

ІСТОРІЯ ДЕРЖАВИ І ПРАВА

УДК 340.15

Володимир Макарчук

Навчально-науковий інститут права та психології
Національного університету “Львівська політехніка”,
завідувач кафедри історії держави і права
доктор юридичних наук, професор
dena.makarchuk@gmail.com

ЦЕРКОВНЕ ПРАВО ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТІ ДЕРЖАВНО-ПРАВОВОГО УСТРОЮ АВСТРО-УГОРЩИНИ: ПАРТНЕРСЬКА СПІВПРАЦЯ ЧИ КОНФЛІКТ ІНТЕРЕСІВ (кінець ХІХ – початок ХХ ст.)

© Макарчук В., 2017

Розглянуто правове регулювання відносин Української Греко-католицької Церкви з органами державної влади Австро-Угорської імперії на заключному етапі перебування західноукраїнських земель в складі цього державного утворення (кінець ХІХ – початок ХХ ст.).

Ключові слова: держава і Церква; право державне і право церковне; законодавство Австро-Угорщини; Галичина в правовому полі Австро-Угорщини.

Владимир Макарчук

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОГО УСТРОЙСТВА АВСТРО-ВЕНГРИИ: ПАРТНЕРСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО ИЛИ КОНФЛИКТ ИНТЕРЕСОВ (конец ХІХ – начало ХХ в.)

Рассматривается правовое регулирование отношений Украинской Греко-католической Церкви с органами государственной власти Австро-Венгерской империи на заключительном этапе пребывания западноукраинских земель в составе этого государственного образования (конец ХІХ – начало ХХ в.).

Ключевые слова: государство и Церковь; право государственное и право церковное; законодательство Австро-Венгрии; Галичина в правовом поле Австро-Венгрии.

**CANON LAW GREEK CATHOLIC CHURCH
IN THE STATE LEGAL SYSTEM AUSTRIA-HUNGARY,
PARTNERSHIP OR CONFLICT INTERESTS
(late. XIX – early. XX c.)**

Consider legal regulation of relations of the Ukrainian Greek Catholic Church from public authorities Austro-Hungarian Empire in the final stage stays Western lands as part of public education (late XIX – early. XX century).

Key words: church and state; right government and the right church; law of Austria-Hungary; Galicia in the legal field Austria-Hungary.

Постановка проблеми. В науковій літературі прийнято вважати, що відмінності в менталітеті між Заходом і Сходом Європи, окрім усього іншого (історичний шлях розвитку, географічний фактор, дружні та/чи ворожі впливи народів-сусідів тощо), пояснюються ще й фактором релігійним.

Якщо церкви східного обряду свої начала простежують від Візантії, де склалася унікальна система симбіозу властей світських і духовних – за провідної ролі імператора і підпорядкованої ролі Церкви, то західні цивілізації – продукт конфлікту світських властей і римського папського престолу.

На відміну від Візантії, римські папи уже в ранньому Середньовіччі оголосили себе прямими наступниками Ісуса Христа – на тій нібито підставі, що Христос перед Знесенням вручив керівництво апостольською общиною (а відтак і усіма земними справами) найдовіренішому з апостолів Петру. Апостол ж Петро, згідно із західною християнською традицією, став першим з римських пап. Відтак римський “апостольський” престол протягом чи не усієї історії, починаючи ледь не від Міланського едикту 313 р., претендував на особливе місце в християнському світі. Папам нібито належить право помазання земних государів, а в разі їхнього непослуху – накладення на государя-дисидента анафеми, відлучення від Церкви самого правителя та усіх його підданих, навіть відсторонення неслухняного “єретика” від влади.

У результаті західноєвропейські государі йшли в Каноссу (Генріх IV, 1077 р.), приймали *Акт про супрематію* (Генріх VIII, 1534 р.) та *Акт про верховенство* (Єлизавета I, 1588 р.), підтримували *Реформацію* (Фрідріх V Пфальцьський та ін. протестантські учасники Тридцятирічної війни), вимушено зрікалися своїх поглядів (*Париж вартій меси* – Генріх Наваррський, 1593 р.) вихоплювали залізну імператорську корону з рук папи (Наполеон I, 1804 р.), закривали католицькі монастирі (Йосиф II, від 1781 р.) тощо. За європейським монархами “підтягувалися” й їхні піддані, намагаючись скористатися конфліктом світської та духовної влад у власних інтересах, як-от здобуття самоуправління міст, посилення станово-представницьких установ, судові імунітети тощо.

