополита та охоплювала обмежену територію, то наступна єпископська ревізія — 1703 р. — уперше в історії Полоцької архієпархії за часів унії, охопила абсолютну більшість храмів цієї церковної округи та, очевидно, низку православних парафій, котрі раніше підлягали юрисдикції білоруського православного владика. Зокрема, того року візитовано Бабінецьку, Биховську, Вишенківську, Білицьку, Бобровську, Борисовську, Браславську, Вележківську, Веліжську, Вітебську, Голубицьку, Горецьку, Городецьку, Лепельську, Мстиславську, Освейську, Полоцьку, Себежську, Смолянську, Соколянську, Цицеринську, Часницьку та Черейську протопопії¹²⁵. Чи здійснював цього разу візитацію М. Білозор особисто, чи через своїх уповноважених комісарів, встановити не вдалося, оскільки до цього часу не вдалося відшукати документації цієї ревізії, яку використовували дослідники ще в другій половині XIX ст.

Згідно з відомостями Никодима Малишевського, генеральна візитація Полоцької архієпархії здійснювалася з метою встановлення надійного контролю уніатської ієрархії за станом церковних будівель, інституцій та дотриманням вірними й парафіяльним кліром приписів церковних канонів щодо святости у приватному та публічному житті. Як і в інших уніатських єпархіях того часу, що офіційно проголосили у себе унію ще в кінці

¹²³ Відомості про візитацію 1697 р. наведено за описом Софійського собору в Полоцьку від 5 січня 1697 р., засвідченим підписом Мартина Білозора. Реґест документа опубл. в: Сапунов А. Архив Полоцкой духовной консистории (Отгиск из первого тома Трудов Археографической комиссии императорского Московского археологического общества).— Москва, 1902.— С. 54 (№ 2).

¹²⁴ Заикинъ В. Уніатскій Архієпископъ Марціанъ Бѣлозоръ (Страничка изъ исторіи Уніатской Церкви въ эпоху ея побѣды и „расцвѣта“).— Варшава, 1935.— С. 17.

¹²⁵ Перелік відтворено за: М а л ы ш е в с к и й Н. Извлечение из инвентаря визит 1703 года протопопий... // ЛЕВ.— 1869.— № 17.— С. 1040—1049.

XVI ст., візитації Полоцької архієпархії „нового типу“ передбачали опис ревізорами церков, інвентаризацію церковного майна, передусім того, що використовувалося у Богослужінні та під час уділення Святих Тайн (дарохранительниці, чаші, дискоси, антими́си, ілітони тощо). На відміну від Київського митрополічного владичтва, у Полоцькій архієпархії візитатори звертали увагу на структуру та сюжетні композиції іконостасів, окремо описуючи, наприклад, апостольський, намісний і пророчий ряди Деїсуса, а в деяких випадках — і царські врата разом із завісами на них. Також ретельному оглядові єпископських комісарів підлягали престולי у святині; у цьому разі визначали фізичний стан покривал, наявність антими́са, антипеду́ма, плащаниці та інших предметів релігійного культу, що звично розміщувалися на престолі або поблизу нього. Відносно священничого убрання візитатори обмежувалися даними про ґатунок матері, з якої виготовлені ризи, їхній колір та богослужбове призначення. Скупі відомості вони подавали й щодо репертуару парафіяльних бібліотек, обмежуючись, як правило, лише коротким переліком богослужбових книг. Значно більше уваги приділялося парафіяльному духовенству, навіть миряни іноді потрапляли у поле зору візитаторів. Щодо особи пароха візитаційна програма ревізії 1703 р. передбачала з'ясування даних про його освітній рівень, пастирську сумлінність та особисту побожність, а також про його походження, місце ієрейських свячень та архієрея, котрий його висвячував, простежити переходи священників з однієї парафії до іншої тощо. Така прискіплива увага до душпастирів обумовлювалася тогочасною релігійною ситуацією у краї, що загострилася на початку XVIII ст. у зв'язку зі вступом російських військ на територію Північної Білорусі та агітацією урядових і церковних кіл Московського царства за повернення місцевого люду до православ'я. Це не могло не викликати занепокоєння в уніатській ієрархії та змусити її запобігти цьому. Ефективним засобом збереження цілісності архієпархії якраз і були канонічні візитації розташованих на її території уніатських церков та проповідування вірним-уніатам слова Божого й уділення їм пастирської опіки, що була такою важливою у той неспокойний і сповнений непередбачуваних й драматичних подій час. Саме з тогочасними некорисними для уніатів обставинами треба пов'язувати відомості про простих парафіян у візитаційних протоколах з 1703 р. Очевидно, звертаючись безпосередньо до мирян, візитатори намагалися уберегти їх від переходу в православ'я та скріпити у вірі, хоч, як свідчать джерела, рівень релігійної свідомості загалу вірних у той час і не був таким високим, як цього можна було б сподіватися (візитатори скаржилися, що під час ревізії 1703 р. вони виявили 12 парафій, у яких вірні узагалі не відвідували храму Божого¹²⁶). Низький культурний та освітній рівень парохів також був буденним явищем, з яким повсякчас стикалися візитатори. Тому їхнім завданням була фіксація таких кричущих зловживань кліру та передача їх для подальшого розгляду в єпархіальній консисторії. Однак, чи подібні заходи церковної ієрархії давали якісь позитивні результати, сказати важко, позаяк документальних підтверджень цьому немає. Візитатори не завжди мали змогу застосувати свою владу щодо парохів і вірних, оскільки часто зустрічали

¹²⁶ Малышевский Н. Извлечение из инвентаря визит 1703 года протопопий...— С. 1046.

пасивний, а то й відвертий опір духовенства та мирян, котрі відмовлялися визнавати полоцького уніатського архієпископа своїм пастирем, тяжіючи, очевидно, до православної церкви. Окремим парохам більше залежало на добрих стосунках зі своїми ктиторами, аніж на сумлінному виконанні розпоряджень церковної влади. Так, душпастир Луганівського храму о. Юхнович заявив візитаторам, що „архипастир мені церкву не будував, я маю свого колятора“¹²⁷.

Однак розвинути широку візитаційну діяльність М. Білосору в той час не вдалося; якраз тоді розпочалася Північна війна, й російська армія як союзник Речі Посполитої вступила на територію сучасної Білорусі, що змусили владу спочатку припинити свою пастирсько-адміністративну діяльність у Полоцькій архієпархії, а невдовзі й узагалі виїхати за її межі, позаяк царські війська активно підтримували повернення православним їхніх храмів та вдалися до брутальних переслідувань уніатів. Через ці обставини, більш ніж вірогідно, припинилися й генеральні візитації уніатських церков у Полоцькій архієпархії, про які до 1720 р. не маємо жодних відомостей.

Наведені приклади свідчать, що єпископські візитації на православно-уніатському конфесійному пограниччі, яким, без сумніву, й була Полоцька архієпархія, хоч і мали надзвичайно важливе значення для збереження єдності місцевої уніатської спільноти та дотримання чистоти християнської доктрини, однак не завжди були результативними та стикалися зі значними труднощами, передусім у плані визнання місцевим населенням повноважень самих візитаторів, яких не завжди трактували як духовних післанців архієпископа, а вважали часто, у кращому випадку, звичайними адміністраторами та збирачами церковних податків, а в гіршому — „караючим мечем“ уніатської церкви. У зв'язку з цим питання про ефективність та наслідки єпископських візитацій у Полоцькій архієпархії XVII — початку XVIII ст. залишається відкритим.

