

**Маньгора Т. В. Эмигрантский период жизни и деятельности А. Яковлева.**

*Статья посвящена деятельности известного украинского общественного и политического деятеля, ученого правоведа, историка украинского права А. И. Яковлева в эмиграции.*

**Ключевые слова:** А. И. Яковлев, эмиграция.

**Mangora T. V. Emigrant period of life and work of A. Yakovlev.**

*This article is dedicated to the work well-know Ukrainian public and political person, scientist, jurisprudent, historian of Ukrainian legacy A. Yakovlev the emigration.*

**Key words:** A. Yakovlev, emigration.

## КАНОНИЧНЕ ПРАВО

**Андрусишин Б. І., Бондаренко В. Д.**

**Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова**

### ДЕРЖАВА, ПРАВО І ЦЕРКВА В НОВІТНІЙ ІСТОРІЇ (XX – поч. XXI ст.)

*Автори розкривають генезу відносин держави і Церкви періоду Новітнього часу.*

**Ключові слова:** держава, Церква, державно-церковні відносини, Новітній час, Католицька Церква, Перша світова війна, Бенедикт XV, конкордат, соціальні доктрини Церкви, корпоративний капіталізм тоталітарний режим, режим неопаганства, Друга світова війна, марксизм, віротерпимість, теократія, цезаропапізм.

Новітня історія розпочалася у контексті дуже складних стосунків між Церквою та європейськими державами. Надлишок церковної енергії, яка не була затребувана в Європі, вихлюпнулася євангелізацією країн Азії та Африки, яка почалася у попередню епоху. У місіонерівській діяльності, що здійснювалася паралельно з колонізацією, Церква, за незначним винятком, не дуже розраховувала на допомогу держави.

Проблеми державно-церковних відносин у новітні часи частково торкалися дослідники із багатьох галузей знань (філософії, історії, історії церкви, археології, релігієзнавства, юриспруденції, тощо), серед яких вітчизняні так і зарубіжні вчені: М. Грушевський, І. Власовський, В. Липинський, О. Лотоцький, І. Огієнко, С. Юшков, Г. Бодуел, Б. Боцюрків, С. Булгаков, Л. Джероза, Віллет Жан-Поль, В. Акуленко, В. Єленський, П. Ерде, О. Ігнатуша, М. Левчук, С. Мудрий, О. Лисенко, О. Реєнт, І. Лиман, А. Киридон, В. Лубський, М. Лубська, О. Волощенко, А. Колодний, О. Бучма, Ю. Цветков, В. Пашенко, Н. Толкачова, С. Місевич, М. Рудницька, В. Сергійчук, Н. Стоколос, В. Ципін, Ю. Шемшученко, Б. Совенко, О. Саган, В. Ульяновський тощо.

Спроба відновити свій вплив, що значно похитнувся у попереднє століття в ряді країн Західної Європи, вийти на рівень рівноправних відносин з світськими урядами Католицька Церква зробила під час Першої світової війни. Особливою активністю відзначався папа Бенедикт XV (1914–1922 рр.), який, будучи досвідченим політиком, намагався проводити міжнародну миротворчу діяльність, дотримуючись формального

нейтралітету, схилиючи до врегулювання конфлікту на умовах, які б задовольнили всі ворогуючі сторони. Своєю миротворчою політикою Папа здобув ім'я “апостол миру”, але офіційні уряди не звернули на ініціативи Церкви особливої уваги. Після війни Папа пропонує створити “родину народів” для гарантії незалежності цих народів. Він пропонує співпрацю між Церквою і державою через конкордат, особливо з країнами, що виникли після закінчення Першої світової війни. З понтифікатом Бенедикта XV пов'язана спроба визнання Української Автокефальної Православної Церкви з боку урядів Української держави гетьмана П. Скоропадського і Директорії, яка однак через поразку Української Народної Республіки не увінчалася успіхом.

Як це не парадоксально звучить, але каталізатором, якщо не примирення, то принаймні певного взаємного пристосування католицької Церкви і держави, виступило встановлення більшовицького режиму в Росії. Під страхом поширення марксизму-ленінізму на Захід відбуваються переговори про можливість нових конкордатів. У Франції у принцип відокремлення Церкви від держави вливається новий зміст. У 1929 р. в результаті підписання Латеранського договору між Ватиканом і урядом Італії на чолі з Беніто Муссоліні утворюється суверена держава Ватикан (як Папська область ліквідована у 1870 р. в період об'єднання Італії) площею 44 га всередині міста Рима, а Святий Престол набуває світської основи з визнанням широкої автономії в церковній організації на території Італії.

Продовжується розробка соціальної доктрини Церкви. У розвиток енцикліки “*Reum novum*” (1891 р.), де ставилося питання вирішення конфлікту між працею і капіталом шляхом морально-етичних засад підприємництва (встановлення мінімуму зарплати, справедливий розподіл національного доходу тощо), що мало привести до зниження класового протистояння, енцикліка “*Quadragesimo anno*” (1931 р.) висувала ідею соціального партнерства капіталістів і робітників. Інститут приватної власності оголошувався недоторканим, наголошувалося на ролі держави у її збереженні. Капіталізм і соціалізм піддавалися критиці. Пропонувалася перебудова суспільства на принципах “корпоративного капіталізму”[1, с. 134].

Міжвоєнний період характеризувався становленням тоталітарних режимів у більшості країн Європи та Америки: фашизму, націонал-соціалізму, комунізму. Релігійним переслідуванням піддавалися віруючі у Іспанії, Німеччині, СРСР, Мексиці.

В Іспанії під час громадянської війни 1936–1939 рр. влада законної республіки розпочала жорстокі релігійні переслідування, що посприяло до підштовхування офіційних католицьких структур підтримати режим націоналістів Франко, які на їхнє переконання стали на захист від марксистських ідей не лише своєї батьківщини, але й релігії.