Саме звідси виводять високий рівень вільнодумства і демократичних начал узагалі на Заході та в центрі Європи.

Натомість на східних окраїнах Європейського континенту, передусім у Московському царстві та Російській імперії, які ще від початку XVI ст. проголосили себе Третім Римом (“Два убо Рима падоша, а третій стоить, а четвертому не бути” – цю формулу розвинув у своїх “посланнях” до Великого князя Івана III Васильовича (1504–1505), і Великого князя Василя Івановича (1510–1511) “старець” ігумен Псковського Слезарського монастиря Філотей (Філофей) [1]), досягнутий ще у

Візантії консенсус світської та духовної влад не лише зберігався, але й посилювався, у напрямі постійного зміцнення основ домінування світської влади над духовною.

Найяскравішим прикладом такого диктату може слугувати релігійна реформа Петра I. Після того як цар-імператор Петро I скасував патріарше управління Церквою, з 1721 р. до серпня 1917 р. заснований ним *Святійший правлячий синод* був найвищим державним органом церковно-адміністративної влади Російської імперії, що замінив собою патріарха у частині загальноцерковних функцій та зовнішніх зносин (номінально існував до 1 лютого 1918 р.). Членів Святійшого правлячого синоду призначав імператор. Представником його у Синоді був “обер-прокурор” Святійшого правлячого синоду [2].

Російська православна Церква з цим підпорядкованим становищем порівняно легко змиралася (вочевидь, окрім усього іншого, далися взнаки традиції Візантії. – В. М.), вимушено перетворившись на молодшого навіть не партнера, а, швидше, уже простого підручного світської влади. Ця співпраця “сідока і коня” зберігалася принаймні до Жовтневого перевороту 1917 р. і відновилася в роки Другої світової війни.

Греко-католицька Церква, утворена на Брестському соборі 1596 р., була плоттю від плоті Церкви православної східного обряду. Протягом наступних чотирьох з гаком століть, аж до подій горбачовської “перебудови” включно, вона поповнювала “зовнішні” ряди своїх вірних і кліру винятково за рахунок вихідців-рenegатів (тут ми не вкладаємо у цей термін жодного негативного змісту. – В. М.) з ортодоксальних церков східного обряду. Перехід римо-католиків у греко-католицький обряд був рідкісним винятком.

Греко-католицька Церква була структурою суперечливою, так би мовити, дуалістичною. З одного боку, національно-формуальною (щодо українців пiдавстрійських, як у Галичині, так і у Закарпатті). З іншого боку, децю маргінальною – у розумінні її сприйняття властями Першої Речі Посполитої, Австрії, Австро-Угорщини, нацистської Німеччини та Радянського Союзу (до розпуску в березні 1946 р.).

Звичайно, Відень, Варшава і навіть Москва (у 1944 р. – на поч. 1946 р.) могли її розглядати як партнера, але партнера ситуативного, а відтак вимушеного і тимчасового. Тут ми не закидаємо найменших звинувачень ані Францу Йосифу I, ні Йозефу Пілсудському, ані навіть радянському узурпатору Й. Сталіну. Австрійський зверхник, попри міркування “загальнолюдської” моралі, покликаний турбуватися про усю Імперію, польський – про відроджену Річ Посполиту, радянський – ще про щось (хай там навіть про надуману світову революцію), але зовсім не про Україну чи кілька мільйонів західних українців.

Ситуація з УГКЦ та її місцем і роллю у суспільних відносинах змінилася у 1991 р. з точністю до навпаки. Учорашній ізгой в умовах Незалежності прогнозовано (втім, для когось – і зовсім несподівано) перетворився не лише на державостабілізувальний, але навіть й на державоутворювальний (в розумінні української національної державності) фактор. Якщо раніше добробут проводу і кліру УГКЦ значною мірою залежав від симпатій чи антипатій світських властей, то від 1 грудня 1991 р. жодний український політик, навіть найвищого рангу, не може дозволити собі непродуманих вільностей у стосунках з цією конфесією та її проводом (не лише В. Янукович, але навіть такі одіозні фігури, як П. Симоненко чи Н. Вітренко, уникали прямих нападок на УГКЦ).

З погляду не лише істориків права, але й політологів, релігієзнавців, соціологів тощо, було б цікаво відстежити історичні традиції Української ГКЦ, її внутрішню готовність до співпраці з властями; допустимі межі такої співпраці тощо. Питання становить особливий інтерес з огляду на наміри багатьох українських достойників (передусім В. Ющенко та меншою мірою Л. Кучми) дистанціюватися від Російської Федерації, створивши помісну українську Церкву – через об’єднання усіх неантагоністичних християнських конфесій (УПЦ КП, УАПЦ, УГКЦ тощо).