Смоленська архієпархія. Місцева катедра, яка після взяття Смоленська польськими військами у 1611 р. залишалася необсадженою, 1625 р. потрапила у руки уніатів; король призначив туди архієпископом енергійного Лева Крєвзу, котрий управляв цією церковною провінцією з 1625 по 1639 рр. Перебуваючи між загалом вороже налаштованого до унії та латинства православного населення¹²⁸, уніатський владика мав обмежені можливості щодо пастирського наставництва та організації управління архієпархією, хоч польський уряд у той час, на відміну від решти уніатських єпархій, всіляко підтримував тут унійну ідею¹²⁹. Однак, чи скори-

¹²⁷ Малышевский Н. Извлечение из инвентаря визит 1703 года протопопий...— С. 1047.

¹²⁸ Міжконфесійні відносини на Смоленщині в першій половині XVII ст. та поширення там унії розглянуті в: Куракин Ю. Н. Распространение католицизма и униатства на землях Черниговского воеводства Речи Посполитой в первой половине XVII в. // Славяне и их соседи. Католицизм и православие в средние века. Сборник тезисов.— Москва, 1991.— С. 75—77; Крайсар J. Religious Conditions in Smolensk 1611—1654 // *Orientalia Christiana Periodica*.— 1967.— Vol. 33.— P. 404—456.

¹²⁹ На цю особливість релігійної ситуації в Смоленській архієпархії вказує відомий російський дослідник Борис Флоря, зазначаючи, що вона була спричинена бажанням польських властей мати в особі уніатів стійку підтримку в умовах незгасаючої напруженості в краї та очікуваннями неминучої війни з Московським царством (Флоря Б. Уніатська Церква на Смоленщині в 20-х — на початку 30-х рр. XVII ст. // Ковчег: Збірник статей з церковної історії.— Вип. 2 (у друці).

стався з таких сприятливих умов Лев Кревза та чи мав він помітні успіхи в навершенні місцевого населення до єдності з Римом за допомогою пастирських візитацій, через брак джерел встановити важко. Про те, що Л. Кревза здійснював такі канонічні огляди церков Смоленщини, опосередковано свідчать дані про пастирську діяльність його наступника — Андрія Золотого-Квашнина (1640—1654). У російських архівах збереглися відомості про те, що напередодні вступу російських військ на територію архієпархії він у 1653 р. здійснював візитацію Дорогобужа, де, між іншим, перевіряв у місцевих церквах канонічність антимінсів, більшість з яких виявилися православними¹³⁰. Цей факт свідчить, що і Л. Кревза, й А. Квашнин-Золотий активно використовували інститут пастирських візитацій з місійною метою, і, як видається, досягли в цьому неабияких успіхів, якщо добралися до такої віддаленої від Смоленська місцевості, як Дорогобуж.

Після 1654 р., коли Смоленська архієпархія остаточно перейшла під юрисдикцію Московського патріархату, припинилися й уніатські візитації краю, хоч аж до кінця XVIII ст. київський митрополит продовжував номінувати на смоленський престіл уніатських архієпископів.

Турово-Пінська єпархія. Возведений на місцеву катедру 1596 р. пінський владика Йона Гоголь беззастережно підтримав унію, однак про пастирську діяльність ні цього єпископа, ні його наступників Паїсія Шаховського (1602—1626), Григорія Михаловича (1626—1632), Пахомія Оранського (1637—1653) та Андрія Квашнина-Золотого (1654—1665) якихось достовірних відомостей немає. Треба гадати, що це пов'язано не лише з безповоротними втратами парафіяльних і консисторських архівів у період Визвольної війни 1648—1667 рр., але й із занедбанням цими уніатськими ієрархами своїх пастирських обов'язків, у тому числі щодо канонічної візитації церков єпархії. Виняток становить хіба що Рафаїл Корсак (1632—1637), пізніший київський уніатський митрополит, котрий особисто візитував церкви своєї єпархії¹³¹ або обстежував їх разом з митрополитом Йосифом Рутським. Зокрема, одна з таких візитацій відбувалася у Пінську у листопаді 1636 р. і охопила сотні, а може й тисячі віруючих. Поряд з безсумнівним успіхом ревізії, котра відбувалася в урочистій обстановці та супроводжувалася богослужіннями й реколекціями простого люду, вона виявила й тодішні недоліки парафіяльного життя уніатської церкви, а саме „незнання практики св. сповіді так, що треба було аж десять священиків, щоб потрудилися 15 днів і ночей, щоб приготувати 1100 учасників цього передше незнаного ювілею“¹³².

Такої пастирської ревності інші пінські уніатські владика, як свідчать тогочасні джерела, не виявляли. На занедбання ними своїх безпосередніх обов'язків київський митрополит мусив скаржитися навіть Конгрегації поширення віри, не даючи собі ради з відвертим ігноруванням єпископа-

¹³⁰ Флоря Б. Уніатська Церква на Смоленщині в 20-х — на початку 30-х рр. XVII ст.

¹³¹ Про те, що Р. Корсак візитував церкви Пінської єпархії, свідчить лист одного з римських кардиналів до папського нунція у Польщі Маріо Філонарді: Card. Fr. Barberinus nuntio Filonardo. Romae, 6.XII.1636 // Monumenta Ucrainae historica (зібрав Андрей Шептицький) (далі — МУН).— Romae, 1965.— Vol. II: 1624—1648.— P. 226 (№ 145).

¹³² Цит. за українським перекладом реляції Р. Корсака, опубл. у: Великий А. Г. З літопису християнської України. Церковно-історичні радіолекції з Ватикану.— Рим, 1972.— Т. 5: XVII ст.— С. 72—73.

ми його розпоряджень та свого пастирського покликання. У 1643 р. А. Селява повідомляв Римський престіл, що пінський єпископ Пахомій Оранський не те що не займається справами церкви, а відверто дискредитує архиєрейський сан, марнуючи свій час на світські розваги (серед яких владика особливо полюбляв довготривалі полювання на зайців у поліських болотах) і таким чином не виконуючи церковних приписів щодо постійного резидування при своїй катедрі¹³³. Якщо інші пінські владики й були свідомі свого пастирського покликання, то не могли його реалізувати через стан здоров'я. Так, єпископ Паїсій Шахновський тривалий час хворів, а в останні роки свого життя був повністю спаралізований, через те митрополит змушений був призначити йому коад'ютора.

Тож нічого дивного, що перші достовірні відомості про канонічні візитації у Пінській єпархії маємо аж з 1646 р., за кілька років до вибуху національно-визвольної війни українського народу. Примітно, що ці дані містяться не в офіційних актах уніатської церкви чи листуванні з'єднаних владик, а в королівській грамоті, адресованій „обивателям Пінського повіту“. Універсал було видано через перешкоди, які духовенство та православні миряни чинили єпископові Пахомію Оранському в часі його канонічного огляду владичтва. Владислав IV розпорядився, щоб місцеве населення „непослушних попів владичі Пінському карати і візитацій у церквах чинити не боронили“¹³⁴. З цього випливає, що навіть ті нечисленні єпископські візитації, що здійснювалися тут у XVII ст., стикалися зі значними труднощами; частина вірних, переважно міщан, відмовляла пінському владичі у послуху, тому його відвідування церков сприймали вороже й намагалися не допустити до їх проведення. Це значно утруднювало єпископам канонічні огляди церков та звужувало територію, охоплену уніатськими візитаціями.

