

УДК [322:271.4](438)“1923/1937”

Р. С. Лагіш

ОСОБЛИВОСТІ КАНОНІЧНО-ПРАВОВОГО СТАТУСУ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ВІЗАНТІЙСЬКО-СЛОВ'ЯНСЬКОГО ОБРЯДУ В СХІДНИХ ВОЄВОДСТВАХ ПОЛЬЩІ (1923–1937 рр.)

У статті досліджено особливості канонічно-правового статусу Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду в східних воєводствах Польщі (1923 – 1937 рр.). Зокрема досліджено зміст та проаналізовано основні правові документи та інструкції Ватикану, що визначали канонічно-правовий статус нової церкви, засади поширення “нової унії”, а також характер проведення богослужінь за східним обрядом. Додатково визначено вплив православного та католицького обрядів на формування візантійсько-слов'янського обряду та описано суперечності, які виникали при поєднанні двох обрядів у практичному житті парафії.

Ключові слова: нова унія, Католицька Церква візантійсько-слов'янського обряду, інструкція, парафія, східний обряд, канонічне право.

Проблема реалізації ватиканського уніоністичного проекту “нової унії” в східних воєводствах Польщі, становлення структуризації Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду є предметом активного наукового пошуку та релігійно-філософських дискусій. Актуальність статті полягає у необхідності детального висвітлення початкового етапу структуризації Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду й аналізу її канонічно-правового статусу у контексті релігійної політики Ватикану, що підкреслюється новітніми викликами глобалізаційних процесів у світі, які спонукають до активізації екуменічного діалогу та канонічного спілкування Церков.

Автор поставив за мету на основі ґрунтовного, об'єктивного й комплексного аналізу дослідити особливості канонічно-правового статусу Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду в східних воєводствах Польщі (1923 – 1937 рр.).

Необхідність детального і всебічного наукового аналізу означеної проблеми спонукає до аналізу історіографічної та джерельної бази. Важливим науково-інформаційним джерелом до вивчення задекларованої проблеми є дослідження Р. Скакуна [1, с. 204-247], яке визначається широкою джерельною базою, основні положення та твердження аргументуються. У монографії А. Н. Свирида проаналізовано загальні тенденції розвитку “нової унії” у Західній Білорусії, не оминув дослідник і проблеми її канонічно-правового статусу, а відтак частково відобразив діяльність католицьких чинів східного обряду [2]. Дослідженню східної політики Ватикану присвячена монографія Е. Бистрицької, у яких ґрунтовно проаналізовано всі уніоністичні доктрини Апостольського Престолу [3]. Окремі аспекти канонічно-правового статусу Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду висвітлені у наукових працях І. Грудницького [4], І. Федорова [5], О. Купранця [6], Ю. Туронак [7], К. Ніколаєва [8] та ін. Таким чином, на сучасному етапі досліджувана проблема викликає зацікавлення науковців, однак відсутність цілісної та комплексної праці з досліджуваної проблеми, певною мірою компенсує наукова стаття автора.

Після входження на Апостольський Престол Папи Пій XI стало зрозуміло, що східна політика Ватикану потребує істотних коректив. Особисто Папа був зацікавлений у пошуку нових форм православно-католицького діалогу, оскільки уніоністичні проекти митрополита Андрея Шептицького та архієпископа Едварда Роппа виявилися недосконалими та непридатними для застосування у нових політичних умовах. Національна заангажованість українського греко-католицького та польського католицького духовенства виявила безперспективність їх спільної участі у продовженні православно-католицького діалогу. Вони були учасниками українсько-польського конфлікту та подальшого національно-політичного протистояння, зумовленого боротьбою за державну незалежність. Альтернативна біритуалістична (двообрядова) концепція Е. Роппа сприймалася православним кліром та вірними як бажання Ватикану латинізувати православних. На тлі цих подій Ватикан вимушений був шукати нової форми просування уніоністичних концептів.

Не в останню чергу нові ватиканські орієнтири місіонерської діяльності пов'язувалися з визнанням католицької Польщі як держави та приєднанням до неї нових православних територій, які входили до Російської імперії. Розрахунок римських очільників полягав у тому, що з боку польського уряду, який “очікує вирішити найболючіші моменти національного питання на східних своїх кордонах”, вони зустрінуть повну підтримку в своїх уніоністичних починаннях. У цьому напрямі Польща вже забезпечила собі свободу дій, включивши положення про невтручання урядів у справи церкви та релігійних громад в Ризький мирний договір. Відтак успішна робота в Польщі створить Ватикану “серйозну базу для подальшої роботи в Росії” [3, с. 285].

