

ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
«УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
«УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

РОНАЙ ЛЕРРІ МЕРАБІЙОВИЧ

УДК 94 (439) «1920-1944»

ДИСЕРТАЦІЯ


Державно-церковні відносини в Угорщині за регентства Міклоша Горті
(1920-1944 рр.)

032 – Історія та археологія

03 – Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело



(підпис, ініціали та прізвище здобувача)

Науковий керівник – Федака Сергій Дмитрович, доктор історичних наук, професор

Ужгород – 2023

АНОТАЦІЯ

Ронай Л.М. Державно-церковні відносини в Угорщині за регентства Міклоша Горті (1920-1944 рр.). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктор філософії за спеціальністю 032 «Історія та археологія» (03 – Гуманітарні науки). – Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет», Ужгород, 2023.

Дисертація відображає міждисциплінарний підхід до комплексного наукового дослідження проблематики формування, розвитку і трансформацій державно-конфесійних відносин в Угорщині в історичний період регентства М. Горті, і є предметом теоретичних узагальнень. На підставі студіювання значного масиву джерел, зокрема матеріалів архівних установ Угорщини та наукової літератури, автор розглядає широке коло малодосліджених питань, до яких належать стан вивчення проблеми в українській та угорській історіографії, її здобутки й вади; сутність політичного режиму Угорщини в період регентства М. Горті; зміст та основні напрями розвитку дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом; правові засади регулювання статусу релігійних громад в Угорському королівстві в означену історичну епоху. Окрема увага в роботі звертається на аналіз основних напрямів співпраці Угорської держави і Католицької церкви, діяльності католицьких рухів, об'єднань, організацій, взаємовідносин з Реформатською та Лютеранською церквами. Виокремлено та проаналізовано питомі риси тогочасної угорської моделі державно-церковних стосунків.

У *першому розділі* роботи окреслено теоретико-методологічні, джерельні та історіографічні основи дослідження державно-церковних відносин, зокрема розкрито їх природу та проаналізовано загальний зміст, дано вичерпну характеристику наукових студій вітчизняних та зарубіжних авторів, присвячених темі дослідження. У *другому розділі* роботи здійснено характеристику нормативно-правової бази діяльності в Угорщині релігійних організацій та регулювання державно-церковних взаємин, а також міжнародної проблематики розвитку дипломатичних відносин між Угорським королівством і Святим Престолом. У *третьому розділі* досліджуються

різноманітні аспекти державно-церковних стосунків і тенденції розвитку державної політики у сфері їх регулювання. Основну увагу в розділі приділено аналізу взаємозв'язків між органами державної влади, з одного боку, та ієрархами та організаціями Католицької церкви – з іншого, діяльності різноманітних католицьких рухів, організацій та об'єднань, також здійснено аналіз взаємовідносин Угорської держави і Реформатської та Лютеранської церков.

На основі проведеного дослідження автор дисертаційної роботи дійшов *висновків* про те, що суспільна роль церкви в Угорщині в досліджуваній період порівняно з ліберально-консервативною епохою значно зросла; взаємини держави і церкви залишалися у формі традиційної координаційної системи «прийнятих за законом» і «визнаних законними» віросповідань, відповідні конфесії які були юридичними особами і могли виступати в якості суб'єктів права; державна політика була спрямована на забезпечення безперешкодної діяльності «прийнятих за законом» і «визнаних законними» конфесій, їх фінансування і всебічну підтримку, водночас переважну увагу держава приділяла римо-католицькій конфесії; римо-католицька церква репрезентувала значну частину суспільно-політичного життя Угорського королівства, була присутня в щоденній пресі, брала активну участь у видавництві журналів, у науковому та культурному житті суспільства; на цьому тлі у стосунках між римо-католицькою церквою і державою існували певні проблеми, зокрема конфлікт інтересів щодо права головного патронату; взаємовідносини між державною владою Угорщини і Святим Престолом носили в цілому гармонійний і доброзичливий характер, завдяки чому обидві сторони не були зацікавлені в укладанні конкордату; однак громади протестантських напрямів, зазнавали жорстких переслідувань з боку влади та державних органів, що свідчить про відсутність релігійного плюралізму в угорському суспільстві, ігнорування принципу рівності релігійних організацій в законодавчому полі держави, порушення засад свободи релігії і віросповідань. Загалом угорська модель державно-конфесійних відносин була національно орієнтованою і ґрунтувалася на багатовікових традиціях тісних взаємин між релігійними і державними інституціями, проте нерідко відзначалася суб'єктивізмом і волюнтаризмом владних структур.