У переможеній міжвоєнній Німеччині особливого поширення набули ідеї Ніцше, спрямовані проти держави, яку філософ називав “льодяним монстром”. У країні формувалася нова антимораль, символічно нівелюючи всіх, обмежуючи зажерливість, непомірні апетити правлячого класу (“все, що має держава, вона вкрала”), обмежувала їхні безчинства (“держава є місцем, де всі вживають отруту: добрі і злі”). Ніцше називав державу машиною “для пригнічення одного класу іншим класом, який зникне з тріумфом пролетаріату”, передбачаючи, що там, “де зникає держава, там є мета вищих поглядів”. Філософ однак остерігався, що християнська мораль обмежить

жорстокість правителів, паралізує їхню волю і не дасть можливості виконати їхню історичну місію. Ідеї Ніцше дуже імпонували Гітлеру, які він намагався видати як свої. За понтифікату папи Пія XI (1922–1939 рр.) було укладено конкордат з Рейхом (30 липня 1933 р.). За умовами конкордату Рейх визнавав можливість публічного здійснення католицької релігії; повагу Рейху до юрисдикції Церкви; встановлення нормальних дипломатичних відносин; визнання Рейхом прав і привілеїв Церкви і визнання Церквою прав на користь держави; Рейх зобов'язувався вводити навчання католицької релігії як звичайної матерії навчання в різних початкових, професійних, середніх і вищих школах і робити це в узгодженні з принципами Католицької Церкви з адекватними гарантіями наданими державою Церкві у виборі викладачів, особливо в початковій школі; сприятливе ствердження принципу на користь релігійного шлюбу; правове регулювання становища релігійних організацій державою за участю німецьких єпископів [2, с. 137-138]. Ватикан бачив експансіоністські плани Гітлера і ставився до них негативно, у протигагу намагаючись знайти порозуміння з урядами Франції та США. Вже невдовзі після підписання Гітлер вдався до грубого порушення норм конкордату, обмежуючи роль Католицької Церкви у політичному і суспільному житті: закриття і конфіскація церковних будівель, заборона католицьких шкіл, преси, видавничої діяльності тощо. У Рейху було встановлено режим неопоганства, який характеризувався домінуванням насильства, раси і держави. Про те, що Папа не підтримував фашистську ідеологію, а засуджував її свідчить енцикліка, опублікована 14 березня 1937 р. “Mit brennen der Sorge” (“З палаючою турботою”), у якій дав аналіз становища Католицької Церкви в Німеччині і її взаємовідносин з нацистським урядом. В енцикліці наводиться перелік порушень умов конкордату з боку уряду Гітлера, різноманітні гоніння і переслідування церковних і громадських організацій і ставиться вимога відновити церковні права і привілеї згідно підписаної угоди.

У 1937 р. виходить ще одна енцикліка папи Пія XI “Divini redemptoris”, у якій засуджується атеїстична комуністична ідеологія та її втілення на практиці в СРСР та Мексиці, де правлячі режими намагалися всіма засобами викоринити християнську культуру і релігію... Тут вперше з боку Церкви прозвучала в офіційному соціальному вченні вимога права на свободу совісті та віросповідування, але не у вигляді індивідуального права людини, а як вимога свободи Церкви (релігійного об'єднання) по відношенню до державного тоталітаризму.

Друга світова війна поставила перед Церквою і державою нову дилему: Церква мала нести істину своїм чадам, водночас вона повинна була захищати їх від нестатків і випробувань. Уже у 1943 р. папі Пієві XII (1939–1958 рр.) дорікали за мовчанку по знищенню євреїв, тоді як Папа після війни пояснював свої дії боязню репресій проти католиків з боку гітлерівців в окупованих ними країнах. Період війни відзначений окремими протестами високопоставлених церковних діячів проти терору і репресій нацистів у багатьох країнах, серед яких був і митрополит А. Шептицький. Друга світова війна і післявоєнні труднощі характеризують понтифікат Пія XII як обережного противника тоталітарних нацистсько-фашистських режимів і несамовитого противника Радянського Союзу. Він дав общині віруючих консервативне бачення церковної доктрини в спробі вчинити опір і загальмувати швидкі зміни, які відбувалися у післявоєнному світовому суспільстві [3, с. 92].

Папа Пій XII виклав завершену доктрину Католицької Церкви, присвячену проблемам сучасного світу, який змінювався. Починається бурхливий розвиток країн Заходу, пов'язаний з НТР, змінюються форми правління на користь парламентських демократій, у багатьох країнах до влади приходять комуністичні режими, розгортається національно-визвольний рух, руйнується колоніальна система. Папа вбачає майбутнє Європи у дусі безперервного розвитку у ракурсі християнської традиції, бо будь-який інший шлях, на його думку, призведе до занепаду Європи. Відмова від християнства може привести до зубожіння особистості, яка змушена буде звернутися або до індивідуалізму, або до комуністичного колективізму. Католицька доктрина, стверджена і розвинена папою Пієм XII, передбачала: відносини між Церквою і державою; державну місію; байдужість до політичних форм; співпрацю між Церквою і державою; державну конфесійність, релігійну свободу і толерантність; участь католиків у громадському житті. Вся діяльність держави, вважав Папа, політична та економічна має служити для здійснення земного і надприродного загального добра [2, с. 82].

З розколом Європи на два ворожих табори і початком “холодної війни”, утворенням країн третього світу відносини держави і Церкви набули нового звучання. Церква почала сприяти “християнській демократії” у традиційно-християнських чи навіть католицьких країнах. В окремих державах комуністичні партії запрошували християн стати “попутниками у боротьбі проти капіталізму та імперіалізму”. В Європі набуває поширення рух, започаткований у Франції ще в передвоєнний час, по християнізації братів-робітників. Держава не перечила таким діям, бачачи в діяльності Церкви спробу не дати можливості проникненню марксистських ідей у робітниче середовище.

Але після того, коли священники-робітники, які працювали на заводах, вступали до профспілок, що, наприклад, у Франції були фактично органами Компартії, брали участь у страйках тощо, у 1953 р. трудова діяльність священників на заводах була Церквою заборонена.

Розкриття жахів сталінського режиму у 1956 р., репресії проти Церкви в СРСР та інших країнах соціалістичного табору привела до зміцнення ролі Церкви в країнах Західної Європи і до поживавлення діалогу з урядами.