12 листопада 1923 р., з нагоди 300-літнього ювілею мученицької смерті Йосафата Кунцевича, Святіший Отець Пій XI в енцикліці “Ecclesiam Dei” (“Церква Божа” – примітка автора) звернувся до католиків східного обряду, у якій відзначив важливість християнського єднання, а також заохочував православних поєднатися із Апостольською Столицею при одночасному збереженні свого церковного обряду, мови і традицій [3]. У рамках ювілейного святкування відбулася й окрема зустріч із духовенством східного обряду, на якій були присутні 2 патріархи, 4 єпископи та понад 250 священнослужителів [3, с. 286]. У всіх своїх виступах, офіційних і неофіційних зверненнях Пій XI підкреслював необхідність збереження східного обряду.

Одночасно з цими подіями 10 грудня цього ж року конгрегацією "Pro Ecclesia Orientale" видана таємна інструкція "Zelum amplitudinis", яка заклала початок унійної роботи на "східних кресах" Польщі у формі створення Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду [4, с. 126]. Зауважимо, що це була офіційна назва новоствореної конфесії, яка використовувалася у богослужіннях, канонічно-правових документах Ватикану, діловодстві Православної Церкви, а також в документах державних органів міжвоєнної Польщі, натомість серед широкого загалу найчастіше вживалися назви "слов'янський", "візантійський", "східний", "новоунійний" [10, с. 5], "неовізантійський", "східнослов'янський", "неослов'янський" [2, с. 65]. Уже на початковому етапі у ватиканських документах щодо нового обряду вживалася назва "Ritus Greco-Russiacus", що мало на меті чітко підкреслити відмінність від "Ritus Greco-Rutenus", який практикувався ГКЦ у Галичині [4, с. 27]. Назва обряду акцентувала на тому, що свій початок він бере від догматів християнства періоду Візантії, а відтак виступає безпосереднім спадкоємцем єдиної християнської Церкви [5, с. 108]. Серед наукового кола у визначенні цього проекту найбільше поширена назва "неоунія", на думку автора, якщо дивитися з історичної ретроспективи, він є найбільш відповідний.

Ідея створення "новоунійної" Церкви, на думку більшості істориків як вітчизняних, так і зарубіжних, належить Підляському римо-католицькому єпископу Генріху Пшездецькому. 22 жовтня 1923 р. він звернувся до Апостольської Столиці з проханням надати конкретні вказівки щодо унійної діяльності. Поштовхом до цього кроку, як зазначав єпископ Генріх, стали численні звернення православних прийняти їх у лоно Католицької Церкви зі збереженням східного обряду. Приміром лише за останній час понад 4000 вірних виявили перед ним таке бажання. При цьому він звернув увагу на те, що вони виступають проти обряду, який практикує ГКЦ у Галичині, а жадають зберегти традиційний для них православний стиль [11, с. 324]. Однак це далеко не завжди відповідало дійсності, дослідження показало, що у багатьох випадках вірні у проханнях чітко підкреслювали прагнення бути під юрисдикцією Львівського митрополита.

Разом з цим Г. Пшездецький, будучи за своєю природою великим стратегом, запропонував Папі Пію XI розглянути особисто ним розроблений проект з питання унійної діяльності, який і передбачав утворення "нової унії" незалежної від ГКЦ. Автономія "неоунії" полягала у тому, що новостворені парафії підлягатимуть юрисдикції місцевих римо-католицьких єпископів, а священників східного обряду готуватимуть католицькі семінарії. Проект єпископа Генріха відповідав принципам східної політики Ватикану, а відтак був схвалений Папою Пієм XI та на канонічно-правовому рівні затверджений конгрегацією "Pro Ecclesia Orientale" [1, с. 207].

Зауважимо, що серед польських істориків також існує точка зору про те, що запропонований проект був розроблений єзуїтами і переданий Підляському єпископу для його просування у Ватикані [12, с. 59]. На думку автора, це могло відповідати дійсності, оскільки проект одразу підтримали єзуїти – працівники Римській курії, а Генеральна капітула без зволікань надала духовні кадри для його апробації. Вагомим аргументом є і те, що проект удосконалював та остаточно завершив бельгійський єзуїт Мішель д'Ербіньї, який вважався у Ватикані найкращим експертом з російського питання. Єпископа Генріха, як основного ініціатора, вибрано не випадково, по-перше він особисто добре знав Папу та підтримував з ним дружні відносини ще з періоду нунціатури в Польщі, по-друге, ініціатива повинна була лунати з уст місцевих єпископів, як бажання самих вірних.