Ключові слова: Угорщина, держава, релігійні організації, церква, взаємовідносини, католицька церква, політичний режим, антисемітизм, політика, вибори, дипломатичні відносини, міжвоєнний період, Святий Престол, взаємини, християнські партії.

SUMMARY

Ronai L.M. State-church relations in Hungary during the regency of Miklós Horthy (1920-1944). – Qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

Dissertation for the scientific degree of the Doctor of Philosophy in the specialty 032 History and Archeology (03 – Humanitarian sciences). – State Higher Educational Institution «Uzhhorod National University», Uzhhorod, 2023.

The current thesis reflects an interdisciplinary approach to a complex scientific study of the problems of the formation, development and transformation of state-confessional relations in Hungary during the historical period of M. Horthy's regency, and is the subject of theoretical generalizations. Based on the study of a significant array of sources, in particular the materials of Hungarian archives and scientific literature, the author examines a wide range of little-researched issues, which include the state of studying the problem in Ukrainian and Hungarian historiography, its achievements and shortcomings; the essence of the political regime of Hungary in the period between the two world wars; the content and main directions of the development of diplomatic relations between Hungary and the Holy See; the legal principles of regulating the status of religious communities in the Hungarian Kingdom in the specified historical era. Particular attention is paid to the analysis of the main areas of cooperation between the Hungarian state and the Catholic Church, the activities of Catholic movements, associations, organizations, relations with the Reformed and Lutheran Churches. Specific features of the Hungarian model of state-confessional relations of those years are identified and analyzed.

In the *first chapter* of the work, the theoretical, methodological and historiographical foundations of the study of state-church relations are outlined, in particular, their nature is disclosed and the general content is analyzed, the characteristic of scientific researches of Ukrainian and foreign authors, which are devoted to the topic of the dissertation, is given. The *second chapter* of the work is devoted to the characteristics of the legal and normative frameworks for the activity of religious organizations in Hungary and the regulation of state-church relations, as well as the international problems of the development of diplomatic relations between the Hungarian Kingdom and the Holy See. The *third chapter* examines various aspects of state-confessional relations and trends in the development of state policy

in the sphere of their regulation. The main focus of the chapter is on the analysis of the relationships between government departments and the hierarchs and organizations of the Catholic Church; the activities of various Catholic movements, organizations and associations, also was made an analysis of the relations between the Hungarian state and the Reformed and Lutheran Churches.

On the basis of the conducted research, the author of the dissertation came to the conclusion that the social role of the church in Hungary in the studied period compared to the liberal-conservative era has increased significantly; relations between the state and the church remained in the form of a traditional coordination system of officially “accepted” and “recognized” faiths, the respective denominations of which were legal entities and could act as subjects of law; state politics was aimed at ensuring the unimpeded activity of “accepted” and “recognized” denominations, their financing and comprehensive support, while the state paid the most attention to the Roman Catholic denomination; the Roman Catholic Church represented a significant part of the social and political life of the Hungarian Kingdom, was present in the daily press, took an active part in the publishing of magazines, and in the scientific and cultural life of society; against this background, there were certain problems in the relations between the Roman Catholic Church and the state, in particular, a conflict of interests regarding the right of main patronage; relations between the Hungary state authorities and the Holy See were generally harmonious and friendly, due to which both sides were not interested in concluding a concordat; however Protestant communities, were severely persecuted by the state authorities, which indicates a lack of religious pluralism in Hungarian society, ignoring the principle of equality of religious organizations in the state legislation, and violation of the principles of freedom of religion and cults. In general, the Hungarian model of state-confessional relations was nationally oriented and based on centuries-old traditions of close relations between religious and state institutions, but it was often characterized by subjectivism and voluntarism of power structures.