15 травня 1961 р. побачила світ енцикліка “*Mater et Magistra*” (“Мати і наставниця”), де викладалися нові соціально-економічні проблеми другої половини ХХ ст. і шляхи впливу на них, засуджувався неоколоніалізм.

Значний доктринальний внесок у відносинах між Церквою і державою зробив папа Іван XXIII, який разом з Левом XIII, Пієм XI, Пієм XII стверджував, що закони, які регулюють відносини індивідів з їхніми політичними спільнотами, мусять шукатися у самій людській природі, де вони закладені Творцем. Названі закони регламентують стосунки людини у її співжитті з іншими людьми, з публічними владами, визначають міждержавні відносини, показують, як мають координуватися індивіди і держави із світовою спільнотою народів тощо.

Енцикліка “*Pasem in terris*” від 11 квітня 1963 р. розглядає відносини між Церквою і державою. Основні пункти енцикліки передбачають, що людська особа є фундаментом соціального співжиття. Енцикліка розвиває вчення про те, що

суспільного порядку можна досягти лише тоді, коли будуть дотримані християнські етичні вимоги. Енцикліку "Pacem in terris" іноді називають католицькою хартією прав людини, оскільки вона своєрідним чином пояснила права, викладені ООН у "Загальній декларації прав людини" 1948 р., особливого звучання і визнання набула вимога збереження миру, відвернення ядерної війни, заклик світової спільноти до мирного співіснування.

Спостерігається прагнення християнських теологів до діалогу з представниками марксизму. Аналізові підлягають деякі спільні підходи між християнством і марксизмом у вирішенні нагальних економічних завдань. Християнство, як і марксизм визнавало важливість економічних цінностей, їх вирішальний вплив на долю окремої особистості і людства загалом. Воно не виключає тему визначення історичних законів, виходячи із законів економічних і особливо з динаміки класової боротьби.

З другого боку християнство, як і марксизм, розкриває той факт, що у теперішній час велика частина людства знаходиться у стані відчуження і критикує капіталістичний, ліберальний лад у тому сенсі, в якому він за це відповідальний. Відчужена людина позбавлена, таким чином, умов і базису для особистого гармонійного розвитку своєї особистості.

Християнин покликаний тому боротися проти економічного відчуження, взяти на себе обов'язок по визволенню пролетаріату через посередність праці і соціальних акцій. Його любов до людини була б ілюзорною, якби вона не отримала вираз у протесті, якби вона не стала дією і перетворюючою.

Тому, на думку провідного католицького теолога середини ХХ ст. Дж. Джирарді, "якщо у минулому і в сучасному і мали місце випадки союзу між капіталом і вівтарем, це відбувалося не через відхилення вівтара від основної ідеї релігії або у крайньому разі через недостатнє усвідомлення нею своєї місії у світській сфері. В таких умовах не лише миряни, але й сама релігія опинились би у стані відчуження" [4, с. 90].

Турбота Церкви про прогрес людини підштовхує її до прояву інтересу до неї і до тих особливостей, які найменш розвинені, найбільш відчужені як особистості і як члени колективу, до бідняків. Вона перетворюється у Церкву бідних не лише тому, що сама виступає за "бідних", не тому, що чутлива до людського і християнського благородства бідних, але тому, що турбується про те, щоб вони подолали бідність. "Мова йде не просто про розповсюдження патерналістського милосердя, але й про дієве визнання за кожною людиною права на економічну свободу. Це нове і більш правдиве обличчя релігії, – підкреслював італійський теолог, – яке закликає сьогодні багатьох марксистів переглянути їх оцінку релігії як явища" [4, с. 90].

У 1960 р. Підкомісія ООН у справах запобігання дискримінації й захисту меншин оприлюднила документ під назвою "Дослідження фактів дискримінації у сфері релігійних прав та звичаїв". Вивчалася інформація про взаємини між державою і Церквою. Матеріали з цього питання надали 37 держав, які були класифіковані за такими напрямками:

- а) державні релігії: Катар, Коста-Ріка, Пакистан;
- б) панівні Церкви: Данія, Об'єднане Королівство;
- в) світські держави або держави, що займають нейтральну позицію стосовно релігії: Бурунді, Мадагаскар, Нігер, Туреччина, Чад;

г) держави, що не мають офіційної релігії: Аргентина, Болгарія, Гана, ФРН, Гондурас, Іспанія, Кабо-Верде, Маврикій, Судан, Таїланд;

д) країни, в яких Церква відокремлена від держави: Білоруська РСР, Німецька Демократична Республіка, Кабо-Верде, Нідерланди, Перу, Португалія, Руанда, США, СРСР, Тринідад і Тобаго, Українська РСР, Франція;

е) держави, що мають угоди з Католицької Церквою: Болівія, Італія, Колумбія;

є) держави, де юридично визнані релігійні групи перебувають під захистом: Іспанія, Кабо-Верде, Португалія, Чехословаччина;

ж) релігійно-громадська система: Ізраїль [5, с. 312].

Папа Іван XXIII (1958–1963 рр.), розуміючи, що Церква потребує оновлення, щоб продовжити важливу роль у суспільстві, пристосував деякі свої установи до потреб сучасного світу. Після трьохрічного приготування він відкрив у 1962 р. Другий Ватиканський Собор, який потім продовжив папа Павло VI. Собор ознаменував епохальний поворот в історії католицизму. Були визначені організація церковної структури і основна установка вчення, яка характеризує Церкву сьогодні [3, с. 92]. Другий Ватиканський Собор (1962–1965 рр.), на який з'їхалося 2692 церковних ієрархи з усього світу, став визначальною подією в історії правовідносин Церкви і держави у XX ст. На відкритті Собору були присутні офіційні делегації з 86 країн і різних міжнародних організацій. Другий Ватиканський Собор дав початок процесу Аджорнаменто – оновлення Церкви. Собор визначив регламентацію відносин між Церквою і державою, намітив подальший курс Церкви, її місце в суспільстві шляхом взаємодії її із зовнішнім світом та новими історичними умовами, оновлення самої структури і культу Церкви. Собор прийняв пастирську конституцію “*Caudium et spes*”, в якій міститься твердження про відносини між Церквою і політичною спільнотою. Характерно, що Церква відмовилася від тісного зв'язку з державою, підкреслюючи свій нейтралітет і всезагальність свого покликання. “Політична спільнота і Церква є незалежними у власній ділянці одна від одної. Обидві, навіть з різним титулом, стоять на службі особистого і соціального покликання людських осіб”. Вперше у доктринальному документі було зафіксовано зміщення акцентів від теоцентризму до христоцентризму. Церква відкинула концепцію інтегризму, прихильники якої прагнули до цілковитої клерикалізації усього життя суспільства і особистості, до верховенства Церкви над державою спочатку в окремих країнах, а потім у масштабах усього світу. Замість неї було проголошено і запроваджено реформістську концепцію, зміст якої полягає в розподілі верховенства та незалежності Церкви у духовних справах, а держави у світських. Проте і для Церкви, і для держави залишається спільне коло для діяльності – співпрацювати для досягнення блага для кожної особистості.