Згідно з дорученням Папи Пія XI, 21 січня 1924 р. Конгрегацією Східних Церков був опублікований декрет про створення Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду, що вважається офіційною датою початку "неоунії". Цього ж дня єпископ Підляський Г. Пшездецький отримав особливі повноваження оформлені в інструкції "Zelum amplitudinis" на апробацію новоунійного проекту у межах своєї дієцезії [6, с. 61]. Для пробного запровадження неоунії Підляшшя обрано не випадково, оскільки попередня унія у цій місцевості, як і на Холмщині, діяла найдовше, і була скасована лише у 1875 р. Відтак, на початку 1920-х рр. серед старшого покоління ще зберігалася пам'ять про східний обряд, практикувалися уніатські традиції, а ідея унії залишалася близькою, що створювало сприятливі передумови для просування новоунійних ініціатив.

Згідно з опублікованим декретом Католицька Церква візантійсько-слов'янського обряду зобов'язувалася абсолютно дотримуватися православного синодального обряду. Інструкція "Zelum amplitudinis" закликала "з великою пошаною ставитися до східного обряду, який вельми цінує православна людність", і наказувала, щоб "усі аж до найменшого обряди Грецької Церкви, всі її звичаї, передані традицією, були якнайстаранніше збережені, адже усяка їх зміна викликає тільки замішання і згіршення серед нез'єдинених" [1, с. 219]. Єдиним нововведенням було поминання у богослужіннях Папи Римського та місцевого римо-католицького єпископа [2, с. 67]. Покладаючи великі надії на "неоунію" у справі просування уніюністичних ідей на схід, Ватикан свідомо утримувався від спроб насадження латинської обрядовості.

Інструкція "Zelum amplitudinis" застерігала, що "кожний православний, який навертається на католицизм повинен належати до східного обряду, хіба що категорично не бажає бути уніятим, і публічно про це заявить", але і після цього він за бажанням, без жодних труднощів, може повернутися у східний обряд [1, с. 220]. Отже, в інструкції чітко прослідковується тенденція до фаворизування не латинського, а східного обряду, що викликало критику з боку польської влади, яка слушно ототожнювала експансію латинства з експансією польської національності.

Аналіз "Zelum amplitudinis" дає підстави вважати, що проект візантійсько-слов'янського обряду був насамперед зорієнтований на його інтенсивне розповсюдження в Росії. Як стверджує білоруський дослідник І. Федоров "Ватикан розглядав Західну Білорусь і Західну Україну в якості поля експериментів в проведенні об'єднаної церковної політики у формі нового обряду, а православне населення східних областей Польської держави мало виступити в ролі досвідченого зразка, на якому ідея нової унії мала бути обкатана та апробована на міцність" [5, с. 82]. Автор погоджується, що на теоретичному рівні Апостольський Престол розглядав проект неоунії як підготовчий етап широкомасштабної екуменічної акції на Сході, і намагався

створити окремих обряд, який би був максимально наближений до православного, оскільки в греко-католицькому містилося чимало латинських елементів. Проте на практичному рівні така мета виявилася утопічною, і відтак нею почали розглядати як самостійне явище та пристосовувати до місцевих умов.

На основі "Zelum amplitudinis" 19 липня поточного року єпископ Генріх Пшездецький видав розгорнуту інструкцію для духовенства про ведення унійної роботи на території Волині, Холмщини, Полісся та Підляшшя [6, с.62]. Єпископ Генріх особливо застерігав священників, які займалися впровадженням "нової унії", щоб вони не ставали учасниками політичних справ, національних суперечок чи партійних авантур. Неодноразово в інструкції він наголошував на необхідності вивчення новоприєднаними вірними катехизму, розгорнутому поясненні для них незрозумілих правд, що допоможе вирішити багато богословсько-ідеологічних проблем, і сформує свідому християнську паству. У всіх виявах душпастирства нічого не змінювати, а строго дотримуватися православного обряду, за винятком додавання молитви за Папу і єпископа [11, с. 325]. Проте, як свідчать факти, сам єпископ далеко не завжди на практиці дотримувався тих теоретичних настанов на які вказував священникам.

4 квітня 1925 р. особливі повноваження на запровадження візантійсько-слов'янського обряду отримали, через папського нунція у Варшаві, Люблінський, Луцький, Віленський та Пінський римо-католицькі єпископи. Теоретичною опорою для поширення новоунійного руху у зазначених дієцезіях служили "Zelum amplitudinis" та інструкція Г. Пшездецького [6, с. 62]. Таким чином, ватиканські уніоністи та римо-католицькі ієрархи пропонували суспільству альтернативу – католицизм без латинізації, підпорядкування Святому Престолу без утрати канонічної рівноправності й традиційного східного обряду.