Key words: Hungary, state, religious organizations, church, relationship, Catholic Church, political regime, antisemitism, policy, election, diplomatic relations, the interwar period, Holy See, relationships, christian parties.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації:

1. Ронай Л.М. Роль Католицької церкви у суспільно-політичному житті Угорщини у 20-х роках ХХ ст. *Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка*. Видавничий дім «Гельветика» 2022. Вип. 50. С. 66-71.

2. Ронай Л.М. Забезпечення релігійної свободи та конфесійної рівноправності в Угорщині у міжвоєнний період. *Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка*. Видавничий дім «Гельветика» 2022. Вип. 51. С. 73-77.

3. Ронай Л.М. Розвиток державно-церковних відносин в Угорщині в міжвоєнний період. *Вчені записки Таврійського Національного університету ім. В.І. Вернадського*. Видавничий дім «Гельветика» 2022. Том 33. (72) № 3, С. 163-168.

4. Ронай Л.М. Діяльність малих церков в умовах розвитку авторитарних тенденцій у політичному житті Угорщини у 30-х роках ХХ століття. *Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка*. Видавничий дім «Гельветика» 2022. Вип. 58. С. 39-46.

5. Ронай Л.М. Діяльність малих церков в умовах розвитку авторитарних тенденцій у політичному житті Гортіївської Угорщини у 40-х роках ХХ століття. *Культурологічний альманах: Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова*. Видавничий дім «Гельветика» 2022. № 4. С. 61-70.

Публікації, які засвідчують апробацію теми дисертації:

1. Ронай Л.М. Особливості державно-церковних відносин в Угорщині після завершення Першої світової війни. Збірник тез доповідей до Міжнародної науково-практичної конференції «Модернізація і наукові дослідження в Україні та світі». м. Полтава, 14 липня 2021 р. Полтава, 2021 р. С. 58 – 60.

2. Ронай Л.М. Форми та рамки дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом у період між двома світовими війнами. Збірник наукових

матеріалів LXXXII Міжнародної науково-практичної інтернет – конференції «Розвиток науки в Україні під час воєнного стану». м. Луцьк, 30 березня 2022 р. Луцьк, 2022 р. С. 143 – 147.

3. Палінчак М.М., Ронай Л.М. Політико-правові відносини Угорщини з Католицькою церквою в міжвоєнний період». Матеріали III Міжнародної наукової конференції «*Технології, інструменти та стратегії реалізації наукових досліджень*». м. Львів, 15 квітня 2022 р. Львів, 2022 р. Том 2. С. 121 – 123.

4. Ронай Л.М. Правовий статус церков в Угорщині між двома світовими війнами». Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції «*Globalization of scientific knowledge: international cooperation and integration of sciences*». м. Вінниця, Україна, м. Відень, Австрія, 27 травня 2022 р. Міжнародний науковий журнал «Грааль науки». Вінниця, 2022 р. № 14-15, С. 661 – 663.

5. Ронай Л.М. Правовий статус невизнаних релігійних конфесій в Угорщині у 20-30х роках ХХ століття». Збірник тез доповідей ХХII Міжнародної науково-практичної конференції «*Multidisciplinary academic research, innovation and results*». м. Прага, Чеська Республіка, 07-10 червня 2022 р., Прага, 2022 р. С. 225 – 228.

6. Ронай Л.М. Правосуб'єктність церков в Угорщині між двома світовими війнами». За матеріалами II Міжнародної науково-теоретичної конференції «*Актуальні проблеми науки, перспективи та виклики (Current issues of science, prospects and challenges)*». м. Сідней, Австралія, 10 червня 2022 р. Сідней, 2022 р. Том 3. С. 107 – 108.

7. Ронай Л.М. Питання освіти у відносинах держави і церков в епоху М. Горті». За матеріалами III Міжнародної науково-практичної конференції «*Débats scientifiques et orientations prospectives du développement scientifique*». Міжнародний науковий журнал «Логос». м. Париж, Республіка Франція, Вінниця, Україна, 8 липня 2022 р. Вінниця, С. 406 – 408.