Отже, наскільки угодовською чи, навпаки, безкомпромісною була УГКЦ в історичній ретроспективі? Наскільки її керівництво (не йдеться про увесь клір чи тим більше громаду вірних. – В.М.) були готові йти назустріч державній політиці та державному праву в тому, що стосувалося не лише загальних питань, але й тих, що входили у внутрішньоцерковну компетенцію?

Аналіз дослідження проблеми. Всупереч загальноприйнятим нормам наукової етики, дозволимо собі майже абстрагуватися від наукового доробку як чистих істориків, так і істориків права, не лише вітчизняних, а й діаспорних та/чи зарубіжних.

Це, звісно, не означає, що ми заперечуємо наукові та публіцистичні праці Святослава (Шевчука), Я. Грицака, М. Димида, І. Андрухів, В. Беда, Р. Береста, Т. Андрусяка, В. Кириченка, І. Бойка, А. Гончарова та ін. “чистих” істориків та істориків права. Особливо потужну історіографію має постать Андрея Шептицького (галицький митрополит від січня 1901 р.).

Натомість церковне право УГКЦ на зламі XIX і XX ст. у контексті його співвідношення з державним правом Цислейтанії (Австрійського цесарства Австро-Угорської дуалістичної монархії) та Галичини, на нашу думку, вітчизняні та зарубіжні науковці належно не розглядали.

Тож здійснюємо пропоновану читачеві наукову розвідку, спираючись на першоджерело – об’ємну, на кілька сотень сторінок, працю церковного діяча і науковця Олександра Бачинського (1844–1933 рр.) [3]. Її автор не ставив завдання спеціально розглянути впливи державного права Австрії на церковне право УГКЦ; це завдання наукової статті ми сформулювали самостійно.

Що ж стосується самого О. Бачинського, то він був далеко не останньою особою в УГКЦ кінця XIX – початку XX ст. – ректором Духовної семінарії УГКЦ (1883–1893 рр.), канцлером Львівської архієпархії після заслання Андрея Шептицького до Росії у 1914 р., аж до смерті у 1933 р. посідав інші, не менш важливі посади в церковній ієрархії.

Мета статті. Розглянути та проаналізувати впливи державного права Австрії на церковне право греко-католицької Церкви на завершальному етапі перебування Східної Галичини та ін. західних українських земель у складі Австро-Угорщини (кін. XIX – поч. XX ст.). Охарактеризувати ставлення керівництва та кліру УГКЦ до вимог австрійського законодавства.

Виклад основного матеріалу. Для розуміння ролі та місця християнської Церкви східного обряду в державно-правових механізмах Другого (Візантії), а згодом і Третього (Московське царство) “Римів” пошлемося на працю російського дореволюційного історика Церкви П. І. Маліцького [4]. Науковець стверджує, що у Візантії: “ (...) вторгнення імператорів в чисто церковні справи проходить яскравою ниткою через усю візантійську історію (...) Поява деяких ересей в християнській церкві була прямо результатом втручання імператорів в область, яка не підлягала їх віданню (...) доволі різко виступало вторгнення державної влади в справи церкви і у обранні ієрархічних осіб, особливо на видні кафедри; часто ці кафедри займалися кандидатами, за вказівками імператорів, без участі церковної влади” [4, с. 224].

Натомість “завдяки союзу з державою, церкві були надані великі права і переваги. Ці права стосуються: 1) матеріального становища церкви. Законами візантійських імператорів визнано було за церквою право придбавати нерухому власність: земельні ділянки, помістя, поля, дачі, будинки і т. п. шляхом покупки і за духовними заповідями (...). 2) Єпископам християнських церков надані були імператорами широкі судові і адміністративні повноваження державного характеру (...) Єпископи брали участь у виборі посадових осіб по міській адміністрації і навіть вказували достойного кандидата на посаду начальника провінції. Вони разом з почесними громадянами мали право контролювати правильність вжитку міських доходів і не допускати обтяження громадян довільними податками і повинностями. Єпископам було надане право наглядати за тюрмами (...) Єпископи контролювали навіть діяльність провінційних намісників, суддів і чиновників, і про всякий утиск ними населення, особливо про порушення правосуддя, могли доносити імператору. 3) Християнський клір і усі узагалі люди церковного відомства були звільнені від військової служби, податків і повинностей, від проходження громадських посад, особливо несумісних з служінням церкви, або поєднаним з матеріальними витратами. 4) Усі особи церковного відомства були звільнені від суду громадянського і підпорядковані суду церковному (...) Нарешті 5) християнським храмам надавалося право притулку. Це право полягало у тому, що гонимі і переслідувані могли знаходити повну безпеку в храмі, якщо встигали у ньому укритися” [4, с. 225–226].