Загальне керівництво новоунійною акцією, яке раніше безпосередньо підпорядковувалося Конгрегації у справах Східних Церков, реорганізували. 25 червня 1925 р. Папа Пій XI створив при Конгрегації спеціальну комісію "Pro Russia", до відомства якої передано всі справи Католицької Церкви Росії, зокрема опіка над католиками східного та вірменського обрядів, роботу з російськими емігрантами в Європі, а також керівництво місіонерською працею у візантійсько-слов'янському обряді. Комісію очолив кардинал Мішель д'Ербінї, титулярний єпископ Ілію, який вважався досвідченим експертом у цих питаннях. Згодом Комісію відокремили від Конгрегації, і вона стала самостійною назалежною установою підпорядкованою Папі (1930 – 1934 рр.) [1, с. 215].

Ефективному впровадженню "нової унії" послужив і Конкордат 1925 р., укладений між Ватиканом і Польщею, який обмежив діяльність ГКЦ трьома єпархіями: Львівською, Станіславською та Перемишльською [12, с. 6]. Більше того артикул XVIII зазначав, що "духовні й вірні усіх обрядів, які знаходяться поза межами своїх єпархій підлягають місцевому єпископу, відповідно до канонічного права" [12, с. 8]. Отже, душпастирська діяльність греко-католицького духовенства у східних воєводствах безпосередньо залежала від позиції римо-католицьких єпископів, а відтак воно фактично було обмежене в місіонерській діяльності та ізольоване від неуюнійної акції.

З іншої сторони конкордат створив і певну юридичну проблему, оскільки 9 стаття зазначала про існування лише трьох обрядів: латинського, греко-русинського (греко-католицького) та вірменського, і не передбачала візантійсько-слов'янського [12, с. 5-6]. Означену проблему упродовж досліджуваного періоду однозначно й остаточно так і не вдалося вирішити, що давало можливість як прибічникам, так і противникам Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду трактувати положення у вигідній для них формі.

З метою унормування та централізованої координації неуюнійною акцією римо-католицькими єпископами східних дієцезій Польщі було організовано спеціальні конференції єпископів, які стали по-суті керівним органом, що безпосередньо відповідав перед духовною та світською владою за всі питання пов'язані з неуюнією [7, с. 73]. Перше робоче засідання новоствореного органу відбулося 10 листопада 1926 р. в м. Вільно. Його результатом стала затверджена резолюція, яка зобов'язувала духовенство зберігати звичаї, до яких прив'язане місцеве населення, та обряд, в якому до цього у них проходили богослужіння в Православній Церкві [2, с. 67]. Парафії візантійсько-слов'янського обряду рекомендовано засновувати лише у тих місцях де буде найбільша кількість вірних, яка виявила бажання приєднатися до східного католицизму [6, с. 63]. Навчання релігії викладати у тій мові, яку прагне населення, тоді як мовою богослужень залишалася церковнослов'янська в російській вимові [1, с. 214]. Отже, проект "нової унії" пропонував суспільству нову форму католицизму, внутрішньо пов'язану з Римом, але зовнішньо відповідну місцевим звичаєм, традиціям та культурі.

У 1929 р. Свята Конгрегація у справах Східних Церков розробила ще одну тимчасову інструкцію "Laudabili sane" від 20 серпня щодо поширення "нової унії", яка передбачала нормалізацію унійної роботи серед православних й католиків та душпастирську опіку над новоуніятами [6, с. 64]. Інструкція містила більш лояльні вимоги щодо переходу вірних до Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду. Всупереч положенню "Zelum amplitudinis", що "кожний православний, який навертається на католицизм повинен належати до східного обряду", інструкція "Laudabili sane" зазначала "коли ті, хто навертається до католицизму, будуть достатньою мірою навчені й приготовані, треба звернути їм увагу на те, що вони можуть вибрати собі обряд", обов'язково пояснюючи, що латинський обряд рівнозначний східному, і обидва однаково належать до Католицької Церкви. При цьому інструкція застерігала духовенство: "однак, не треба нахилити їх до латинського обряду всупереч їх намірам та звичкам" [1, с. 213]. Очевидно, що інструкція "Laudabili sane" була написана під впливом польських вимог, адже у східному напрямі "нової унії" польське духовенство вбачало загрозу для латинського католицизму.

Варто зауважити, що до 1930 р. Римо-католицькі єпископи не вводили жодних латинських елементів у богослужіння та вчення візантійсько-слов'янського обряду в східних воєводствах Польщі. Першопричиною виступало те, що Католицька Церква шукала шляхів для нормалізації стосунків та ведення переговорів з

владою ССРСР. У результаті яких, на думку римських дипломатів, Католицька Церква отримає дозвіл про безперешкодне поширення католицизму східного обряду на території усїєї радянської держави [2, с. 68]. Відтак у Римській Курії вважали, що в інтересах просування “нової унії” потрібно усунути існуючі суперечності між Православною і Католицькою Церквами. Як зазначає К. Николаєв “богослужіння Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду проходили строго за уставом, а часом навіть правильніше, чим у православних церквах” [8, с. 11].