Праці, в яких додатково висвітлено результати дисертації:

1. Ронай Л.М., Палінчак М.М. Особливості дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом у період між двома світовими війнами. *Visegrad Journal On Human Rights*. № 2, 2022. С. 99-103.

ЗМІСТ

| | |
|---|-----|
| ВСТУП | 10 |
| РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ТА ІСТОРІОГРАФІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДЕРЖАВНОЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН | 18 |
| 1.1. Зміст і природа державно-церковних взаємин..... | 18 |
| 1.2. Джерельна та історіографічна основа дослідження..... | 27 |
| Висновки до першого розділу..... | 57 |
| РОЗДІЛ 2. МІЖНАРОДНІ АСПЕКТИ ТА ЗАКОНОДАВЧІ ОСНОВИ РЕГУЛЮВАННЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВЗАЄМИН В УГОРЩИНІ У ПЕРІОД ПРАВЛІННЯ М. ГОРТІ | 60 |
| 2.1. Зміст і характер дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом у період між 1920-1944 роками..... | 60 |
| 2.2. Правові засади регулювання статусу церков в Угорщині в післятріанонський період | 78 |
| Висновки до другого розділу..... | 92 |
| РОЗДІЛ 3. ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ПОЛІТИКИ В УГОРЩИНІ У 20-х – ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ 40 рр. ХХ ст. | 95 |
| 3.1. Аналіз взаємозв'язків Католицької церкви і держави в 20-х-першій половині 40 рр. ХХ ст..... | 95 |
| 3.2. Характеристика католицьких рухів та об'єднань..... | 143 |
| 3.3. Ідеологічні засади та суспільне і місіонерське служіння Реформатської та Лютеранської церков..... | 168 |
| Висновки до третього розділу..... | 189 |
| ВИСНОВКИ | 193 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ | 205 |
| ДОДАТКИ | 221 |

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Проблема взаємовідносин держави і церкви, які були започатковані одразу після виникнення цих інститутів, є однією з найважливіших для історичної науки, політології, релігієзнавства, правознавства, психології, соціології. Увага науковців до зазначеної проблематики пояснюється тим, що людство прагне досягнути власне майбутнє, усвідомити перспективи подальшого історичного поступу в духовному аспекті через вивчення історичної минувшини. Історія багатьох країн доводить, що релігія може бути одним із головних чинників об'єднання народу, державотворення, зміцнення національної ідентичності та міжнародного авторитету держави, проте водночас вона може виступати й дестабілізуючим чинником.

Угорщина належала до числа тих європейських країн, де державна політика розбудовувалася з уважним урахуванням традиційних християнських норм і цінностей. Відродження християнської культури і духовності після революції 1918-1919 рр. здобуло статус політичного завдання, яке стояло перед урядами країни. Державна політика в церковно-релігійній сфері в період правління М. Горті брала до уваги той факт, що релігії, церкви та релігійні організації, історично імплантовані в структуру угорського соціуму, які були його невід'ємними та впливовими сегментами, були й надалі орієнтовані на розвиток духовного життя угорського суспільства, його моральне оздоровлення, створення умов для задоволення релігійних запитів вірників.

Угорська державно-церковна модель періоду регенства М. Горті тією чи іншою мірою була національно орієнтованою і ґрунтувалася на багатовікових традиціях тісних взаємин між релігійними і державними інституціями. За всієї нестійкості досліджуваної моделі державно-церковних відносин, трансформації якої далеко не завжди відбувалися в напрямку покращення відносин і значною мірою були позначені суб'єктивізмом і волонтаризмом владних структур, у ній було виділено більш-менш усталені риси та особливості. По-перше, це певний дуалізм феодальних традицій і модерних європейських методів регулювання міжконфесійних відносин,