У 1963 р. під тиском світової християнської спільноти “червоним самодержцем” Микитою Хрущовим після 18-річного ув'язнення в радянських концтаборах (Мордовія – Єнисейськ – Владивосток – Заполяр'я) було звільнено мученика за віру, греко-католицького митрополита Йосифа Сліпого, що було оцінено світовим співтовариством як шедевр ватиканської дипломатії, як видатну подію сучасної історії Церкви. У першому ж своєму виступі на Другому Ватиканському Соборі 10 жовтня 1963 р. митрополит поставив питання про надання Києво-Галицькій митрополії статусу патріархату як гарантію того, щоб український народ у церковно-релігійній

ділянці був господарем, як ознаку його релігійної самобутності. Аргументами такої постановки питання митрополитом слугували наступні факти. До складу Католицької Церкви входять шість патріархатів: Вірменський, Мелхитський, Маронітський, Халдейський, Коптійський і Латино-Єрусалимський. Це були невеликі Церкви, які нараховували кількадесят або кількасот віруючих. Українська Католицька Церква – найчисельніша з поміж церков Східного обряду, з'єднаних з Петровим Престолом; вона має більше вірних, ніж усі інші східні Католицькі Церкви разом, але ті з'єднані у патріархати, а українська – ні [6, с. 326-327]. Виступ митрополита викликав сенсацію у церковних колах. Водночас навколоцерковні інтриги та інші причини не дозволили Святому Престолу здійснити цей закономірний акт щодо Української Церкви. У відповідь на це українська церковна громадськість за підтримки керівництва практично всіх еміграційних політичних сил проголосила предстоятеля Української Греко-Католицької Церкви патріархом.

Принагідно підкреслюємо роль представників українських християнських церков на Вселенських Соборах і інші зв'язки з світовим християнством, про що також переконливо говорив Йосиф Сліпий на Другому Ватиканському Соборі 10 жовтня 1963 р.: “Мене уповноважують мої попередники, – наголосив митрополит. – З наших українських земель був присутній на Нікейському соборі (325 р.) готський єпископ, що прибув з країни скитів, наших предків, де колись панувала свобода і віра. В Константинопольському Соборі (381 р.) брав участь херсонський єпископ. Також на Ефеському (431 р.), Халкедонському (451 р.) і Другому Візантійському (553 р.) Соборах (1245 р.) Київський митрополит Петро Акеревич повідомив Отців Собору молитися: “Сохрани нас, Господи, від татарської навали”. На Констанцькому Соборі (1418 р.) був присутній Київський митрополит Григорій Цимбалюк, на Флорентійському (1439 р.) – митрополит Ісидор, який підписав договір про об'єднання Східної Церкви з Римом. Не було українських владик лише на Тридентському й Першому Ватиканському Соборах, бо не могли прибути через політичні перешкоди. Українська Церква є присутня сьогодні на Соборі, щоб подякувати Римським Архієреям і всій Церкві за благодійність та щоб прийняти настанови цього Собору. “Мене уповноважують віки, мене уповноважують мої попередники, мене уповноважують неprisутні, переслідувані...” [6, с. 259] – підкреслив Й. Сліпий.

Також митрополит говорив про основні завдання Церкви та сучасного Собору: “Церква має бути в першу чергу Церквою бідних, все має служити убогим. Її завданням під сучасну пору є дбати про соціальну справедливість і допомогти людству розв'язати соціальне питання. Вказуючи людям шлях до життя вічного, вона мусить бути готова перенести заради Христа й найтяжчі страждання. Треба надіятися, що цей Собор викладе католицьке вчення проти атеїзму, вкаже найвідповідніші й найуспішніші шляхи для апостольської праці згідно з вимогами часу і зверне увагу на духовні і матеріальні небезпеки, що можуть принести шкоду християнському суспільству” [6, с. 259-260].

У сучасних умовах багато європейських країн, серед яких Греція, Німеччина, Фінляндія, Швеція визнають церковне право як одну з галузей права із статусом державного або корпоративного публічного права.

У наступні десятиліття після Другого Ватиканського Собору (70–80-ті рр.)

Церква продовжувала культивувати принципи, проголошені ним: “Істинна місія, яку Христос доручив своїй Церкві, не має політичного, економічного або соціального характеру. Мета, яку Христос визначив Церкві, має релігійний характер” [7, с. 140]. Водночас Церква продовжувала “освячувати” земну діяльність віруючих, тим самим забезпечуючи переплетення сакрального і мирського. У цей час з’являються нові концепції розвитку: політична теологія, теологія праці, теологія культури. Папа Павло VI (1963–1978 рр.) проголошує “істинний гуманізм”, виступає за розробку міжнародної програми допомоги бідним країнам, у тому числі за усунення расизму, можливості країнам, що розвиваються, вільно вибирати суспільний устрій тощо. У виступах Папи часто звучить тема миру, розвитку і справедливості. Солідарна співпраця проголошувалася у енцикліці “*Populorum Progressio*” (“Прогрес народів”) (1967 р.).