Пізніше стало цілком зрозуміло, що питання перспектив розвитку радянського-ватиканського діалогу, яке актуалізувалося після Першої світової війни, не отримає позитивного рішення. Оскільки, радянська влада успішно продовжила антиватиканський напрям політики царського уряду, і його напрацювання у цій сфері стали орієнтиром для формування власних рішень. Відтак з 1930-их рр. у Католицькій Церкві візантійсько-слов'янського обряду спостерігається тенденція до введення латинських особливостей як в богословсько-догматичне вчення, так і в самий обряд.

Поступово парафіяльними священиками вводилося до Символу Віри “філіокве” (означає, що Святий Дух виходить від Отця “і Сина” – *примітка автора*), що є спірним питанням у християнській Церкві, і, зрештою, призвело до розколу між Римською Католицькою та Східною Православною Церквами у 1054 р. Вперше публічно вжито “філіокве” у книзі о. Болеслава Почобко “Jak wycus nas wieruc i zyc swiataja Chrystowaja rausiudnaja Serkwa?” (“Як вчить нас вірити і жити Свята Христова Вселенська Церква?” – переклад автора), виданій у 1932 р. в м. Вільно, яка містила Символ Віри зі словами “і в Духа Святого Животворящого, що від Отця і Сина виходить” [13, с. 13]. Незважаючи на те, що офіційне оприлюднення “філіокве” відкрито суперечило основній інструкції Ватикану щодо візантійсько-слов'янського обряду, книгу не було заборонено, більше того, з приводу цього не зробили жодних заяв ні місцеві єпископи, ні Римська Курія. Така позиція дозволяє припускати, що книга видавалася під їх безпосередньою протекцією. Іншою підставою такого твердження є те, що о. Болеслав Почобко перебував у нелегкому матеріальному становищі, утримуючи велику сім'ю, тому не міг власним коштом оплатити видання.

Пізніше Б. Вачинський у відомому журналі “Oriens” опублікував статтю, у якій запевняв, що походження “філіокве” є історично давнішим, ніж стверджує Православна Церква. Автор аргументував своє твердження тим, що йому вдалося віднайти у творах Кирила Александрійського, св. Афанасія та інших Святих Отців тези, що Святий Дух походить від Отця і Сина. Дальше у статті Б. Вачинський переконує, що це лише грецька форма латинської формули “a Patre Filioque procedit”, і тому Отці Церкви, знаючи і грецьку і латинську, могли “спокійно й абсолютно свідомо поставити замість латинської форми грецьку” [14, с. 73 – 75]. Аналіз історіографії, джерельної бази дозволяє стверджувати, що від 1930 р. введення до Символу Віри “філіокве” набирає особливої популярності серед парафій візантійсько-слов'янського обряду, і вже наприкінці цього десятиліття стає звичною практикою більшості вірних. На думку автора, безпрецедентному введенні “філіокве” сприяли: невисокий рівень релігійної освіченості, низька християнська свідомість, невиразна конфесійна самоідентифікація вірних, і очевидно, що додавання одного слова “і Сина” просто не зауважувалося більшістю парафіян, які основну увагу звертали на “зовнішній вимір” обряду.

У Католицькій Церкві візантійсько-слов'янського обряду поширеною була і практика почитання латинських культів. У грудні 1934 р. популярний новоуніатський часопис “Да злучэнья!” опублікував статтю про свято Непорочного Зачаття Пресвятої Богородиці. У якій закликав вірних Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду не ображати Богородицю так, як у “фальшивому православ'ї”, акцентуючи на тому, що “і православний народ вірить у Непорочне Зачаття, просто його віра відрізняється від віри Московського православ'я” [2, с. 69]. У наступній статті цього видання авторитетний єзуїт Ян Урбан стверджував, що вперше про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці заговорив відомий богослов Російської Православної Церкви, митрополит Дмитро Ростовський, а Папа Римський лише це затвердив [2, с. 69]. Загалом, упродовж 30-их рр. ХХ ст. догматичні особливості досить жваво обговорювалися на шпальтах нуніатської періодики, яка стверджувала, що своєрідна католицька догматика, також була властива і східній християнській традиції.