Подібну до візантійської політику зрощення Церкви з державою здійснював і засновник т. зв. Священної римської імперії германської нації (962–1806 рр.) Оттон I (936–973 рр.), який спирався на церковні установи.

Оттон I та його син Оттон II щедро роздавали землю єпископам і монастирям. Ці земельні надання церкві супроводжувалися передаванням їй широких політичних прав над усім населенням цих земель. Церква перетворилася на великого феодала-іmunіста. На території церковного іmunітетного округу заборонявся будь-який суд, крім церковного. Церковні установи отримали право вищої юрисдикції над залежним населенням.

Одночасно Церкві надавалися широкі державні повноваження, вона фактично перетворювалася на виконавчий і судовий орган німецької держави. Єпископствам і абатствам, що безпосередньо підпорядковувалися королю, надавався т. зв. королівський банн над територією, яка виходила далеко за межі їхніх земельних володінь. Під королівським банном розуміли усю сукупність державних функцій і повноважень (судових, адміністративних, військових тощо), що теоретично належали королю, а фактично – установам церкви [5, с. 102].

Духовні феодали були підпорядковані тільки королівській владі. Верховенство короля в церковних справах забезпечувалося тим, що церковники внаслідок обов'язкового для усього римокатолицького кліру celibату (обітничі безшлюбності) не мали можливості встановлення і передавання спадкових прав на землі, а також практикою інвеститури (призначення на церковні посади за вказівкою світських властей).

“Єпископська система” Оттона I дала йому змогу на власний розсуд призначати єпископів, замінювати єпископські кафедри, і навіть користуватись частиною прибутків із церковних земель. Разом з тим і церковні установи не відчували себе надто “ображеними”, оскільки їхнє суспільне значення та матеріальні статки внаслідок підтримки імператорів СРІГН незмірно вирости.

Впливовими були позиції Церкви (православної) і у “Третньому Римі”. “Церковна влада в Росії, – стверджував авторитетний дореволюційний знавець російського державного права А. Романович-Славатинський, – споконвіку перебувала у підпорядкуванні влади державної. Але в смутні часи, в кінці 16 і початку 17 ст., церковна влада в особі патріарха сильно звеличилася. Завдяки сприянню патріарха Іова, Годунов був обраний царем на соборі 1598 р.; під час міжцарства Гермоген був начальним чоловіком російської землі; патріарх Філарет був співправителем свого сина, Михайла Федоровича” [6, с. 27–28].

Однак епоха станово-представницьких та особливо абсолютних монархій поклала край багатьом привілеям духовенства, і передусім його претензіям на контроль над світською владою.

Привілеї духовенства доби Нового часу (1640–1871 рр.) незмірно вужчі. В Новітні часи (після 1871 р.) мова може вестися уже лише про такі пільги Церкві, які співвідносні з державною політикою підтримки благодійних організацій – оподаткування нерухомості та господарської діяльності за найнижчими тарифами, рідше – спеціальні дозволи на експортно-імпорتنі операції за пільговими ставками оподаткування (Росія доби Б. Єльцина).

Що стосується західноукраїнського (переважно греко-католицького) духовенства доби пізньої Речі Посполитої (до поділів 1772, 1793 та 1795 рр.) та ранньої Австрійської доби (з 1772 р.), то до владних функцій його, на відміну від римокатолицького кліру, ніколи не допускали.

Втім, на відміну від Першої Речі Посполитої, у “клаптиковій” Австрії (згодом – Австро-Угорщині) політика просвіченого абсолютизму традиційно ґрунтувалася на давньоримському принципі *Divide et impera*. Це відкривало певні можливості перед УГКЦ. Зокрема, імператриця Марія-Терезія заборонила змушувати греко-католиків переходити на латинський обряд. У 1774 р. вона заснувала у Відні греко-католицьку духовну семінарію при церкві св. Варвари. Її син і наступник Йосиф II зрівняв у правах усі церкви імперії. На думку львівського дослідника І. Й. Бойка, “головним провідником своїх просвітницьких реформ на території, де проживали українці, він визначив греко-католицьке духовенство. Для цього було підвищено його соціальний й економічний статус та освітній рівень” [7, с. 77].