Суттєво не змінилася ситуація і в другій половині XVII ст., навіть після того, як козацькі полки залишили територію Турово-Пінської єпархії. Можливо, протягом 50—60-х рр. уніатські візитації тут взагалі не здійснювалися з огляду на присутність у краї московських військ та козацьких підрозділів і переходу значної частини вірних назад до православ'я. Щоб відновити організаційну структуру уніатської церкви на цих теренах і зібрати достовірні дані про духовенство та мирян, котрі залишилися вірними Апостольському престолові, незважаючи на загрози для них події середини XVII ст., наступні пінські владики мусили проводити канонічні візитації церков єпархії, однак відомостей про це не маємо, хоч такі відвідування, очевидно, відновив уже Андрій Квашнин-Золотий¹³⁵. Проте відновлення уніатських візитацій у єпархії зіткнулося із відвертим опором тепер уже не тільки духовенства та мирян, але й світських властей.

¹³³ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 890.

¹³⁴ „[...] абы непослушныхъ поповъ владычѣ Пинскому карать и визытацій у церквахъ чынить не боронили“ (Документы, относящиеся к истории Православной и Униатской Церквей в здешнем крае // ЛЕВ.— 1869.— № 7.— С. 444 (№ 106).

¹³⁵ Серед небагатьох учілих документів А. Квашнина-Золотого згадок про відвідування ним церков Пінської єпархії немає, а найдавніший протокол візитації одного з храмів цієї єпархії походить аж з 1789 р. (ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 5, спр. 671). Нічого не говорить А. Квашнин-Золотий про канонічні візитації єпархії і в своєму заповіті, як це, наприклад, зробив свого часу Йосиф Рутський (заповіт А. Квашнина-Золотого зберігається у: ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 5, спр. 481).

Копія з Протоколу Візиту 1681 року
 зроблене в Антоніанському
 Духовному Брацтвоу Київь
 старца Ірадіуського ієр., ієр.
 а 3-го Іюні 1822 року під проводом
 Ієроконного, ієр. Митрополита Київь
 Кієво-Казанського під М. Р. Б. А.



Міссіонерів Сибірської колонії № 1, Київь.

28. Милосердну Осуда: Кермоном Сибірськимъ пророчити брѣ-
 сна Церквѣ Католіцкѣй Новосибірськой франкоу Католе
 нѣ ^{Сибірна} ~~мѣ~~ "Колоніація" в Сибіру і в Сибірстві;
 Ієроконна Католика Милосердну Осуда пророчити
 Саму Церкву Дружественна, по Актіи милосердія
 пророчити налендіи на Милосердіи Отхоу. Вери
 нибілі в франкоу Сибірськой Сибірськой Милосердіи
 Сибірськой Католика; Сибірськой пророчити Годуу
 франкоу Дѣла Милосердія, Сибірськой Дѣла, франкоу
 брѣ, Милосердіи Дѣла, в брѣці милосердія Сибірськой
 Сибірськой, Обрусіи Дѣла, Алби Дѣла і в Милосердіи
 і франкоу, брѣці Католіцкѣй новосибірськой,
 брѣці і Сибірськой Сибірськой, Милосердіи
 Милосердіи, Милосердіи Сибірськой, Дружественноу
 Сибірськой Дѣла, на Дружественноу Дѣла
 Милосердіи Сибірськой, пророчити Милосердіи
 Милосердіи, Сибірськой, пророчити Милосердіи

Коли в кінці липня 1674 р. пінський владика Мартин Білосор (1666—1697)¹³⁶ почав відвідувати церкви Туровського офіціалату з метою рекатолизації місцевого люду, який у середині XVII ст. здебільшого повернувся до православ'я, то зустрівся з відкритим опором не лише духовенства, але й мирян в особі місцевої руської шляхти¹³⁷. М. Білосор свою візитацію виправдовував тим, що „як пастир ідучи в потребах своїх до єпископії Турівської [...], оскільки за давніх часів [ця єпископія] в єдності святиї з костелом святым римським залишалася“¹³⁸. Окрім самого Турова, опір єпископові вчинили також руські шляхтичі у селі Портниці, де „не тільки його милості отця єпископа Пінського до церкви не допустили, але і від парохів місцевих плотницьких від церкви ключі відібрали [...]“¹³⁹ Так і не зумівши ревізувати церкви Туровської церковної округи, М. Білосор намагався повернути собі юрисдикцію над цими храмами шляхом судового позову, небезпідставно, як згодом з'ясувалося, сподіваючись на підтримку польських офіційних чинників¹⁴⁰. Єпископ вніс протестацію, заявивши, що „коли приїхав [...] до Турова, як пастир до своєї єпископії [...], з повинности своєї пастирської мав візити чинити передусім у місті Турові в церквах тамтешніх, як і по інших церквах в маєтностях Туровських, що знаходилися по різних державах, — панове старости Туровські, змовившись з парохами і міщанами туровськими, церкви не казали жодною мірою відкрити, ані візити дозволити чинити і жодного послуху віддавати [...]“¹⁴¹ І справді, у середині жовтня 1674 р. Пінський каптурний суд зобов'язав „дворян Пінського повіту“ повернути М. Білосорові згадані церкви, не перешкоджати єпископові візитувати їх та відправляти у них Богослужіння і сплатити йому грошову компенсацію. Не обмежившись цим, суд наклав на шляхтичів, котрі не допустили візитації, додаткові

¹³⁶ Біографічна нотатка про М. Білосора подана в: *Polski słownik biograficzny*.— Kraków, 1936.— Т. II.— С. 11—12. Обширніші відомості про М. Білосора наводить В'ячеслав Заїкин, однак про пастирську діяльність полоцького архієпископа говорить принагідно й без покликань на першоджерела; див.: Заїкинъ В. Уніатскій Архієпископъ Марціанъ Бѣлосоръ...

¹³⁷ Про візитацію М. Білосора в 1674 р. та реакцію на неї православного населення згадують: Заїкинъ В. Уніатскій Архієпископъ Марціанъ Бѣлосоръ...— С. 12—13; Чистович И. Очерк истории...— С. 200.

¹³⁸ „Яко пастьрь ѣдучи въ потребахъ своихъ до єпископии Туровское [...], поневажъ за давныхъ часовъ в єдности святой з костеломъ святымъ римскимъ зоставала“ (Документы, относящиеся к истории Православной и Униатской Церквей в здегнемъ крае // ЛЕВ.— 1869.— № 7.— С. 432 (№ 106).

¹³⁹ „Не токмо его милости ксендза бискупа Пинского до церкви не допустили, але и от каплановъ тамочнихъ Плотницкихъ от церкви ключи одобрали“ (Там само).

¹⁴⁰ Судовий позов М. Білосор подав у Туровський каптурний суд 4 серпня 1674 р., де виклав обставини конфлікту та його перебіг, домагаючись покарання винних, на його думку, православних шляхтичів і обивателів міста й навколишніх сіл (Документи, относящиеся к истории Православной и Униатской Церквей в здегнемъ крае // ЛЕВ.— 1869.— № 6.— С. 380—382 (№ 104); № 8.— С. 530—532 (№ 110).

¹⁴¹ „Кды прїѣхалъ [...] до Турова, яко пастьрь до своей єпископїей [...], зъ повинности своей пастьрской мѣлъъ вызите чинити напредъ въ мѣстѣ Туровѣ въ церквахъ тамечныхъ, яко и по иныхъ церквахъ въ маєтностяхъ Туровскихъ по розныхъ державахъ зостаючихъ, — панове старостове Туровскїе, намовившись зъ капланами и мѣщанами Туроскими, церкви не казали жадною мѣрою отворити, ані визити чинити позволили и жадного послушенства отдавати.“ (Документы, относящиеся к истории Православной и Униатской Церквей в здегнемъ крае // ЛЕВ.— 1869.— № 8.— С. 531 (№ 110).