Широкого поширення на парафіях візантійсько-слов'янського обряду набрало вшанування Найсвятішого Серця Ісуса, священиками проводилась окремі богослужіння присвяченні Йому. Про особливе вшанування культу Серця Ісуса на території “нової унії” заговорили навіть у Ватикані. Під час спеціальної аудієнції з секретарем Конгрегації у справах Східних Церков кардиналом Тіссераном, Святійший Отець затвердив положення для Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду, згідно якого “богослужіння до Найсвятішого Серця Ісуса необхідно проводити у формі, яка відповідає приписам східного обряду” [15, с. 56]. Однак директива Папи аж ніяк не вирішувала проблеми, по-перше, у ній не зазначалося чи богослужіння необхідно проводити чи рекомендується, по-друге, вона не дає чітких вказівок щодо форми богослужіння, і хто її визначає – парафіяльний священик на місці чи Конференція єпископів створює універсальну модель для усього візантійсько-слов'янського обряду.

Отже, аналіз джерельної бази дозволяє стверджувати, що в загальному догматичне вчення Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду було католицьким, і якщо вища духовна верхівка цього відкрито не афішувала, то по крайній мірі, не перешкоджала переходу “нової унії” на західну догматичну основу.

Щодо канонічних особливостей Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду, то Апостольська Столиця офіційно декларувала про те, що вона зобов'язана дотримуватися східних канонів. Відтак візантійсько-слов'янський обряд безпосередньо підпорядковується Конгрегації у справах Східних Церков та комісії “Pro Russia”, і лише в особливих випадках Конгрегації Св. Офіціуму та Конгрегації обрядів, декрети інших римських конгрегацій її не стосуються. У виняткових питаннях, зокрема, які торкалися церковних покарань, поховання, укладення та розірвання шлюбу, вірні візантійсько-слов'янського обряду повинні були

дотримуватись не східного канонічного права, а вказівок римо-католицьких єпископів [2, с. 71]. Приміром розлучення у Католицькій Церкві візантійсько-слов'янського обряду заборонялися.

Як виявилось, процес застосування східних канонів у практичному житті Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду був досить складним і суперечливим, що породжував чимало проблем. Причинами виступали: по-перше, керівництво “новою унією” здійснювали єпископи РКЦ, які через власні світоглядні установки не могли відступити від принципів канонічного права РКЦ, більше того, вони не володіли тонкощами східного канонічного права. По-друге, Православна Церква не мала зведеного кодексу канонічного права, її канони містилися в різних історичних джерелах, окрім того, помісні церкви користувалися правом зі своїми місцевими особливостями. З метою вирішення проблеми у 1929 р., за дорученням Папи, при Конгрегації у справах Східних Церков спеціальна комісія під керівництвом кардинала П. Гаспарі розпочала власну кодифікацію східного канонічного права [8, с. 167]. Незважаючи на позитивні зрушення у цьому напрямку, виконану чималу роботу, кодекс східного канонічного права упродовж розвитку “нової унії” так і не був розроблений, що було пов'язано з частою зміною керівництва комісії.

Суперечливим залишилося питання почитання святих у Католицькій Церкві візантійсько-слов'янського обряду, яке неодноразово обговорювалося, але упродовж досліджуваного періоду не було вирішене. На практиці поступово вводилося почитання святих РКЦ: Франциска Асизького, Івана Боска, Андрія Боболя та ін. [8, с. 73]. Натомість проблема почитання святих, канонізованих Православною Церквою, була одною з найскладніших. У процесі дослідження нам вдалося виявити інформацію лише про почитання Миколая Чудотворця [2, с. 73]. З однієї сторони – принцип збереження східних богослужень вимагав і поминання східних святих, з іншої – їх визнання відкрито суперечило канонічному праву. Для встановлення святості у Православній та Католицькій Церквах користувалися різними критеріями, тому вирішення цього завдання мало значні труднощі як у богослов'ї так і в канонічному праві. Очевидно, що абсурдним було б почитати одночасно Афанасія Брестського та Йосафата Кунцевича, тому Я. Воронецький на Пинській конференції пропонував, щоб в кожному випадку питання святості вирішувати окремо. При цьому він наголошував, що більшу частину східних святих необхідно почитати, оскільки у своєму духовному житті вони опиралися не те, що роз'єднує західне та східне християнство, а на те, що насамперед їх об'єднує [16, с. 91]. На думку автора, запропонований принцип Я. Воронецького про індивідуальний розгляд святості не є тактовним, адже одразу постає питання, на якій основі визнали одних і не признали інших, що могло призвести до антагонізму серед вірних, які мали різні вподобання святих.