що склалися історично, в межах системи «прийнятих за законом» і «визнаних законними» віросповідань. Світська влада для своєї популяризації застосовувала усталені прийоми, використовуючи традиційну релігійність населення, що значною мірою сприяло збереженню доволі твердої внутрішньополітичної стабільності в країні, зокрема стабільності правлячого режиму М. Горті. По-друге, це проголошення де факто і де-юре угорського варіанту католицької церкви як провідної й панівної духовної і моральної сили, політика ототожнення католицизму та угорської нації, політизація домінуючої конфесії, її фактична інкорпорованість в авторитарну систему держави. У досліджуваний період в Угорщині існували серйозні суперечності релігійно-суспільного розвитку, які виражалися у вигляді фактичного поділу релігій на «істинні» і «хибні», «добрі» й «погані», «корисні» та «шкідливі». Така практика неминуче породжувала в конфесійному середовищі підозри в неоднаковому ставленні влади до конфесій, їх поділі на «кращі» й «гірші» з опорою на «пріоритетність» певних церков, зважаючи на їх чисельність, конфесійну зорієнтованість представників владних структур, частоту участі в офіційних державних і політичних заходах, а також інші суб'єктивні критерії, за якими оцінювалася діяльність релігійних громад і організацій в тих чи інших ситуаціях. Усе це було прямим ігноруванням принципу рівності релігійних організацій в законодавчому полі держави, порушенням засад свободи релігії і церкви. Викладені вище факти засвідчують, що в досліджуваний період у середовищі вищого політичного керівництва та ієрархів традиційних церков Угорщини бракувало розуміння релігійного плюралізму як фундаменту свободи совісті. Фактично, реальний плюралізм в Угорщині виник лише в умовах демократичного транзиту наприкінці 1980-х рр. і надалі розвивався в останнє десятиріччя ХХ ст.

У контексті реалізації європейського та євроатлантичного вибору України вивчення історичного і сучасного досвіду співпраці держави й церкви є актуальним і винятково важливим з науково-теоретичного і практичного погляду. На жаль, сьогодні в частини політиків і законодавців відсутнє чітке розуміння як соціальної природи церковних інститутів, так і теоретичних основ взаємовідносин держави і

церкви. Отже, на часі є потреба у проведенні наукових досліджень, які синтезували би, з одного боку, самобутні українські правові і державотворчі традиції, а з іншого – загальноцивілізаційні досягнення європейського співтовариства у сфері ідей і практики забезпечення прав і свобод людини, конституціоналізму, верховенства права, розбудови громадянського суспільства.

Без сумніву, при виробленні сучасної моделі державно-церковних відносин необхідно орієнтуватися не тільки на власні традиції минулого, але й на зарубіжний досвід. Показовим у цьому відношенні є досвід країн Центрально-Східної Європи. Досвід Угорщини в зазначеному контексті було обрано автором дисертаційної роботи з тих міркувань, що Україна та Угорщина є географічно близькими й мають спільні точки дотику в багатовіковій історії. Зокрема, Угорщина однією з перших з-поміж країн-сателітів Союзу Радянських Соціалістичних Республік вийшла із соціалістичного табору й почала змінювати політичний та економічний устрій держави в демократичному руслі, що відобразилося, зокрема, й на державно-церковній сфері життєдіяльності угорського суспільства. Для України угорський досвід розбудови державно-церковних відносин у минулому та в умовах демократичного транзиту є вельми показовим і важливим з точки зору можливого запозичення його позитивних елементів та уникнення негативних моментів у процесі державотворення.

Мета дослідження полягає у здійсненні цілісного аналізу відносин між Угорською державою та релігійними інституціями, зокрема Католицькою церквою та найбільш впливовими церквами протестантського напрямку – Реформатською церквою та Лютеранською церквою аугсбурзького віросповідання.

Повноцінне досягнення поставленої мети потребує вирішення наступних **завдань**:

- 1) з'ясувати ступінь опрацювання досліджуваної теми в науковій літературі, спираючись на вітчизняну та зарубіжну історіографію проблем, що розробляються;
- 2) на основі аналізу тогочасної нормативно-законодавчої бази визначити правовий статус релігійних організацій в Угорщині в досліджуваній історичний період;

3) розкрити зміст та особливості політики угорських урядів у державно-релігійній площині;

4) на підставі студіювання архівних джерел з'ясувати характер стосунків між державним керівництвом Угорщини і Святим Престолом;

5) виокремити характерні риси та особливості тогочасної угорської моделі державно-церковних відносин;

6) розглянути тогочасні суперечності релігійно-суспільного розвитку в Угорщині у досліджуваний період;

7) охарактеризувати тогочасну систему відносин Угорської держави з релігійними конфесіями.