стягнення, що сягали кількох тисяч кіп литовських грошей¹⁴². І хоч уніатському єпископові не вдалося довести судове розслідування до кінця (воно розтягнулося на декілька років) й домогтися покарання учасників антиуніатського виступу, владика усе ж таки зумів підпорядкувати своїй юрисдикції більшість церков у Турово-Пінській єпархії, так що у XVIII ст. тут залишилося лише близько п'ятдесяти православних парафій¹⁴³.

Наведені факти дають підстави твердити, що візитації М. Білозора пастирськими не були, і то не лише з погляду православних, які вбачали в них адміністративний примус, але навіть уніатів. Відносно уніатів єпископ у ході канонічних оглядів церков допускався численних зловживань, брутально поведився з парафіяльним духовенством, не кажучи вже про мирян. Тож у канонічних візитаціях вони навряд чи могли додати пастирську спрямованість та почути від М. Білозора слова розради й упевненість у своїй вірі. Незадоволеність кліру таким характером єпископських візитацій у Пінській єпархії, а також іншими зловживаннями М. Білозора спровокували численні скарги, котрі в кінці XVII ст. досягли навіть Риму. Судовий процес проти пінського владика в той час провадили не лише світські суди. Надуживання М. Білозора стали предметом прискіпливого розгляду Апостольською столицею та папським нунцієм. Хоч до скарг духовенства на свого єпископа Римська курія й ставилася обережно з огляду на непевну релігійну ситуацію у краї та побоюючись переходу єпархії на православ'я, усе ж Рим змушений був висловити своє незадоволення з приводу свавілля М. Білозора, пропонуючи навіть позбавити його права канонічної візитації своєї єпархії¹⁴⁴.

Судові переслідування світськими та церковними властями, однак, навряд чи вплинули на цього владика, бо він і надалі не повертав самовільно захоплених монастирів, іншого церковного майна, вів переважно світський спосіб життя, а в 1697 р. був переведений навіть на багатшу полоцьку катедру. Вірогідно, не виявляли пастирського завзяття й наступники М. Білозора на пінському престолі; до Замойського синоду не маємо жодної згадки про канонічні візитації єпархії, які наступні владики Антоній Жолкевський (1697—1702), Порфирій Кульчицький (1703—1716) та Йоаким Цехановський (1716—1719), вочевидь, не проводили особисто чи через своїх делегатів, а канонічні огляди церков здійснювали виключно декани (намісники). Ця, не виправдана з пастирського огляду, практика збереглася у Пінській єпархії і в перші роки після Замойського синоду, бо ще в 1726 р. Апостольський престіл оскаржував пінського владика в тому, що він занедбує свій засадничий обов'язок візитації єпархії¹⁴⁵.

¹⁴² Документи, относящиеся к истории Православной и Униатской Церквей в здешем крае // ЛЕВ.— 1869.— № 6.— С. 383—384 (№ 105); № 7.— С. 447, 450 (№ 107, 108).

¹⁴³ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 1046.

¹⁴⁴ De causa contra episcopum Pincensem expositio Nuntii Apost. Varsavia, 2.XII.1692 // Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes (1550—1850).— Romae, 1977.— Vol. XIV: 1684—1693.— P. 254—255 (№ 7315).

¹⁴⁵ Акти процесу римської курії проти пінського єпископа Теофілія годєбського (1720—1730) („Processus eparchialis et examen testium ad interrogatoria data, de non observandis Decretis Synodi Zamostianae ex parte episcopi Pincensis, Th. Godebskyj, ut plurimum, falsis nixum“). Pinsk, 31.VIII.1726) опубл. у: LE.— Romae, 1981.— Vol. V: 1711—1740.— P. 238—261 (№ 114); про візитації тут ідеться на с. 244, 246, 249—250, 252, 254, 256, 258, 260—261.

Холмсько-Белзька епархія. Пастирські візитації церков Холмської епархії були одними з найбільш інтенсивних в усій Київській уніатській митрополії, що пояснюється, по-перше, переходом на унію більшости місцевого духовенства та простих вірних, а по-друге, особистими якостями холмських владик. Хоч про канонічні візитації перших двох з'єднаних єпископів епархії¹⁴⁶ — Дионісія Збіруйського (1586—1604) та Арсенія Андрийовського (1605—1619) — практично нічого не відомо, це не означає, що вони в той час не здійснювалися узагалі. І вже перші збережені акти холмського духовного суду за 1619 р. містять безпосередні згадки про єпископські візитації в Холмській епархії. Того року за участю щойно інтронізованого владика Атанасія Пакости (1619—1625) відбулася візитація більшости протопопій Холмської епархії, що поєднувалася зі соборчиками духовенства в кожній з візитованих протопопій, та, можливо, із єпископським духовним судом, котрий розглядав дисциплінарні та інші проступки кліру й мирян, що підлягали церковній юрисдикції. Канонічний огляд церков владичтва розпочався 9 грудня з Грубешівської протопопії й охопив 25 парохів. Опісля А. Пакоста (очевидно, того ж місяця) подався до Любомля, де в соборі зібралось вже 19 священників. Наступними протопопіями, які відвідав А. Пакоста, були Ратненська (візитовано 25 душпастирів), Холмська (тут на соборі були присутні 70 духовних отців), Щебрешинська (22 парохі на соборі), Люблінська (тут згадано лише чотири місцевості), Потиллицька (39 парохів на соборі), Белзька (43 парохі), Буська (49 священників), Тишовецька (49 душпастирів) та Сокальська (46 отців)¹⁴⁷. Численна участь у соборчиках протопопій парафіяльного кліру нашттовхує на думку, що в той час зверхність Апостольського престолу визнала переважну більшість духовенства й таким чином канонічні візитації холмських владик охоплювали, як бачимо з реєстру, не лише значну територію епархії, але й абсолютну більшість священників.

Візитації кожної з протопопій передували універсали, котрі розсилалися, мабуть, місцевим протопопом до усіх парохів його церковної округи. Універсали оголошували про термін візитації та визначали час і місце соборчика, на котрий парохі мали з'явитися особисто¹⁴⁸. Така практика, з одного боку, давала змогу духовенству заздалегідь підготуватися до єпископської візитації, а з другого — контролювала участь у соборчиках парафіяльного кліру. Розсилання пастирських універсалів може також свідчити про те, що в той час візитації підлягали не усі церкви протопопії, а лише ті храми, що знаходилися на території її адміністративного центру.

Деякі інші відомості подає Яків Суша. Описуючи єпископство Афанасія Пакости, він твердить, що відвідування церков епархії поєднувалося з проведенням соборчиків духовенства кожної з протопопій і що А. Пакоста, „окрім великих міст і містечок, повсюдно щороку відвідував багато сільських деканатів, і щорічно проводив партикулярні деканатські синоди в

¹⁴⁶ Стислі, однак багаті на фактичний матеріал відомості про холмських православних і уніатських єпископів, подає: Петрушевич А. С. Холмская епархия и святители ея.— Львов, 1867.

¹⁴⁷ ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 4-б, спр. 205, арк. 57—58, 61, 64—64 зв., 67—67 зв., 69—69 зв., 72—72 зв., 74—74 зв., 76—76 зв., 78.

¹⁴⁸ Один із таких універсалів, адресований духовенству Холмської протопопії, зберігається серед актів Холмської уніатської консисторії (Там само.— Арк. 64—64 зв.).