Парафії візантійсько-слов'янського обряду дотримувалися юліанського календаря, і лише в поодиноких випадках переходили на григоріанський, що було зумовлено бажанням самих вірних задля об'єднувачого фактора святкувати разом з римо-католиками, які складали більшість місцевої громади [12, с. 73-74]. Щодо обрядової сторони Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду то в цілому вона дотримувалася форми близької до синодально православного обряду. Це насамперед пов'язано було з тим, що самі вірні ретельно слідкували за збереженням обрядових практик, які були їм близькі та звичні і вважалися ними єдино правильними [2, с. 76]. Проте незважаючи на вимоги вірних, прями вказівки Ватикану окремими священиками, парафіями вводилися і латинські елементи, це зокрема: освячення квітів у день Пресвятої Євхаристії, процесії навколо храму, кількаразове Св. Причастя після однієї сповіді, урочисте Св. Причастя дітей та ін. [12, с. 67-68]. Отже, у практичному житті Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду зберегти “чистоту” східного обряду виявлялося дедалі складніше, що було пов'язано з полонізаційною політикою уряду та місійною діяльністю “окатоличення” РКЦ.

Утвердженню канонічно-правового статусу “Нової унії” сприяло і розроблення Апостольським Престолом нової інструкції “Pro incense studio” від 27 травня 1937 р., яка безпосередньо адресувалася підляському, луцькому, пинському, люблінському та віленському єпископам. Інструкція не була якісно новим документом, а радше повторенням і системним зібранням попередніх інструкцій та правових норм, задекларованих Апостольським Престолом. Вона складалася з 14-ох параграфів, які характеризувалися чітким викладом принципів проведення унійної акції та відображали наміри Ватикану щодо релігійної політики на території II Речі Посполитої [6, с. 66].

Значна увага в інструкції приділялася врегулюванню відносин між духовенством РКЦ та Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду, що не містилося у попередніх інструкціях, а відтак було певною новацією. Апостольський Престол закликав до налагодження діалогу, розвитку толерантності та консенсусу між двома клірами, “щоб польське духовенство ставилося до східного обряду з належною пошаною” (стаття VI) [16, с. 72], “сприяло радо східному чернецтву” (стаття VIII) [16, с. 73], акцентуючи на тому, що “клір двох обрядів має підтримувати приязні відносини у взаємному житті, напр. через участь у торжествах другого обряду, душпастирських конференціях і т.п” (стаття XIII) [16, с. 74]. Отже, одним із важливих напрямків новоунійної діяльності Ватикан вважав формування культури толерантності як серед духовенства, так і вірних загалом, що сприяло б, в певній мірі, зменшенню конфесійної напруги, подоланню національного протистояння, толеризації суспільства.

Зауважимо, що інструкція “Pro incense studio” викликала жваве обговорення на шпальтах часописів, гостру критику у польських інституціях та невдоволення серед громадянства, яке заявило, що Рим “чинить замах на вітчизну” й “порушує державний стан речей” [6, с. 69]. Однак, як виявилось хвилювання були даремними, по-перше, інструкція не торкалася жодних суспільно-політичних чи національно-культурних проблем, по-друге, Католицька Церква візантійсько-слов'янського обряду не довго діяла згідно отриманого документу, адже початок Другої світової війни паралізував новоунійську діяльність й уже насправді “порушив державний стан речей” II Речі Посполитої.

Отже, ватиканський уніоністичний проект, що отримав назву “Католицька Церква візантійсько-слов'янського обряду” передбачав використання обряду, який практикувала Православна Церква. Однак в дійсності реалізувати це було досить складно, а то й не можливо. Хід розвитку “нової унії” показав, що Апостольська Столиця допустилася чимало промахів, зокрема не вирішивши остаточно проблему обряду й канонічного права. Догматична, канонічна та обрядова сторони Католицької Церкви візантійсько-слов'янського обряду поступово трансформувалися у напрямку проникнення латинських елементів, а її вчення стало католицьким. Це дозволяє нам стверджувати, що Католицька Церква візантійсько-слов'янського обряду не могла стати цілісною самостійною правовою інституцією Католицької Церкви, адже не мала власної теологічної доктрини, а її правовий статус як у самій Церкві, так і державі не був до кінця закріплений.