8) розкрити роль та місце Реформатської та Лютеранської церков у суспільно-політичному житті.

Об'єктом дослідження є взаємовідносини між державою та релігійними конфесіями в історичній площині.

Предметом дослідження є сутність та основні тенденції розвитку державно-церковних відносин в Угорщині у період 1920-1944 рр..

Хронологічні рамки дослідження охоплюють 1920 - першу половину 1940 рр. ХХ століття (означений проміжок часу в деяких випадках розширений з метою глибшого висвітлення теми). Вибір нижньої хронологічної межі зумовлений наслідками Першої світової війни та соціально-політичною ситуацією, що склалася в угорських землях після підписання Тріанонського договору (4 червня 1920 р.), а верхньої хронологічної межі – закінченням правління регента Міклоша Горті. Саме упродовж цього періоду відбулися зміни у зовнішній та внутрішній політиці угорських урядів, зокрема й у державно-церковних відносинах та приход до влади уряду Ф. Салаші.

Територіальні рамки дослідження охоплюють територію Угорщини та країн Центрально-Східної Європи (Перша Чехословацька Республіка (1918-1938), Карпатська Україна (1939), Королівство Румунія (1881-1947) та Королівство Югославія (1929-1941) після Тріанонського мирного договору (04 червня 1920 р.), Першого Віденського арбітражного суду (02 листопада 1938 р.) й Другого

Віденського арбітражного суду (30 серпня 1940 р.).

Наукова новизна одержаних результатів пов'язана з розробкою комплексного підходу до дослідження і переосмислення відносин у досліджуваний період між церквами та релігіями, з одного боку, та Угорською державою і суспільством – з іншого. Також вона полягає у змісті теоретичних положень і висновків, сформульованих у дисертації.

Вперше в українській історіографії:

- Оцінено вагомий внесок та високу наукову вартість праць угорських істориків М. Балог, М. Беке, Й. Галантаї, Є. Гергея, Б. Гомана, І. Ромшіч, Д. Секфю, А. Чізмадіа та інших, які впродовж своєї науково-дослідницької діяльності широко і ґрунтовно здійснили аналіз та висвітлили характерні особливості державно-церковної політики угорських урядів досліджуваного періоду, також відзначено, на думку автора, певні загальні упередженості наукових студій із даної тематики (фрагментарність, регіональна подрібненість, так звана «моноконфесійність», конфесійна заангажованість тощо);
- обґрунтовано, що суспільна і державотворча роль церкви в епоху М. Горті значно зросла порівняно з ліберально-консервативним періодом (друга половина XIX ст.);
- висвітлено філософію державної політики в церковно-релігійній сфері і констатовано, що на тлі загалом тісних і гармонійних взаємин існувала певна напруженість у відносинах Угорської держави з Католицькою церквою, яка виражалася в конфлікті інтересів щодо права головного патронату та інших проблемах;
- на підставі аналізу правового положення релігійних організацій в Угорщині в період правління М. Горті зроблено висновок про збереження юридичної спадковості і чинності старої правової бази, в рамках якої всі віросповідання поділялися за своїм статусом на «прийняті за законом», «визнані законними» та «невизнані»;
- з проекцією на сучасність доведено, що історичний досвід Угорщини назагал засвідчує: правова регламентація діяльності релігійних громад, надання їм статусу юридичної особи, їх співпраця з державою у визначених сферах повинні

здійснюватися на засадах певної диференціації, з урахуванням чинників так званої традиційності, історичності, популярності відповідних віровчень серед населення, їх особливого внеску в культуру даного народу;

- проаналізовано зміст та основні напрями розвитку дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом; на основі результатів такого аналізу встановлено, що, на відміну від ситуації в суміжних країнах, обидві сторони не мали потреби в унормуванні цих взаємин у формі конкордату;

- розглянуто суперечності релігійно-суспільного розвитку, які виражалися в ігноруванні владою принципу справедливості в царині державно-церковних взаємин, що віддзеркалено у фактичному поділі релігій на «істинні» і «хибні», «добрі» й «погані», «корисні» та «шкідливі».