усіх деканатах¹⁴⁹. Беручи до уваги той факт, що праця Я. Суші є наскрізь апологетичним твором і здобутки окремих ієрархів та унії взагалі є явно перебільшеними, то можна припустити, що й відносно особи А. Пакости автор був не цілком об'єктивним. Якщо це справді було так, то більш правдоподібно, що владика мав змогу ознайомитися з парафіяльним укладом життя та пастирськими здібностями сільських душпастирів здебільшого під час соборчика духовенства протопопії, який він скликав після завершення її візитації. Таким чином, межі такої візитації значно звужувалися, вона охоплювала незначну територію та невелику кількість вірних, що не давало єпископові змоги повною мірою пізнати релігійне життя своєї пастви, обстежити усі церкви та з'ясувати матеріальний стан парафій.

Подібна практика, вочевидь, зберігалася у Холмській єпархії і за єпископства наступних уніатських владик — Методія Терлецького (1629—1649)¹⁵⁰, який мав багаторічний досвід ведення канонічних візитацій, ще будучи студентом папської колегії у Римі¹⁵¹, та Якова Суші (1652—1687). Зокрема, у своїй праці „De laboribus Unitorum...” Я. Суша всіляко вихваляв пастирську ревність М. Терлецького, спеціально зазначаючи, що він „візитував свою єпархію” та навертав до єдності з Римом православне населення Волині¹⁵². Після того, як у 1632 р. королем Владиславом IV було затверджено „Пункти примирення”, візитації М. Терлецького набули місійного характеру, й з того часу вони здійснювалися не лише з метою контролю за діяльністю кліру та релігійним життям мирян-уніатів, а й для навернення православного люду єпархії на унію, оскільки в той час багато парафіян Холмської єпархії поверталися до православного віровизнання, користуючись проголошеною королем політикою релігійної толеранції. Тому в другій половині 30-х і упродовж майже всього наступного десятиліття М. Терлецький використовував канонічні огляди церков єпархії переважно для боротьби з православними, конфіскації церковного майна та православних храмів. Тож не дивно, що з цього часу до нас дійшли десятки документальних свідчень про численні позови до городських судів, у яких переважали скарги селян, міщан і шляхти на примусове навернення їх на унію та „опечатування” храмів М. Терлецьким. Найгучніші процеси точилися у справі свавільних дій єпископа в Белзі та Сокалі, де миряни вчинили йому опір та не допустили до візитації міських

¹⁴⁹ „[...] praeter civitates et oppida magnatum, pluresque decanatus rurales quolibet anno invisens, in iisdem decanatibus synodos particulares annuatim in quolibet decanatu celebravit“ (цит. за: Петрушевич А. С. Холмская епархия...— С. 39).

¹⁵⁰ Дегальніше про нього див.: Senyk S. Methodius Terlec'kyj — bishop of Cholm // AOSBM.— Romae, 1985.— Vol. 18.— P. 342—373.

¹⁵¹ Про багатий досвід Методія Терлецького в організації місійних візитацій, зокрема у Волощині, Хорватії, Далмації та Словенії, де він був апостольським візитатором, свідчить листування майбутнього холмського єпископа з Римським престолом у 20—40-х рр. XVII ст.; див.: LE.— Romae, 1972.— Vol. I: 1600—1640.— P. 181—182, 202—203 (№ 95, 100); Romae, 1973.— Vol. II: 1641—1664.— P. 47—52, 73—74 (№ 27—29, 45); МУН.— Romae, 1965.— Vol. II (1624—1648)— P. 28—29, 84—87, 89—91, 112—113, 278—282 (№ 23, 46—47, 49, 51—53, 62, 196—198).

¹⁵² „Idem Ep[iscopu]s [Методій Терлецький.— I. С.] dum suam dioecesim visitaret, in villa Maszovia ducum quorundam Volhyniae parochianorum magno tumultu schismaticorum, quos ad unonem reducebat, exceptus est, et parum abfuit, quin perierit“ (Susza J. De laboribus Unitorum...— P. 327).

церков¹⁵³. Зокрема, один з таких численних конфліктів був у Белзі 1641 р., коли міщани рішуче заперестували, відмовляючись визнавати його своїм пастирем¹⁵⁴. Судові акти переконують у тому, що канонічні огляди церков сприймалися вірними назагал доволі вороже, й тому такі візитації були малоефективними з пастирського огляду та не завжди призводили до збільшення у Холмському владичтві уніатських храмів й поєднаних з Апостольською столицею священників і мирян.

У середині XVII ст., коли українсько-козацькі полки зайняли значну територію Холмського владичтва, на холмський престіл було возведено Якова Сушу (1652—1687), котрий навіть в умовах безперервних військових дій і господарської розрухи краю спромігся невдози по своїх єпископських свяченнях здійснити канонічну візитацію уніатських церков владичтва. Отець Іринеї Назарко, опираючись на свідчення самого Я. Суші, вважає, що „за кілька літ [Суша] відвідав майже всі важніші парафії, і, як знаменитий бесідник, своїми палкими проповідями оживляв віру в народі, піддержував його на душі та скріплював у прив'язанні до церковного з'єднання“¹⁵⁵. Однак, з якою періодичністю відбувалися такі канонічні огляди церков, яку територію вони охоплювали, якого характеру були обстеження та як їх сприймав загал вірних, — про все це джерела мовчать. Проте нам видається, що до початку 80-х рр. XVII ст. єпископські візитації у Холмському владичтві продовжували зберігати риси, притаманні канонічним оглядам церков у Православній церкві, поєднуючи пастирсько-адміністративні обов'язки ієрарха зі судівничо-синодальними функціями. Цікаво, що вже з 1683 р. маємо згадку про запровадження у Холмській єпархії візитаційної документації¹⁵⁶, а це свідчить про поступову еволюцію інституту канонічних візитацій у Холмській єпархії у бік його звільнення від невластивих йому судівничих і синодальних функцій та надання візитаціям пастирсько-адміністративного характеру. На початку XVIII ст. візитації „нового“ типу, як видається, остаточно утвердилися у Холмсько-Белзькій єпархії. Зокрема, саме з того часу походять численні протоколи генеральних ревізій церков владичтва, що зберігаються тепер у Державному архіві в Любліні (Польща) і датуються періодом перед 1720 р.¹⁵⁷

¹⁵³ Засоби, до яких вдавалися М. Терлецький і православні миряни, конфліктуючи між собою за храми в часі численних „місійних“ візитацій єпископа, описує в одній зі своїх статей відомий київський учений Степан Голубев; див.: Голубев С. Западнорусская церковь при митр. Петре Могила // Киевская старина.— 1898.— Т. LXI.— С. 49—50.

¹⁵⁴ Протокол зізнань свідків у справі канонічної візитації М. Терлецького в Белзі 1641 р. опубліковано в: Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники.— К., 1898.— Т. 2.— С. 191—192; переклад документа українською мовою подано в: Правда про унію.— С. 53—54 (№ 29).

¹⁵⁵ Назарко І. Яків Суша — єпископ Холмський (1620—1687) // АОСБМ.— Romae, 1971.— Vol. VII.— Fasc. 1—4.— Р. 29.

¹⁵⁶ Йдеться про протокол генеральної візитації Сорочинської церкви, згадка про який міститься серед „Холмських матеріалів“ „Архіву історії унії“ (ЦДІА України у Львові, ф. 201, оп. 4-б, спр. 2185, арк. 79).

¹⁵⁷ Див. огляд документів Холмської уніатської консисторії в Державному архіві у Любліні, серед яких дослідники виокремлюють й протоколи візитацій церков до 1720 р.: Kossowski A. Archiwalia lubelskie do dziejów unii kościelnej w Polsce // Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne.— Lublin, 1962.— Т. 4.— Zesz. 1—2.— С. 231—232 (тут автор звертає увагу на „візити 1715 р.“); Kołbuk W. Kościoły Wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne.— Lublin, 1998.— С. 21 („Wizytacje parafii diecezji chełmskiej z pocz. XVIII w.“).