У 1978 р., після короткого понтифікату Івана Павла I (серпень-вересень), конклав кардиналів обрав на Папський престол Кароля Войтилу, який прийняв ім’я Івана Павла II (1978–2005 рр.). За двадцять сім років свого понтифікату він повернув Святому Престолу центральну функцію у світовому політичному і соціальному житті, викликавши прискорення кінця реального соціалізму, що призвело до перемін у всьому геополітичному сценарії. Він розвинув основні напрямки, визначені Другим Ватиканським Собором, в першу чергу зробивши акценти у релігійному вченні, зміцнив зв’язок світової католицької общини з Святим Престолом, розпочав діалог з іншими релігійними віросповіданнями, борючись за те, щоб політичні і воєнні конфлікти не перетворилися у релігійні війни [3, с. 92].

Увага до інших релігій, визнання євангельських і християнських цінностей у протестантизмі, акцент на побудові світу і на людському розвитку – усе це впливало і на державно-церковні правовідносини, які більш як за три післясоборні десятиліття набрали сучасного вигляду.

Подальшого розвитку набуло соціальне вчення Католицької Церкви, яке сприяло і побудові в нових умовах державно-церковних відносин. Питання конфлікту між працею і капіталом, проблема праці і людини, прав робітників, духовні аспекти праці, т. зв. “теологія праці”, порушувалися в “*Laborem Exercens*” (“Працею своєю”) (1981 р.). Церковне трактування проблем кінця XX ст. виклала енцикліка “*Sollicitudo Rei Socialis*” (“Соціальне піклування Церкви”) (1987 р.). У 1994 р. папа Іван Павло II випустив у світ новий Катехізис Католицької Церкви. Про суспільну стабільність, роль у цьому процесі держави, проблему людської гідності, правове забезпечення власності говорилося у енцикліці Івана Павла II “*Centesimus Annus*” (“Сотий рік”), оприлюдненій до сторіччя виходу енцикліки папи Лева XIII “*Regum novarum*”, в якій підбито підсумки століття офіційного соціального вчення Католицької Церкви. Характерно, що це був час, коли відбувся крах соціалістичної системи, проходили кардинальні зміни у економічних і соціальних структурах, у взаємовідносинах держав, у тому числі тих, які виникли на місці колишнього СРСР. В еволюції соціальної доктрини Католицької Церкви Папа виділяє головне, яке він бачить як “правильне розуміння людської особистості та її унікальної гідності”. Суспільну організацію у політичній площині Понтифік ґрунтує на демократії, у економічній – на функціонуванні ринкових відносин, а загалом актуальні проблеми світу і його



розвитку неможливі без визначальної ролі духовних цінностей, сприяння розвитку і самореалізації особистості.

Такими були найважливіші соціальні проблеми у ХХ ст., навколо яких Церква і держава шукали порозуміння.

За час понтифікату Івана Павла II майже вдвічі збільшилася кількість країн, що визнали Апостольську Столицю та встановили з нею дипломатичні відносини, з 89 з 1978 р. до 176 у травні 2007 р. За більш як 26 років свого понтифікату Іван Павло II здійснив 104 візити за межі Італії, відвідав 129 країн світу, подолавши відстань 1160000 км, виголосивши 2380 промов. Крім цього, Папа провів 1500 переговорів із політичними діячами, зокрема, бесіди з 38 керівниками держав під час їхніх офіційних візитів до Ватикану, 737 приватних аудієнцій, наданих главам держав та 245 – главам урядів. Було підписано чимало конкордатних угод. Такий успіх двосторонньої дипломатії вбачається у доктринальних змінах, що їх запровадив Другий Ватиканський Собор, дипломатичними здібностями самого папи Івана Павла II та демократизації міжнародних відносин загалом. Сучасна система двосторонніх відносин Ватикану з державами ґрунтується на розмежуванні сфер впливу між світською і духовною владою. Апостольський Престол виступає за піклування державою про спільне благо людей, а Католицька Церква, щоб мала право вільного опікування духовним життям людини, а разом вони повинні дбати про благо людської особистості [8, 40, 42].

У квітні 2005 р. 265-м Папою Римським був обраний кардинал Ратцінгер, який прийняв ім'я Бенедикта XVI. Святому Престолу сьогодні доводиться будувати відносини як з окремими країнами, так і з Євросоюзом загалом.

За останні п'ятнадцять років існування Європейського Союзу неможливо не помітити, якою неоднорідною є Європа з релігійної точки зору. Перш за все вона є різноманітнішою, ніж це видавалося: 2001 р. у п'ятнадцяти державах Європи з-поміж 377 мільйонів населення нараховувалося 51% католиків, 16% протестантів, 6% англікан, 3% православних, 3% мусульман, 0,5% юдеїв та 20,5% осіб без віросповідання.

Історію Європи за ці останні роки позначили дві великі геополітичні події, а саме: утворення Європейського Союзу, що посилює інтеграцію Західної Європи, та падіння Берлінської стіни, що поклало край розділенню Європи на два протилежні ідеологічні блоки. Ці події не могли, зрозуміло, не відбитися й на релігії. Французький філософ Жан-Поль Віллем пише: “У посткомуністичних країнах, підкреслює Міклош Томка, “реставрація релігії та громадської ролі Церкви, а також спроба релігійної реставрації суспільства є фундаментальними рисами перетворень”. Ця еволюція супроводжується процесом секуляризації, що з деяких точок зору наближає релігійність європейців Сходу до релігійності країн Західної Європи та до переформулювання юридичних підстав, які визначають зв'язки між Церквою та державою, так вони стали сумісними з Європейською конвенцією про права людини.

В уявленнях та почуттях, що мали своїм об'єктом державу-націю, настав деякий розлад через прийняття Європи як нового уявного простору-часу, з яким індивідів закликають ототожнити себе. Розлад настільки сильний, що побудова Європи спричинила також, наприклад, з приводу голосування про ратифікацію кожною

країною Маастрихтської угоди – нове ствердження національного почуття” [9, 26, 32].