- охарактеризовано головні ідеологічні засади діяльності Реформатської та Лютеранської церков, їх суспільне та місіонерське служіння;

- обґрунтовано тезу, згідно з якою в історичній ретроспективі є вагомими підстави віднести Угорщину до категорії країн, де існували дискримінаційні законодавства, здійснювалися політичні і поліцейсько-адміністративні заходи, спрямовані проти певних релігій, де захист і підтримка національних церков здійснювалися на шкоду іншим релігіям, передусім протестантського походження.

Як підсумок, виокремлено та охарактеризовано питомі риси та особливості тогочасної моделі державно-церковних стосунків. До них належать, зокрема, проголошення де-факто і де-юре угорського варіанту католицької церкви як провідної і панівної духовно-моральної сили; політика ототожнення католицизму та угорської нації; політизація домінуючої конфесії, її фактична інкорпорованість в авторитарну систему держави. Впродовж досліджуваного періоду католицизм фактично відіграв роль державної релігії, був ідеологічною опорою Угорської держави, що діяла за принципом: «зміцнення церкви – зміцнення держави». До особливостей угорської моделі державно-церковних відносин належить також, вимушено апологетична (ідеологічна) щодо анексіоністської зовнішньої політики режиму роль католицької церкви з невиправданим посиленням її ієрархів, як і державних ідеологів, на «волю Божу».

В роботі *уточнено* роль духовенства в розвитку надбань угорської культури, збереженні національних засад морально-християнського виховання молоді.

Також *введено в науковий обіг* нові джерела та матеріали, що стосуються досліджуваної тематики.

Практичне значення отриманих результатів полягає в тому, що його джерельну базу й матеріали (фактичні дані, узагальнення та висновки) можуть використовувати дослідники для проведення наукових розвідок з актуалізованих у дисертаційній роботі проблем. Результати дослідження стануть у нагоді в роботі наковців та викладачів вищих навчальних закладів України й зокрема Закарпатської області для підготовки відповідних методичних посібників, у процесі викладання дисциплін з «Релігієзнавства», «Політології», тощо, а також підготовки студентами курсових і кваліфікаційних робіт. Крім цього, результати дослідження можуть бути використані для вдосконалення змісту лекційних і практичних занять із відповідним розширенням джерельної і тематичної бази.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації доповідалися автором та обговорювалися на засіданнях кафедри Античності, Середньовіччя та історії України домодерної доби ДВНЗ «Ужгородський національний університет». Висновки та основні положення дисертаційної роботи апробовано на наукових та науково-практичних конференціях: Міжнародній науково-практичній конференції «Модернізація і наукові дослідження в Україні та світі» (Полтава, 14 липня 2021 р.), LXXXII Міжнародній науково-практичній інтернет – конференції «Розвиток науки в Україні під час воєнного стану» (Луцьк, 30 березня 2022 р.), III Міжнародній науковій конференції «Технології, інструменти та стратегії реалізації наукових досліджень». (Львів, 15 квітня 2022 р.), III Міжнародній науково-практичній конференції «Globalization of scientific knowledge: international cooperation and integration of sciences» (Вінниця, 27 травня 2022 р.), XXII Міжнародній науково-практичній конференції «Multidisciplinary academic research, innovation and results» (Прага, Чеська Республіка, 07-10 червня 2022 р.), II Міжнародній науково-теоретичній конференції «Актуальні проблеми науки, перспективи та виклики» («Current issues of science, prospects and challenges»), (Сідней, Австралія, 10 червня

2022 р.), III Міжнародній науково-практичній конференції «Débats scientifiques et orientations prospectives du développement scientifique» (Париж, Республіка Франція, Вінниця, Україна, 8 липня 2022 р.).