Таким чином, з кінця XVII — початку XVIII ст. питання, котрі заторкувалися під час єпископських ревізій церков, переважно вже не виносили на розгляд виїзних засідань духовних консисторій та не обговорювали на деканатських соборчиках духовенства, а заносили у спеціальний візитаційний протокол для подальшого представлення єпископові та контролю візитаторами виконання їх розпоряджень і „Реформаційних декретів“.

Між пастирською опікою, судово-синодальними функціями, адміністративним контролем та примусовим наверненням. Загалом пастирські візитації в уніатській церкві упродовж XVII ст. охоплювали невелику територію та незначну кількість вірних. Вони були спрямовані передусім не на реформування уніатських структур та християнізацію простого люду, а здійснювалися з метою поширення ідеї єдності з Римом, тобто добровільного або примусового навернення до унії з Римом українського і білоруського населення Речі Посполитої, та водночас з метою збереження парафіяльної мережі уніатської церкви.

Уніатські візитації протягом XVII ст. не були періодичні, без наперед визначеного плану¹⁵⁸, оскільки більшість українських і білоруських церков, за винятком Володимирсько-Берестейської, Полоцької, Холмсько-Белзької єпархій та деяких регіонів Білоруси, у той час належали православним. Тому єпископські ревізії заторкували переважно міщан та руську шляхту, з чого можна зробити висновок, що вони не могли мати широкої програми й охоплювали обмежену кількість питань. Інвентаризація церковного майна, опис земельних посіlostей, релігійні практики простолюду, як видається, аж до кінця 60-х рр. XVII ст. не перебували в полі зору уніатських візитаторів. уніатські ієрархи візитували також православні церкви, тобто візитації використовувалися із місієюною метою, що призводило до зростання міжконфесійної напруженості в окремих регіонах (приклад Холмщини) та в країні загалом і їхнього несприйняття більшістю вірних східного обряду.

Єпископи під час візитацій виконували також низку сакральних чинностей: освячували церкви, поставляли священників, проводили судові розгляди суперечок між духовенством і мирянами у межах своєї компетенції, наглядали за дотриманням вірними канонів церкви й зокрема християнської доктрини, роздавали церквам антиминоси тощо. Генеральні візитації давали уніатській ієрархії цінний матеріал для з'ясування актуальних потреб вірних і духовенства, допомагали краще орієнтуватися в релігійній ситуації у краї. На основі зібраних під час ревізій відомостей владики видавали пастирські послання та розпорядження, намагалися реформувати церковне життя єпархії. Теоретично наслідки канонічних оглядів уніатських церков повинні були б розглядатися на провінційних синодах

¹⁵⁸ На те, що переважна більшість українського та білоруського населення у першій половині XVII ст. залишилася православною, вказує і папський нунцій у Речі Посполитій де Торрес, зауважуючи в своєму звіті, що „[...] кількість схизматиків у Польщі велика, яка, напевно, перевищує кількість лютеранів і кальвіністів. [Схизматики] проживають на Волині, Поділлі, Україні, але основним їх гніздом є Русь, яка розподіляється на три частини: Русь Червону — з містами Львовом, Перемишлем, до якої зараховується також Волинь; Русь Білу, що простягається від Риги — столиці Інфлянти, аж до московських границь і охоплює Полоцьк, Вітебськ, Оршу, Могильов; Русь Чорну — між Литвою і Волинню аж до Києва разом з містами Пінськом, Новгородком, Овручем“; цит. за: Правда про унію...— С. 36 (№ 21).

та епархіальних соборчиках духовенства певної церковної округи, однак про таке використання візитаційного досвіду уніатських владик джерела не інформують.

Протягом XVII — початку XVIII ст. візитаційні обов'язки від єпископів поступово перебравли їхні офіціали, уряд яких з'явився в уніатській церкві під впливом латинізації органів управління Київської митрополії. Виглядає, що й самі єпископи не заперечували проти цієї практики, тому маємо так небагато відомостей про єпископські візитації уніатських владитців в Україні та Білорусі досліджуваного періоду. Згідно з тогочасними вимогами, уніатські офіціали зобов'язані щороку візитувати церкви в намісництвах свого офіціалату та „наглядати за деканами, як вони виконують свої деканські обов'язки, чи не побирають понад норму від парохів катедратика“¹⁵⁹. Зважаючи на те, що латинізація уніатської церкви в XVII ст. охопила передусім Білорусь, можна припустити, що єпископські візитації під орудою офіціалів були поширені насамперед у північних владитцтвах Київської митрополії, тобто у білоруській частині Київської митрополічної епархії.

На практиці здійснення канонічних візитацій у Київської митрополії упродовж XVII ст. зіткнулися зі значними труднощами. Деякі дослідники вважають, що вони ускладнювалися обширністю території епархії, природними умовами регіону, де „навесні й восени подорожування було взагалі неможливим з огляду на стан доріг“¹⁶⁰. Природний фактор й справді відіграв важливу роль у визначенні географії та виборі часу пастирських подорожей уніатських ієрархів, що не могло не позначитися на періодичності й тривалості канонічних візитацій митрополії. На цьому спеціально наголошує Софія Сенік. Однак приклад Турово-Пінської епархії, де невелика кількість церков та незначна площа владитцтва, здавалося, давали шанс уніатським владикам повною мірою проявити свої пастирські та адміністративні здібності й самовіддано працювати серед ввіреної їм пастви, невтомно візитуючи церкви епархії, свідчить про протилежне. Велика протяжність уніатських епархій, природні умови та значні затрати часу для систематичного відвідування церков, на що зазвичай покликається чимало дослідників, виправдовуючи бездіяльність та інертність уніатського єпископату протягом усього XVII ст., були хоч і вагомими, однак не найважливішими чинниками, що були перешкодою ефективному функціонуванню інституту канонічних візитацій у Київській митрополії. Приклад Пінської епархії доводить, що проблема крилася у самій уніатській ієрархії, котра не усвідомлювала повною мірою свого пастирського покликання, займаючись головно світськими розвагами, аніж адмініструванням у своїй епархії, та звертаючи більше уваги на примусове навернення українського та православного населення на унію, аніж спасінням душ ввірених їм „духовних овечок“.

Виразне занедбання уніатською ієрархією свого пастирського обов'язку візитації митрополії та епархій частково пояснюється особливостями релігійної ментальності часів середньовіччя, а також специфікою бого-

¹⁵⁹ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego...— S. 915.

¹⁶⁰ Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство...— С. 72; її ж. Українська Церква...— С. 27, 54.

словської думки східних християн, для яких активна діяльність чи душпастирська опіка „не були найголовнішими ієрейськими обов'язками: священник насамперед вважався літургісантом — особою, що керувала громадою парафіян під час церковного Богослужіння як найбільш натхненної форми людського самовираження“¹⁶¹. Іншою причиною підупадання у Київській митрополії інституту канонічних візитацій є втручання мирян у суто церковні справи, коли власники маєтків з власної волі не допускали до церков, розташованих на їхніх землях, візитаторів або й глумилися над ними, чи православні руські міщани відмовлялися визнавати зверхність Риму й не приймали пастирської опіки уніатських митрополитів і єпископів. Нівеляція канонічного статусу єпископських візитацій пояснюється також тим, що парафіяльний клір, безпосередньо залежний від волі своїх коляторів, а не від церковної ієрархії, часто-густо нехтував пастирськими візитаціями; траплялися випадки, коли візитаторів парохі просто не допускали у свої церкви.