У сучасному багатоманітному світі склалися різноманітні моделі церковно-державних відносин. На думку О. Сагана, “нині характер державно-церковних відносин є одним з головних показників рівня розвитку і держави, і певного релігійного напрямку, оскільки вони напряму пов’язані із здійсненням (чи не здійсненням) принципу свободи совісті як одного з головних складових фундаментальних прав і свобод людини. З іншого боку, оскільки релігія пов’язана з найбільшими інститутами суспільного будівництва людства і має ґрунтовний вплив на соціальні структури і цінності, то свободу совісті слід розуміти в більш глибокому контексті структуруючих зв’язків між частинами суспільства і всім суспільством” [10, с/ 45-46]. Дослідник виділяє три типи відносин між Церквою і державою, які, на його думку, починають складатися наприкінці XVIII ст., коли, внаслідок розвитку наукових знань, релігія стає приватною справою й існують донині:

– віротерпимість (нетерпимість, при якій одна чи кілька релігій мають привілейований стан, а всі інші оголошуються терпимими чи нетерпимими);

– свобода віросповідання, при якій всі релігії рівні між собою, а людина вільна у своєму виборі конфесії і відправлення релігійного культу;

– свобода совісті, яка, окрім проголошення рівності всіх релігій між собою, дозволяє особі не лише вільно обирати будь-яку релігію, але й бути невірною. Нині приблизно третина держав проголосила в своїх основних законах принцип свободи совісті.

Означені типи відносин між Церквою і державою, на думку науковця, передбачають декілька моделей державно-церковних відносин:

1. Теократія (від грецьких слів *theos* – Бог і *kratos* – влада) – ототожнення державної світської і духовної влад, форма правління, при якій функціонування держави та її інституцій, регламентація суспільного життя визначається панівною Церквою та її органами. Синонімом теократії іноді вважається “папоцезаризм”. Прикладом може служити Папська область, згодом держава-місто Ватикан, Дамаський халіфат VII–XII ст., Іран, Саудівська Аравія та ін. Теократичні періоди переживали Китай, Японія, Індія, країни Африки і Європи.

2. Цезаропапізм, який передбачає повну залежність Церкви від держави, одержавлення і підпорядкування світській владі державних структур. Яскравим прикладом є Візантія, згодом Московія та Російська держава XVIII – поч. XX ст.

3. Законодавча підтримка, що забезпечує привілейований стан певної Церкви в державі. Характерним прикладом такої моделі є Греція, Італія. Різні форми державної Церкви існують в Англії, Швеції, Данії, Ірані, Кувейті, Саудівській Аравії, Таїланді та ін. країнах. Особливий статус тієї чи іншої Церкви зафіксований у конституціях більш як 40 держав світу, у 22 із них главою держави може бути лише особа, що належить до офіційної Церкви.

4. Відокремлення Церкви від держави. Така модель є характерною для країн колишнього соціалістичного табору, де конституції теоретично гарантують свободу совісті.

5. Проміжний стан між моделлю державної Церкви і моделлю повного відділення Церкви від держави і держави від Церкви. Типовим прикладом такої моделі є сучасна

Німеччина, де релігійні течії, які мають більше 1% від загальної кількості населення певної землі Німеччини, можуть отримати спеціальний статус. Нині таких у країні 15, що дозволяє їм стримувати державні дотації на власні школи, дитсадки. Церква в Німеччині не виступає суб'єктом сімейно-шлюбного права. Подібні моделі державно-церковних відносин характерні для Японії, Австрії, Перу та ін. країн.

6. Відокремлення Церкви і держави. Для цієї моделі характерне невтручання Церкви у справи держави, а держави в справи Церкви. Прикладом такого типу відносин є США, де свободі релігії забезпечено широкий захист незалежно від чисельності релігійних громад. Свобода віри і невір'я законодавчо закріплена у Франції, Туреччині, Україні та ін. Країнах [10, с. 46-49].

Крім країн з відносно стабільною системою державно-церковних відносин, до яких можна віднести країни Західної Європи, США та ін., науковці виділяють країни т. зв. Східного блоку, або посткомуністичні суспільства, релігійно-суспільні зміни в яких, незважаючи на політичну спорідненість їхніх режимів, були різними.

Щодо підняття залізної завіси та кінця протистояння між Європою "комуністичною" та Європою "капіталістичною" це висвітлює стародавній і глибокий культурний розлам, що перетинає Європу, – розлам між західним та східним християнством. Цей розлам, який особливо виявляється у відмінностях між католико-протестанським та православним християнством, не стає менш значним від того, що православна Греція становила частину колишнього західного блоку (не кажучи вже про такі католико-протестантські країни, як Угорщина та колишня Чехословаччина). Чи то в колишній Югославії з католицькою Хорватією та православною Сербією, чи в католицько-православних церковних конфліктах в Україні, в Румунії та в Росії з приводу уніатських (католицьких з візантійським обрядом) Церков, – ставкою тут є також зустріч між західним та східним християнством.

Стосунки між Церквами та європейськими інституціями не керуються якимись механізмами, аналогічними до законів, що організують ці відносини в кожній країні. Адже європейські інституції не є державами і не повинні організовувати ці відносини. Таким чином, існує намагання трактувати Церкви як неурядові організації, такі самі, як інші, і лише Римо-Католицька Церква, через державу Ватикан, має особливі дипломатичні представництва в Європейському Союзі (так само, як і в кожній країні). Особливості стосунків між європейськими інституціями та Церквами оприявнюються не на юридичному рівні, вони значно сильніше виявляються на рівні практики цих відносин. На цьому рівні дійсно можна сказати, що в стосунках між церквами та державою німецька модель переважає французьку. У цій моделі Церкви значно більшою мірою є визначеними як регулярні та законні співбесідники політичної влади, ніж це наявне у Франції (хоча наша країна еволюціонує в напрямку до лаїчності визнання) [9, 33, 103].

Відомий український дослідник релігієзнавчих проблем В. Єленський, розглядаючи моделі релігійно-суспільної еволюції країн Другого світу, виділяє п'ять моделей взаємовідносин Церкви й режиму.

Першу з них автор виділяє як секуляртстський абсолютизм, найбільш притаманний Албанії часів диктатури Енвера Ходжі, коли у вересні 1967 р. було оголошено про закриття всіх церков, мечетей і молитовних домів і країну

проголошено першою в світі атеїстичною державою.