На нашу думку, це дещо оптимістична (“головний провідник (...) просвітницьких реформ”) оцінка. Як за Йосифа II, так і за його наступників УГКЦ австрійські власті розглядали як один із важелів у системі противаг, на якій тримався державний механізм Імперії, причому важелів відверто другорядних. Офіційний Відень утримувався від загравань зі Свято-Юрським кліром, уже принаймні з огляду на прогнозоване обурення набагато впливовішого у політичному плані польського сегмента Королівства Галиції та Лодомерії. Той самий науковець визнає, що під час т. зв. Весни народів (1848 р.), коли Головна руська рада однозначно висловилася на підтримку Габсбургів, “австрійська влада відхилила політичні вимоги українців, але пішла на значні поступки в культурній сфері” [7, с. 80].

Більшість священнослужителів УГКЦ на рубежі XIX–XX ст. становили той тонкий прошарок західноукраїнської інтелігенції, який, поруч з русинським учительством та адвокатурою, постійно балансував на грані виживання.

Дещо полегшували становище сільських священників окремі привілеї (яких, втім, могло і не бути). Як вказує львівський історик права Р. С. Шандра: “У привілеї на попівство могли міститись такі положення: 1) право користуватися громадськими угіддями; 2) можливість безоплатного випасу худоби у королівських і дідичних (спадкових феодалних) лісах; 3) право безоплатно молоти зерно в місцевому млині; 4) можливість поселення на землях попівства халупників або загородників; 5) звільнення від податків, зборів та повинностей (...) Священики одержували від населення різноманітні добровільні данини і подарунки. Вони могли також отримувати різні надання (дотації) від панів (шляхти)” [8, с. 319, 321].

Як зазначає науковець, “хоча у привілеях часто передбачалось звільнення попівств (...) від оподаткування, ревізії королівщини вказують на те, що вони сплачували окремі види данин” [8, с. 320].

Тим самим становище греко-католицького духовенства невігідно відрізнялося навіть від сільського римо-католицького кліру, на користь якого з місцевих жителів стягувалася десятина [9, с. 34].

Зрозуміло, що прагнення греко-католицького духовенства зрівнятися де-факто з католицьким було таким самим природним і у певному розумінні неминучим, як і бажання галицьких та закарпатських русинів зрівнятися у правах з політично консолідованим, а відтак і привілейованішим польським і угорським населенням.

Із суто теоретичного погляду, ця мета могла бути досягнута двома способами. Революційний полягав у здобутті державної незалежності України (т. зв. Великої чи у межах майбутньої ЗУНР), еволюційний – у тісній співпраці з Віднем, у протиставленні себе бунтівним польським націоналістам. Власне цим останнім шляхом пішла Головна руська рада у квітні 1848 – червні 1851 рр.

За браком місця опустимо опис політичної співпраці галицьких русинів з Віднем під час Весни народів і далі. Вкажемо лише на те, що “еволюційні” настрої в русинському середовищі, особливо серед кліру УГКЦ, зберігалися аж до кінця Першої світової війни.

Ця співпраця ґрунтувалася передусім на підкресленій демонстрації своєї лояльності Габсбурзькому цісарському дому. Можна, звичайно, звинуватити галицьких русинів і УГКЦ зокрема у колабораціонізмі, але варто пригадати кілька аксіоматичних (мало не банальних) істин, як-от:

- поспішай повільно;
- ворог мого ворога – мій друг;
- найкращий родич – той, хто найдалі живе.

Намагаючись залучитися підтримкою віденського монаршого двору, більшість галицьких політиків і церковників підкреслено демонстрували свою лояльність до конституційної Австро-Угорської монархії. Безкомпромісних революціонерів у цьому середовищі можна перерахувати на пальцях.

Що ж стосується питань державної та церковної юрисдикції, то УГКЦ зразка кінця XIX – початку XX ст. не винайшла велосипед, вдавшись до Христової формули: Богу – Богове, кесареви – кесарево.

Як вказує О. Бачинський: “Право вмьсто закона ділить ся на право поставлене Боже и людське; людське же дьлить ся на право народовь, горожанське и канонічне” [3, с. 6].

Таке апіорне розмежування багато у чому показове. На відміну від Григорія VII та його менш відомих однодумців, ієрархи та клір УГКЦ не лише не претендують на зверхність чи навіть рівноправне партнерство зі світською владою, але уникають навіть евентуальної можливості бути звинуваченими у конфлікті.