Після Берестейської унії у тих єпархіях, що визнали зверхність Римського престолу, в перших десятиліттях XVII ст. надалі продовжувала зберігатися й навіть справно функціонувати давня церковна практика (притаманна, зокрема, й православної церкві в Речі Посполитій) поєднання пастирських обов'язків єпископа в часі канонічних візитацій із судівничими та синодальними функціями. Без сумніву, запровадження унії не змінило системи церковного управління уніатськими єпархіями, в яких зберігалася тривка традиція попередніх століть, що передбачала використання своєрідної „тріади“ (візитація—соборчик (синод) церковної округи—духовний суд) для утримання інституційного зв'язку ієрархії з духовенством і вірними, забезпечення виконання судових вироків у віддалених від єпископської катедри місцевостях та збереження принципу соборності східної церкви.

Однак із 30-х рр. XVII ст. і особливо в другій його половині ця система почала зазнавати значних трансформацій у пристосуванні до латинської пастирської моделі, й зокрема практики генеральних візитацій у Римо-Католицькій церкві. Про поступову еволюцію інституту канонічних візитацій Київської уніатської митрополії свідчить поява в уніатській церкві до- та післявізитаційної документації¹⁶², що запроваджувалася під впли-

¹⁶¹ Gudziak B. A. Crisis and Reform...— P. 63.

¹⁶² Термін „візитаційна документація“ розуміється як комплекс нормативних актів, що видавалися єпископом, його уповноваженими та духовною консисторією перед початком генеральної візитації з метою визначення характеру, завдань та способів її здійснення. У склад довізитаційної документації, як правило, входили: пастирський лист єпископа до духовенства та вірних єпархії, у якому він визначав територію й час здійснення візитації; звернення єпископа до духовенства та вірних того деканату, який мав бути в найближчий час візитований; номінаційна грамота єпископа для генерального візитатора, де окреслювалися повноваження для членів єпископської комісії; візитаційна інструкція, квестіонар або формуляр, що укладалися у канцелярії єпископа або особисто візитаторами; звернення генерального візитатора до духовенства та вірних єпархії про початок візитації, де він описував свої повноваження та завдання, а також протоколи візитацій, підсумковий акт канонічного огляду церкви — Реформаційний декрет і письмовий звіт чи реляція (або щоденник) про візитаційну подорож владики (див. про це: Librowski S. Wizytacje diecezji wrocławskiej. Cz. 1: Wizytacje diecezji kujawskiej i pomorskiej. T. 1: Opracowanie archiwalno-źródłoznawcze. Z. 1: Wstęp ogólny // Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne.— Lublin, 1964.— T. 8.— S. 123—124).

вом загальної окциденталізації¹⁶³ Руської Церкви, а безпосередньо її поява була спричинена практичними потребами уніатської ієрархії, намаганням єпископату підвищити ефективність єпископських візитацій, зміцнити нагляд за духовенством і мирянами, поліпшити пастирську опіку над вірними, полегшити працю візитаторів і водночас усунути довільність та індивідуалізм єпископських ревізорів.

Візитаційна документація мала б регламентувати чин канонічної візитації, визначати обсяг повноважень членів візитаційної комісії та допомагати єпископським ревізорам на основі детально розроблених візитаційних інструкцій впроваджувати серед духовенства та мирян епархії розпорядження їхнього архиєрея й ухвали місцевих епархіяльних синодів, а також контролювати виконання рішень церковної влади. З іншого боку, причиною запровадження в уніатській церкві візитаційної документації було усвідомлення руською ієрархією загрози втратити своє виключне, як уважали досі, право візитації Київської митрополії. Ця обставина також змусила уніатську ієрархію розпочати реформування інституту канонічних візитацій, використовуючи при цьому власний, набутий у попередні десятиліття, досвід пастирського служіння та трактатів нечисленних у той час з'єдинених отців-інтелектуалів.

Привертас, однак, увагу та обставина, що назагал руська церква протягом XVI—XVII ст. не виробила богословської думки щодо природи та завдань пастирських візитацій у душі східного християнства¹⁶⁴, як, наприклад, це мало місце у католицькій церкві. Промовистим є факт, що жоден із провінційних соборів, скликаних у Київській митрополії у XVI—XVII ст., не порушував питань, пов'язаних з функціонуванням інститу-

¹⁶³ Про поступову латинізацію та окциденталізацію Руської Церкви в XVII—XVIII ст., а також термінологічні суперечки з цього приводу, детальніше див.: Зноско К. Латинизация Православного Богослужения в Униатской Церкви.— Варшава, 1932; Хойнацкий А. Западнорусская церковная уния в ея богослужении и обрядах.— Киев, 1873; Chadyka J. Kulturotwórcza rola Unii Brzeskiej na Białorusi // Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci. Materiały międzynarodowego sympozjum naukowego Unia Brzeska po czterech stuleciach (Lublin, 20—21. IX. 1995 r.) / Red. S. Gąjek, S. Nabywaniec.— Lublin, 1998.— S. 167—177; Kowalczyk J. Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku // Biuletyn Historii Sztuki.— 1980.— № 3/4.— S. 347—364; його ж. Latinisation et occidentalisation de l'architecture gréco-catholique en Pologne au XVIII^e siècle // Polish Art Studies.— 1984.— № 5.— S. 11—31. Цьому питанню присвячене окреме дослідження Софії Сенік; див.: Senyk S. The Ukrainian Church and Latinization // Orientalia Christiana Periodica.— 1990.— № 56.— S. 165—187 (стаття вийшла також окремим виданням в українському перекладі: Сенік С. Латинізація в Українській Католицькій Церкві.— Люблін, 1990).

¹⁶⁴ Принагідно зауважимо, що й уніатська церква в Речі Посполитій аж до кінця XVIII ст. не могла похвалитися богословськими творами на цю тему, й лише у 1792 р. проблему функціонування інституту канонічних візитацій у Київській митрополії заторкнуто в одному з трактатів василіянина Тимофія Щуровського (1740—1812) (Prawo Kanoniczne... na Rozmowy w Jedynastu Xiegach Podzielone.— Supraśl, 1792). Розширений зміст цього твору та короткі біографічні дані про автора наведено в: Wagilewicz J. D. Pisarze polscy rusyńscy wraz z dodatkami „Pisarze łacińscy rusyńscy”.— Przemysł, 1996.— S. 249—254. Компендіум богословських трактатів діячів уніатської церкви зібрано в: Ваг J., Zmargz W. Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do 1940 r.— Lublin, 1960.— T. I: Od wynalezienia druku do 1799 r.— S. 228—235. Загальну характеристику уніатських богословських творів у XVII ст. подає: Moskałyk J. Wpływ Unii Brzeskiej na rozwój wschodniej katolicko-unickiej myśli teologicznej w XVII wieku // WZU.— Warszawa, 1997.— T. 4—5.— S. 169—181.

ту канонічних візитацій, не кажучи вже про його якусь реформу¹⁶⁵. Для руської церкви до кінця 60-х рр. XVII ст., як видається, питання реформи своєї організаційної структури не було на порядку денному; значно важливішою проблемою було збереження мережі парафії, пошуки союзників у Варшаві й Римі, захист перед зростаючим латинським натиском, а також плани навернення православних, а після краху цих планів — пошуки порозуміння з православними. Тож не дивно, що уніатська церква не кодифікувала свого пастирського досвіду у ділянці проведення канонічних візитацій, хоч подібні питання розглядалися на синодах Православної церкви у 1621 та 1640 рр.; у першому випадку одне з правил синоду зобов'язувало православних єпископів до канонічних візитацій своєї пастви та проповідування їм слова Божого, а в другому — вперше в історії Київської православної митрополії встановлювалася окрема посада візитатора церков та монастирів церковної провінції¹⁶⁶.