Другою моделлю церковно-державних відносин, яка реалізовувалася у Радянському Союзі, виступала модель жорсткого і антагоністичного відокремлення Церкви від держави. Релігійна політика в СРСР відрізнялася значною амплітудою коливань від кривавого терору проти священнослужителів і віруючих, тотального контролю над релігійною активністю, до т. зв. релігійного непу, тобто спрямування священників на виховання пастви в дусі “громадянського й радянського патріотизму”.

Третьою моделлю став нерівноправний союз держави й церковної більшості. Названа модель характерна для соціалістичної Румунії, Болгарії, деяких республік СФРЮ, наприклад, у Македонії. У Румунії і Болгарії робилися спроби перетворити церковні структури на додаток до ідеологічного департаменту партійно-державного апарату.

Четверта модель, яка існувала у країнах радянського блоку названа ліберально-комуністичною. Вона знайшла реалізацію у Чехословаччині, Угорщині, деяких республіках СФРЮ, а також НДР.

В окремих країнах відбувся жорстокий пресинг на Церкву, арешти, чистки тощо. Водночас лібералізація курсу комуністичних режимів до Церкви відбувалася взамін на відмову від будь-якої несанкціонованої політичної активності.

П'ята модель релігійно-суспільного розвитку й державно-церковних відносин у комуністичних країнах Центрально-Східної Європи, підкреслює В. Єленський, характеризує ситуацію лише в одній країні – Польщі, звідси і назва “польська модель”. Суттю даної моделі “є постійна й надзвичайно активна взаємодія Католицької Церкви і держави в режимі ситуативної та вимушеної співпраці й набагато частіше – в режимі гострої конкуренції”. Тут слід звернути увагу на роль костьолу як бастиону польськості у протистоянні російському православ'ю та німецькому протестантизму в бездержавну добу після поділів Польщі, а в комуністичну добу як замітника громадянського суспільства опонента режиму.

У результаті посткомуністичних трансформацій колишні комуністичні країни, справедливо вважає В. Єленський, потяглися до споріднених їм річищ і опинилися поруч з релігійно і культурно спорідненими з ними країнами не комуністичного світу. “Словенія, Словаччина, Литва, Польща опинилися поруч з Австрією й Ірландією, Естонія і Литва – з Данією, Швецією й Фінляндією, Чехія та Східна Німеччина – з Бельгією й Нідерландами, а Болгарія та Румунія – з Грецією. Відповідних видозмін зазнали й моделі державно-церковних відносин і взаємодії Церкви з суспільством” [11, с. 40-43].

У зазначеному контексті слід виділити виразний балканський тип, до якого слід віднести країни, що в комуністичні часи реалізовували модель нерівноправного союзу націонал-комуністичного режиму з Церквою більшості. Для даного типу притаманні особливі привілеї для Церкви більшості (фактичні або навіть юридичні), у деяких країнах (Македонія, Болгарія) ці церкви згадуються у конституціях. У цих країнах застосовуються очевидні обмеження для релігійних меншин. До цього типу, крім власне балканських країн (Албанія, Болгарія, Румунія, Сербія), належить Грузія.

Другий тип відносин В. Єленський виділяє під назвою центральноєвропейський. У цьому типі система відносин є близькою до західноєвропейської. Окремі держави

цього типу мають укладені конкордати з Апостольським Престолом (Польща, Словенія, Угорщина та ін.), що надає Католицькій Церкві ряд привілеїв перед релігійними меншинами.

Третій тип відносин, який притаманний для України, Білорусії та Молдови носить назву пострадянський. Цей тип характеризується законодавчим відокремленням Церкви від держави й відсутністю фінансування релігійних організацій з боку центральних органів влади; законодавчим закріпленням рівності релігійних інституцій перед законом, відносно ліберальним законодавством про свободу совісті, прийнятим під впливом занепаду комунізму. З кінця 1997 р. державно-церковні відносини в Російській Федерації еволюціонували у “балканському” напрямку з традиційною дискримінацією “нетрадиційних” релігійних спільнот [11, с. 44].

Цьому сприяє спільність історичної православної традиції, в основі якої переважає візантійський спадок “симфонії влад” між Церквою та імперією, патріархом та василевсом (царем). Це вчення, хоч і визнає різницю між політикою та релігією, тимчасовим та духовним, вважає, що ці дві влади є поєднаними, як божественна та людська природа у Христі, як душа й тіло. “Ця традиція – підкреслює Жан-Поль Віллем, – вплив якої не припинився як у Греції, так і в Росії, де, здається, ще не має готовності сприйняти відокремлення Церков від держави за західним зразком, часто виявляла себе у взаємопроникненні Церкви і держави (про це свідчить так зване сергіянство в Росії після революції 1917 р. та розкрита нині інформація про тісні зв’язки між комуністичною владою та православною ієрархією). Еллінізм у Греції, слов’янофільство у Росії є національно-релігійними напрямками, що провадять більш або менш різку критику Заходу. Відчинення російського простору для вітрів демократії та релігійного плюралізму кидає грізний виклик Православній Церкві, що богословськи та історично не є готовою опинитися в секуляризованому суспільстві. Реакція на євангелізаторські підступи католиків та протестантів на Руській землі показує, що високі православні ієрархи претендують на монопольне опікування російською душею і болісно сприймають наявність релігійного вибору, а відтак і плюралізму. Саме це примушує їх ще настійніше домагатися прихильності політичної влади, аби таким чином ввести в дію заради, звісно, інтересів православ’я нову версію симфонії політичної та релігійної влади. Російське месіанство та концепція “Москва – Третій Рим” (після Рима й Константинополя) продовжують підживлювати антикатолицизм та антизахідництво певних складових православ’я” [9, с. 31].