Зрозуміло, що в разі паралельного існування в суспільстві різних правових систем (наприклад, римського цивільного права і т. зв. права народів (епоха Давнього Риму); англійського прецедентного права та місцевого звичаєвого права (доба Англійської колоніальної імперії) і т. д. і т. п.) конфлікти між ними практично неминучі. Те, що в одній системі світоглядних (і правових) координат визнається правним і, відповідно, допустимим, може категорично заперечуватися іншою правовою системою. Найтиповіший приклад для сучасної України – держава гарантує порівняно вільний характер цивільного розлучення подружжя, Церква ж вимагає для розірвання узятого “перед Богом” шлюбу чітко визначених вагомих підстав.

А як вирішував питання евентуального конфлікту державного і канонічного права О. Бачинський?

У праці цього дослідника (с. 426–441) поміщено “Постанови до управильнення зовнішніх правових відносин католицької Церкви в Австрії” (Закон з 7 мая (травня. – В. М.) 1874. В.з.д. Ч. 50). Законом цим регулюються вимоги до кандидатів на церковні посади: австрійське громадянство, бездоганна поведінка, під якою розуміли, окрім іншого, виконання державних приписів у справах релігії (параграф 2). Зайняття вищих церковних посад (архієпископських та єпископських) відбувається через обов’язкове затвердження канонічного вибору монархом (параграф 3). У разі втрати церковним урядником будь-якого рангу австрійського громадянства або вчинення ним користолюбного карного діяння урядова влада “може вимагати його усунення від виконання церковних справ” (параграф 8). Церковні власті зобов’язані повідомляти крайові державні управлінські органи про появу вакансій в церковному апараті управління (параграф 11). Єпископи мають подавати властям для ознайомлення (і контролю) усі свої розпорядження, одночасно з їх оголошенням кліру та/чи пастві (параграф 18). Застосування засобів церковного примусу єпископами допускається лише стосовно віруючих і “ніколи в цілі перешкоджання виконання законів і розпоряджень властей або вільному здійсненню прав громадянських” (параграф 18).

Закладання нових парафій та/чи діоцезій або зміни меж між уже створеними потребує обов’язкового урядового схвалення такого внутрішнього церковного рішення (параграф 20). Також Уряд затверджує зміни в оплаті церковних послуг – за вінчання чи похорони – “в порозумінні з єпископами” (параграф 24). Самовільне перевищення вартості таких послуг кліриками “будуть карати власті адміністративні – штрафом до 100 злотих римських” (параграф 26).

Особливий інтерес викликає параграф 28 Закону від 7 травня 1874 р.: “Якщо настоятель Церкви видасть розпорядження, яке порушує державний закон, тоді скривджений у своїх правах може вдатися до (захисту. – В. М.) влади політичної, яка повинна розпорядитися так, як належить”; якщо тільки ця церковна справа (про самоуправство пароха) не підлягає цивільній чи карній відповідальності [3, с. 433].

Закон встановлює, що діяльність “ствоваришень монастирських” також здійснюється на основі “зовнішніх”, тобто державних приписів (параграф 31).

Завершальний VIII розділ Закону від 7 травня 1874 р. “Стосовно державного нагляду над церковною діяльністю” складається з одного параграфу 60: “Влада урядова має слідкувати за тим, щоб влади церковні не переступали свого кола компетенції і щоб виконували приписи зовнішнього (тобто державного. – В. М.) закону, рівно як розпорядження влади державної на підставі цього

закону (...) з цією ціллю можуть власті накладати карі грошеві (...), рівно як уживати усіляких примусових засобів, дозволених законом” [3, с. 441].

Сухе викладення положень закону 7 травня 1874 р. ніяк не коментує науковець-церковник. Немає звичних для О. Бачинського роз’яснень чи застережень, які характерні для інших розділів його праці. Відчувається, що йдеться про правові норми, які не підлягають обговоренню і є обов’язковими до виконання.

Численні посилання на австрійське законодавство містить глава II частини V праці “Про завідування церковного маєтку” (с. 640–695). Неодноразово підкреслено, що облік надходжень від релігійної діяльності та супутніх витрат має здійснюватися виключно на основі австрійського цивільного законодавства, з використанням встановлених форм і бланків звітності, Оплата діяльності каноніка можлива лише в тому випадку, якщо його посада (і його перебування на ній) затверджені компетентними державними органами, інакше це буде кваліфікуватися як звичайна розтрата облікованих і оподатковуваних за австрійськими законами сум.