Таку пасивність богословської думки східних християн та незрозумілу, з першого погляду, „інтелектуальну мовчанку“ східної церкви відомий німецький учений Герхард Подскальський пояснює особливостями релігійного пізнання православних, у богослов'ї яких „переважає голос не випробовуючого розуму, а віруючого серця, [...] тому роль інтелектуальної складової богословської свідомості в православному богослов'ї залишається суто підлеглим і наперед обмеженим“¹⁶⁷.

У другій половині XVII — на початку XVIII ст. візитаційна документація поширилася на більшість єпархій Київської митрополії. Найдавніші протоколи опису уніатських церков з'явилися у тих владицтвах, котрі першими визнали зверхність папи римського й де унія мала переважаючий вплив: Володимирсько-Берестейському (1635), Полоцькому (1647), Київському (1666) та Холмсько-Белзькому (1683). Щодо візитаційних інструкцій та формулярів, то видається, що упродовж XVII — початку XVIII ст. вони застосовувалися переважно для візитацій василіянських монастирів¹⁶⁸. Перегляд нечисленних протоколів візитацій церков Володимирсь-

¹⁶⁵ Про ухвали Берестейських православних (1590—1595) та Кобринського уніатського соборів (1626) детальніше див.: Гудзяк Б. Київська ієрархія, Царгородський патріархат та унія з Римом // WZU.— Warszawa, 1997.— Т. 4—5.— С. 22—25; Жукович П. Н. Брестский собор 1591 г. (По новооткрытой грамоте, содержащей деяния его // Известия Отделения русского языка и словесности Имп. Академии Наук.— 1907.— Т. 12, кн. 2.— С. 65—66; Покровский А. О соборах Юго-Западной Руси XV—XVII веков // Богословский вестник.— 1906.— № 9.— С. 108—151; Рудович И. Кобринский синод 1626 г. // Богословия.— Львів, 1924.— Т. II, кн. 1—4.— С. 1—27; Федорів Ю. Кобринський синод 1626 р. // Богословия.— 1974.— № 38.— С. 75—79; Gudziak V. A. Crisis and Reform.— P. 210—215.

¹⁶⁶ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви (репр. вид.).— К., 1998.— Т. II.— С. 143; Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила.— Т. 2.— С. 485—486.

¹⁶⁷ Подскальський Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.) / Изд. второе, испр. и допол. для русск. перевода.— Санкт-Петербург, 1996.— С. XIV. Питання про особливості еkleзіології (й зокрема богословського світогляду) Православної церкви в Україні середніх віків порушує в одній зі своїх статей також Борис Гудзяк; див.: Гудзяк Б. Грецький Схід, Київська митрополія і Флорентійська унія // Записки НТШ. Праці Історично-філософської секції.— Львів, 1994.— Т. ССXXVIII.— С. 53.

¹⁶⁸ Про одну з таких інструкцій ідеться у: Археологический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа.— Вильно, 1900.— Т. 12.— С. 25—26.

кої та Київської митрополічної епархій XVII ст. показує, що вони складалися хаотично, без узгодженої схеми, а отже, не взорувалися на попередньо розроблений формуляр чи інструкцію¹⁶⁹.

У підсумку зазначимо, що загалом єпископські візитації в уніатській церкві протягом XVII — на початку XVIII ст., як і в римо-католицьких епархіях Західної Європи та в Російській Православній церкві, здійснювалися з метою контролю за дотриманням вірними християнської доктрини, проповідування Євангелія, уділення Святих Тайн, ознайомлення з релігійним й моральним життям кліру та мирян, боротьби з поганськими звичаями, контролю за будинками, маєтками й господарствами окремих церков і парафій. Отже, своїми впливами вони охоплювали церковних осіб, будівлі, інституції, місцевості та предмети, мали виразно релігійний характер і в кінцевому підсумку змагали до реформи церкви. Особливістю уніатських візитацій у Речі Посполитій було те, що вони, по-перше, охоплювали невелику територію, а по-друге, часто мали місійний характер, тобто були зорієнтовані на навернення православних вірних до унії.

На початку XVIII ст. інститут канонічних візитацій у більшості епархій руської церкви остаточно позбувся невластивих йому функцій — судових, синодальних та частково контрольно-адміністративних. Натомість ті владичтва, котрі приступили до єдності з Апостольським престолом аж у кінці XVII — на початку XVIII ст., й надалі продовжували використовувати давню церковну практику, коли під час єпископських візитацій „духовні комісари“ організовували судові засідання та скликали деканські соборчики духовенства, на яких розглядалися наслідки таких візитацій і з допомогою синодальних свідків та духовних інстигаторів виносилися вироки щодо порушників канонічного права. Отже, пастирська практика в різних уніатських епархіях Київської церковної провінції на початку XVIII ст. суттєво різнилася між собою. „Новий тип“ канонічних візитацій під впливом латинської еклезиології сформувався переважно на білоруських землях, у той час як в Україні (Львівське, Луцьке, Перемишльське владичтва та українська частина Київської епархії) і надалі продовжувала функціонувати православна модель єпископських візитацій. Тому перед уніатською ієрархією постала нагальна потреба реформування інституту канонічних візитацій у бік його уніфікації до пастирської практики Римо-Католицької церкви та нівеляції відмінностей у пастирській практиці українських і білоруських владик. Це завдання в Київській уніатській митрополії було вирішено на Замойському синоді в 1720 р., який започаткував нову добу в історії Греко-Католицької церкви.

¹⁶⁹ Відомий авторovi випадок застосування на практиці уніатськими владиками в Україні до Замойського синоду квестіонарів для візитації церков трапився в Мукачівській епархії за часів єпископа Йосипа де Камесіла. У 1701 р., під час канонічного огляду церков Спішського деканату, візитатори тут послуговувалися формуляром з 15 питань (див.: Дулишкович И. Исторические черты угро-русскихъ.— Унгар, 1877.— Т. III.—С. 20—21).

Ihor SKOCHYLIAŠ

**GENERAL VISITATIONS OF THE UKRAINIAN AND BELARUS' EPARCHIES
OF THE KYIVAN UNIATE METROPOLITANATE. 1596—1720**

The article is aiming at analysing the pastoral charge of the bishops of the Kyivan Greek Catholic (Uniate) Metropolitanate from the introduction of the Union of Brest (1596) until the Synod of Zamosc (1720), in particular, the general visitations carried out in the Uniate Ukrainian and Belarus' dioceses. The legal status, programme, character and aim of these episcopal visitations are researched. All the data collected by the author concerning general visitations during the period under consideration within each of the nine Uniate dioceses of the Kyivan ecclesiastical province have been tabulated and systematized. This systematization of a wide range of source material enables us to define the status of the visitors, the length, dates and geographical limits of these general visitations, and the peculiarities of their functioning. One is thus able to trace the evolution of the institution of canonical visitations in general. The author researches a „triad“ in the ecclesiastical administration of the Ukrainian and Belarus' eparchies, involving the simultaneous occurrence of general visitations, synods of ecclesiastical provinces and spiritual courts. In the last decades of the 18th century the gradual conforming of the canonical visitations of the Uniate Church to the Latin pastoral model led to the transformation of the general visitations into a separate institution of ecclesiastical administration. The visitation documentation and the regulation of the canonical examination ceremony in the Kyivan Uniate Metropolitanate, that is, protocols of general visitations and visitation instructions resulted from these changes.