Державно-церковні відносини сьогодні слід розглядати через аналіз існуючих конституційних і законодавчих гарантій свободи думки, совісті, релігії та переконань, положень, які забороняють поневолення, що применшує свободу індивідуума мати релігію чи переконання за своїм вибором, право доступу до освіти в царині релігії чи переконань, конституційні та законодавчі положення, які гарантують свободу сповідувати релігію чи виражати переконання, а також обмеження, які застосовуються щодо цієї свободи; щодо свободи здійснення культів чи проведення зібрань у зв’язку з релігією чи переконаннями; щодо свободи створювати і утримувати відповідні благодійні чи гуманітарні інституції; положення щодо свободи виготовляти, набувати і використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети і матеріали, що пов’язані

з релігійними обрядами, звичаями чи переконаннями; щодо свободи писати, видавати і розповсюджувати відповідні публікації в царині релігії чи переконань; щодо свободи навчати релігії чи переконань у місцях, що підходять для цієї мети; щодо свободи шукати й одержувати від окремих осіб чи організацій добровільні фінансові чи інші пожертвування; щодо свободи готувати, призначати, обирати відповідних керівників чи отримувати управління за спадковістю згідно з потребами та нормами тієї чи іншої релігії або того чи іншого переконання; щодо свободи встановлювати та підтримувати зв'язок з окремими особами та громадянами в царині релігії та переконань на національному й міжнародному рівнях; конституційні і законодавчі положення щодо суб'єкта прав і свобод у царині віросповідання, релігії чи переконань та ін. [12, с. 315-326].

Розглянуті системи відносин між державою і Церквою, релігійними організаціями, які склалися у країнах Західної Європи, США, посткомуністичних країнах, а також інших країнах світу, мають стати предметом аналізу і вивчення юристів, релігієзнавців, соціологів, церковних і громадських діячів, державних службовців, які працюють у сфері церковно-державних відносин і, звичайно, студентів.

#### **Використані джерела:**

1. Головащенко С. І. Історія християнства: Курс лекцій : навч. посібник. – К. : Либідь, 1999. – 352 с.
2. Мудрий, Софрон. ЧСВВ. Публічне право Церкви і конкордати. Івано-Франківська Теологічна Академія, 2002. – 150 с.
3. Ватикан. – Lozzi Roma S.A.S. – Б.р. – 96 с.
4. Джуліо Джерарди. Марксизм и християнство. – М., 1967. – С. 90.
5. Елізабет Одіо Беніто. Ліквідація всіх форм нетерпимості й дискримінації на підставі релігії та переконань. Дослідження сучасних аспектів проблем нетерпимості й дискримінації на підставі релігії та переконань (Фрагмент звіту Спеціального Доповідача Підкомісії ООН у справах запобігання, дискримінації та захисту меншин) / Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти : у 2 т. – Т. 2. – Львів : Свічадо, 2001. – С. 312.
6. Рудницька Мілена. Невидимі стигмати: Товариство за Патріархальний Устрій Української Католицької Церкви. – Рим-Мюнхен-Філядельфія, 1971. – 552 с.
7. Документи II Ватиканського Собору. – Львів, 1996. – С. 140.
8. Козлов В. Двостороння дипломатія Святого Престолу в постбіполярній системі міжнародних відносин (за засів понтифікату Івана Павла II) // Віче. – 2007. – № 19. – С. 40-43.
9. Віллем Жан-Поль. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття / пер. з фр. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 331 с.
10. Саган О. Держава і Церква – основні моделі взаємодії // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії. Науковий щорічник. – К., 1999. – 178 с.
11. Єленський В. Державно-церковні відносини на Україні (1917–1990 рр.) / В. Єленський. – К. : Знання, 1991. – 72 с.
12. Релігійна свобода і права людини: правничі аспекти : у 2 т. – Т. 2. – Львів : Свічадо, 2001. – 376 с.

**Андрусишин Б. И., Бондаренко В. Д. Государство, право и Церковь, в Новейшей истории (XX – поч. XXI ст.)**

*Авторы раскрывают генезис отношений государства и Церкви периода Новейшего времени.*

**Ключевые слова:** государство, Церковь, государственно церковные отношения, Новейшее время, Католическая Церковь, Первая мировая война, Бенедикт XV, конкордат, социальные доктрины Церкви, корпоративный капитализм тоталитарный режим, режим неопаганства, Вторая мировая война, марксизм, веротерпимость, теократия, цезаропапизм.

**V. Andrusishin, V. Bondarenko State, right and Church, in Newest history (XX – began XXI century)**

*Authors expose genesis of relations of the state and Church of period of Newest time.*

**Key words:** state, Church, state church relations, Newest time, Catholic Church, First world war, Benedict XV, concordat, social doctrines of Church, corporate capitalism totalitarian mode, mode of neopaganstva, Second world war, marxism, toleration, theocracy, cesaropapizm.

## КОНСТИТУЦІЙНЕ ПРАВО

**Берназюк Я. О.**

*Український державний університет фінансів та міжнародної торгівлі*

### ПРАВО ВЕТО ПРЕЗИДЕНТА УКРАЇНИ У СИСТЕМІ СТРИМАНЬ І ПРОТИВАГ

*В статті автор досліджує такий інститут конституційного права як право вето Президента України, що є елементом системи стримувань і противаг та відіграє роль одного з найдієвіших способів пошуку компромісу між позицією парламенту та глави держави.*

**Ключові слова:** право вето, пропозиції Президента України до прийнятого Верховної Ради України закону.

Досліджуючи питання нормотворчої діяльності Президента України виникла необхідність проаналізувати таке повноваження глави держави як право вето, що реалізується шляхом підготовки письмових пропозицій до прийнятих Верховною Радою України законів, та його значення у системі стримувань і противаг.

Основу написання цієї статті склали науково-теоретичні ідеї вітчизняних та іноземних дослідників, зокрема, таких як А. З. Георгіца, Д. В. Мазур, Л. А. Окуньков, В. А. Рошин, С. Г. Серьогіна, В. Е. Чиркин, В. М. Шаповал та ін.

Виділення невіршених раніше частин загальної проблеми. Незважаючи на існування значної кількості теоретико-методологічних розробок зарубіжних і вітчизняних вчених з питань реалізації главами держав повноважень стосовно застосування право вето до законів, прийнятих парламентами, недостатньо дослідженим залишається проблема ролі та місця цього повноваження у системі стримувань і противаг.

Досягнення поставленої мети реалізовувалось через постановку та послідовне вирішення таких основних завдань:

– дослідити існуючі способи впливу Президента України на Верховну Раду України шляхом застосування право вето;

– сформулювати основні підходи до визначення місця право вето Президента