Австрійська держава своїми правовими розпорядженнями активно втручалася у ті питання, які формально перебували у компетенції Церкви; Церква (й структури УГКЦ) ці розпорядження слухняно виконувала: “хоча кладовища, яко святі речі, підлягають судовладству церковному, – вказує О. Бачинський, – та однак видала влада державна з огляду на вимоги охорони здоров’я поліційні приписи”, зокрема “розпорядження про закриття кладовищ всередині сіл і закладення тих же за селом, на відповідній відстані, стало уже більшою мірою переведеним” [3, с. 619]. Тим самим австрійський Закон санітарний від 30 квітня 1870 р. УГКЦ виконувала чітко. Точно так само неухильно виконувалася інша австрійська правова норма – розпорядження Адміністраційного трибуналу від 14 листопада 1878 р. про право на похорон на парафіяльному кладовищі померлих тієї ж конфесії, які за життя не належали до місцевої релігійної громади, а відтак не брали участі у її витратах [3, с. 620–621].

Зрозуміло, що такі адміністративні приписи австрійських державних властей, їхнє втручання у справи Церкви час від часу давали підстави для невдоволення як кліру, так і пастви (приміром, неможливість підзахоронення родичів на “закритому” австрійськими властями сільському погості). Але у всіх випадках цей евентуальний конфлікт інтересів не супроводжувався протестними діями УГКЦ, яка беззаперечно виконувала вказівки владних структур.

Висновки. Протягом більш ніж чотирьох століть свого існування (від Брестської унії 1596 р. до сьогодні) УГКЦ пристосовувалася до державно-правових механізмів: т. зв. шляхетської демократії (Перша Річ Посполита), абсолютної монархії (Австрія та Австро-Угорщина), буржуазної демократії націоналістичного характеру (Друга Річ Посполита), тоталітарних радянського та нацистського режимів. Це пристосування здійснювалося у діапазоні від лояльної співпраці до повної конфронтації (катакомбна УГКЦ в Українській РСР після Львівського собору 1946 р.). Оскільки забезпечення громадянського миру за допомогою зняття і пом’якшення соціальних та інших суперечностей є однією з провідних функцій держави, лояльність церковних установ однозначно бажана – в інтересах держави і суспільства. Цю істину рано чи пізно усвідомлюють навіть підкреслено атеїстичні чи богоборчі режими та їхні лідери (Й. Сталін в роки Другої світової війни).

“Австрійський” (австро-угорський) період діяльності УГКЦ (1772–1918 рр.) був роками її плідної співпраці з центральною владою за деякої опозиційності до влади регіональної, репрезентованої польською шовіністичною адміністрацією та Галицьким сеймом. На прикладі цього “австрійського” періоду можемо простежити деякі концептуальні засади налагодження співробітництва державних і релігійних структур. Державі бажано де-юре і де-факто відмовитися від нав’язування панівної Церкви вірянам інших конфесій. Втручання у справи Церкви має здійснюватися виключно у правовому полі; будь-які спроби місцевої адміністрації перевищити

повноваження стосовно тієї чи іншої конфесії повинні визнаватися неприпустимими. Церква повинна мати власні джерела фінансування, більшою чи меншою мірою незалежні від державно-управлінських структур – і центральних, і регіональних.

За умови дотримання цих негласних вимог Церква готова визнати за державою право притягати до кримінальної, адміністративної та цивільної відповідальності своїх кліриків – відповідно до законів держави. Церква внутрішньо готова сумлінно виконувати адміністративні приписи (зокрема, щодо визначення шлюбного віку членів подружжя), дотримуватися санітарних вимог (облаштування кладовищ), з розумінням ставитися до питань, пов'язаних з військовою службою вірян тощо.

Вважаємо, що ці негласні правила актуальні й для сьогодення. Зокрема, ініціатива окремих українських політиків (В. Ющенко та ін.) створити Українську помісну Церкву наданням державної підтримки та тих чи інших привілеїв може обернутися небажаним протистоянням вірних та кліру окремих конфесій (не кажучи уже про релігійні секти) й молодій незміцній Україні держави.