Джерела та література

1. Скакун Р. “Нова унія” у східних воеводствах Польщі (1923 – 1939 рр.) / Роман Скакун Ковчег. Науковий збірник із церковної історії [за ред. о. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочилися, Олега Турія]. – Львів: “Місіонер”, 2007. – Т. 5. – С. 204 – 247.
2. Свирид А. Униатская церковь в Западной Беларуси (1921 – 1939 гг.): монографія / А. Н. Свирид. – Брест: БрГУ, 2012. – 218 с.
3. Бистрицька Е. Східна політика Ватикану в контексті відносин Святого Престолу з Росією та СРСР (1878 – 1964 рр.): Монографія / Е. Бистрицька. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2009. – 416 с.
4. Грудницький І. Где истинная церковь? / І. Грудницький. – Брест: Брестская областная типография, 1996. – 144 с.
5. Федоров І. О. Униатская политика Ватикана в Западной Беларуси в довоенные годы (1919 – 1939) / І. О. Федоров. – Гродно, 1985. – 227 с.
6. Купранець О. Православна церква в міжвоєнній Польщі (1918 – 1939) / С. Купранець. – Рим, 1974. – 235 с.
7. Туронак Ю. Міжваєнна унія у Західній Білорусі / Ю. Туронак // Спадщина. – 1992. – № 5. – С. 73 – 78.
8. Николаев К. Восточный обряд. Дорога Рима в Россию (Рим – Польша – Россия) / К. Н. Николаев. – Париж: YVCA-PRESS, 1950. – 334 с.
9. Енцикліка Ecclesiam Dei (Церква Божа) Папи Пія XI з нагоди трьохсотлітньої річниці мучеництва св. Йосафата // Режим доступу: <http://catholicnews.org.ua/enciklika-ecclesiam-dei-cerkva-bozha-papi-piya-hi-z-nagodi-trohsotlitnoyi-richnici-muchenictva-sv>
10. Rzemieniuk F. Kosciol katolicki obrzadku Bizantyjsko-Slowianskiego (Neounia) / F. Rzemieniuk. – Lublin: Towarzystwo Naukowe katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999. – 372 s.
11. Пшездецький Г. Стан уніоністичної праці в Польщі (Реферат на уніоні стичному Конгресі на Белграді 23.7.1927) / Г. Пшездецький // Нива. – 1927. – С. 321 – 329.
12. Lomacz B. Neounia w diecezji Siedleckiej / B. Lomacz // Chrzescijanski wschod a kultura polska / pod red. R. Luzego. – Lublin: LD, 1989. – S. 60 – 63.
13. Расорка В. Как wycyc нас wieryc i zyc swiataja Chrystowaja pausjudnaja Cerkwa? / В. Расорка. – Wilna: Belaruskaja Drukarnia im. Fr. Skaryny w Wilni, 1932. – 16 s.
14. Waczinskij B. Sw. Grzegorz i Sw. Zacharjusz o filiockwe / B. Waczinskij // Oriens. – 1934. – № 3. – S. 73 – 75.
15. Pamietnik VI Pinskiej Konferencji Kaplanskiej w sprawie unii koscielnej 1–3 wrz 1937 r. – Pinsk: Drukarnia diecezjalna Wydawnictwa wydzialu obrzadku wschodniego Pinskiej kurji biskupskiej, 1937. – 146 s.
16. Woronecki J. Nasz stosunek do swietych Kosciola ruskiego // Pamietnik VI Pinskiej Konferencji Kaplanskiej w sprawie unii koscielnej 1–3 wrz 1937 r. / J. Woronecki. – Pinsk: Drukarnia diecezjalna, 1937. – S. 76 – 94.
17. Інструкція Святої Конгрегації для Східної Церкви // Львівські Архиепархіальні Відомості. – Львів, 1938. – Квітень-травень. – С. 70 – 75.

Lahish R. S. Particularities of the canonical status of the byzantine-slavic rite catholic church in the Eastern Polish Voivodeships (1923–1937)

The article examined the special features of the canonical status of the Byzantine-Slavic Rite Catholic Church in the Eastern Polish Voivodeships (1923–1937). In particular, the following issues were analyzed: the contents of the main legal documents and directives of the Holy See that determined the canonical status of a new Church, the principles of spreading the Neo-Uniate Church movement, and the character of celebrating services in the Eastern Rite. The influence of the Orthodox and Catholic Rites on establishing the Byzantine-Slavic Rite was determined and contradictions that arose in the course of uniting the two Rites in the practical parish life were described.

Key words: Neo-Uniate Church, Byzantine-Slavic Rite Catholic Church, directive, parish, Eastern Rite, Canon Law.

Лагиш Р. С. Особенности канонического-правового статуса католической церкви византийско-славянского обряда в восточных воеводствах Польши (1923–1937 гг.)

В статье исследованы особенности канонического-правового статуса Католической Церкви византийско-славянского обряда в восточных воеводствах Польши (1923 - 1937 гг.). В частности исследовано содержание и проанализированы основные правовые документы и инструкции Ватикана, которые определяли каноническо-правовой статус новой церкви, основы распространения “новой унии”, а также характер проведения богослужений по восточному обряду. Дополнительно определено влияние православного и католического обрядов на формирование византийско-славянского обряда и описаны противоречия, которые возникали при сочетании двух обрядов в практической жизни прихода.

Ключевые слова: новая уния, Католическая Церковь византийско-славянского обряда, инструкция, приход, восточный обряд, каноническое право.