1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B5%D1%82%D1%96%D0%B9_%D0%A0%D0%B8%D0%BC; 2. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B4_%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%96%D0%B9%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D1%97_%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%BE%D1%97_%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8 3. Бачинський Олександр. *Право церковне*. – Львів: Бібліотека Ставропігійського інституту, 1900. – 766 с. 4. Малицький П. И. *История христианской церкви. Выпуск второй. Эпоха вселенских соборов и раздѣленія церквей (313 – 1054)*. – Тула: Типографія Е. Н. Дружининой, 1912. – 309 с., карти. 5. Макаруч В. С. *Загальна історія держави і права зарубіжних країн: навч. посіб. / В. С. Макаруч. – Вид. 8-ме, допов. – К.: Атіка; Х.: Право, 2015. – 624 с.* 6. Романович-Славатинский А. *Пособіе для изученія русскаго государственнаго права по методу историко-догматическому. Выпускъ первый*. – Кієвъ: Въ университетской типографіи, 1871. – 286 с. 7. Бойко І. Й. *Роль української греко-католицької церкви у відродженні Української державності // Релігійний чинник в історії права, держави та юридичної думки: матер. XXXIV іст.-правової конфер., 26–29 травня 2016 р., м. Тисмениця. – К.–Херсон, 2016. – С. 76–87.* 8. Шандра Р. С. *Правовий статус попівства у західноукраїнських селах волоцького права (XIV–XVIII ст.) // Релігійний чинник в історії права, держави та юридичної думки: матер. XXXIV іст.-правової конфер., 26–29 травня 2016 р., м. Тисмениця. – К.–Херсон, 2016. – С. 318–323.* 9. Пірко В. О. *Галицьке село наприкінці XVII – в першій половині XVIII ст. (історико-економічний нарис за матеріалами Перемишльської землі)*. – Донецьк: Донецьке відділення НТШ, 2006. – 148 с.

REFERENCES

1. *Elektronnyy resurs*. – Available at: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B5%D1%82%D1%96%D0%B9_%D0%A0%D0%B8%D0%BC 2. *Elektronnyy resurs*. Available at: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B4_%D0%A0%D0%BE%D1%81%D1%96%D0%B9%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D1%97_%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%BE%D1%97_%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8 3. *Bachyns'kyu Oleksandr. Pravo tserkovne [Right church] L'viv: Biblioteka Stavropihiys'koho instytutu, 1900. 766 p.* 4. *Malytskyy P.Y. Istoriya khristianskoy tserkvi. Vypusk vtoroy. Epokha vselenskykh soborov i razd'leniya tserkvey (313–1054). [History of the Christian Church. Release of the second. Epoch of Ecumenical Councils and Divisions of Churches (313–1054)]. Tula: Tipohrafiya E.N. Druzhynynoy, 1912. 309 p., karty.* 5. *Makarchuk V.S. Zahal'na istoriya derzhavy i*

prava zarubizhnykh krayin: navch. posibnyk [General History of State and Law of foreign countries: teach. manual]. Vydannya 8-me dopov. Kiev: Atika Publ; Kharkiv: Pravo Publ, 2015. 624 p.

6. Romanovych-Slavatynskyy A. *Posobie dlya izucheniya russkaho hosudarstvennaho prava. po metodu istoriko-dohmaticheskomu. Vypusk' perviy. [Possession for the study of Russian state law. By the historical-dogmatic method. Issue the first.]. Kiev': V' universytet-skoi tipohrafi, 1871. 286 p.*

7. Boyko I. Y. *Rol' ukrayins'koyi hreko-katolyts'koyi tserkvy u vidrodzhenni Ukrayins'koyi derzhavnosti [The role of the Ukrainian Greek Catholic Church in the revival of Ukrainian statehood]. Relihiynny chynnyk v istoriyi prava, derzhavy ta yurydychnoyi dumky. Materialy XXXIV istoriko-pravovoyi konferentsiyi. 26–29 travnya 2016 r., m. Tysmenytsya. Kyiv – Kherson, 2016, pp. 76–87.*

8. Shandra R. S. *Pravovyy status popivstva u zakhidnoukrayins'kykh selakh volos'koho prava (XIV–XVIII st.) [Legal status popivstva villages in Western Walnut rights (XIV–XVIII century)]. Relihiynny chynnyk v istoriyi prava, derzhavy ta yurydychnoyi dumky. Materialy XXXIV istoriko-pravovoyi konferentsiyi. 26–29 travnya 2016 r., m. Tysmenytsya. – Kyiv – Kherson, 2016, pp. 318–323.*

9. Pirko V. O. *Halyts'ke selo naprykintsi XVII – v pershiy polovyni XVIII st. (istoriko-ekonomichnyy narys za materialamy Peremyshl's'koyi zemli). [Galician village late XVII – the first half of the XVIII century. (Historical and economic essay on materials Przemysl ground)]. Donets'k: Donets'ke viddilennya NTSh, 2006. 148 p.*

Дата надходження: 04.03.2017 р.