Публікації. Основні положення дисертаційної роботи та результати дослідження знайшли своє відображення у 13 авторських публікаціях: із них – 1 в іноземних періодичних виданнях; 5 – у фахових наукових виданнях України; 7 – матеріалах наукових конференцій.

Структура дисертації. Дисертація складається з анотації українською та англійською мовами, вступу, трьох розділів, що сукупно містять сім підрозділів і висновки до кожного розділу, загальних висновків, списку використаних джерел, додатків. Загальний обсяг тексту становить 222 сторінок, з них основного тексту – 195 сторінок. Список використаних джерел займає 16 сторінок і налічує 269 позицій, що вказують на різномовні джерела і літературу.

РОЗДІЛ 1.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ТА ІСТОРІОГРАФІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН

1.1. Зміст і природа державно-церковних взаємин

Для розкриття змісту й сутності взаємовідносин між державою і церквою в різних країнах і в різні історичні епохи важливим у теоретико-методологічному плані є аналіз самого поняття «державно-церковні відносини», оскільки це дає змогу розкрити принципи, на яких базуються ці відносини, виокремити типи й моделі, за якими вони будуються. Це поняття дозволяє аналізувати державну політику в її релігійно-церковному напрямі та релігійно-церковну діяльність у державно-політичному напрямі як суспільно-політичну взаємодію, яка розкриває принципову можливість змін, удосконалення, оптимізації вже сформованих принципів взаємовідносин між соціально-політичними інституціями. Ця категорія широко вживається в науковій літературі, зокрема в таких галузях як релігієзнавство, правознавство, теологія, політологія тощо. Попри це й дотепер не існує наукового, обґрунтованого визначення цього поняття. Його зміст висвітлено лише в найбільш загальному вигляді. Слід також наголосити, що поняття «державно-церковні відносини» має важливе значення у функціональному плані для правової практики. Але при цьому воно ще не набуло статусу правової норми – не лише у вітчизняному, але й у міжнародному законодавстві. Відтак, невизначеність цього поняття інколи призводить до суб'єктивістських та односторонніх його інтерпретацій. Згідно з твердженням відомого українського дослідника М. Палінчака, невизначеність сутності і природи державно-церковних відносин негативно впливає на характер взаємин між двома інституціями – державою і церквою, а також на загальні процеси формування державної політики щодо церкви [166, с. 53].

Оскільки державно-церковні відносини – це поняття, що утворилося шляхом об'єднання двох усталених понять – «держава» і «церква», передусім зосередимо увагу на їх аналізі.

Поняття держави є основоположним для теорії і практики конституціоналізму –

політико-правової ідеології, пов'язаної з феноменом конституції. У правових нормах воно чітко не визначене, хоча в основу кожної конституції покладені поширені в конкретному суспільстві уявлення про державу. Ще в XIX ст. було сформульовано визначення держави як поєднання трьох елементів – влади, території, населення [180, с. 92]. Саме такі елементи по суті є базовими об'єктами конституційного регулювання.

У науково-енциклопедичній літературі держава (від лат. *imperium, civitas*) тлумачиться, по-перше, як сукупність людей; територія, на якій проживає її населення; суверенна в межах цієї території влада. У цьому розумінні термін «держава» є тотожним поняттю «країна». По-друге, держава визначається як центральний елемент політичної організації суспільства; особлива територіальна організація політичної влади найбільш впливової частини суспільства, яка через спеціальний апарат реалізує власну політику, діє на основі правових норм, що забезпечують компроміс індивідуальних, групових та суспільних інтересів. Держава концентрує у своїх руках владні повноваження, політично інтегрує суспільство і представляє його у внутрішніх і зовнішніх відносинах [147, с. 62].

Юридичні теорії держави, що виникли в Західній Європі в XIX ст. (К. Гербер, П. Лабанд із Німеччини, А. Дайсі з Англії, А. Есмен із Франції) [176, с. 654], розглядають її як єдиний суб'єкт права або «верховну юридичну особу», що має єдину волю й діє в зовнішніх та приватноправових відносинах. Держава в цих теоріях розглядається як емпіричний факт, самобутнє історичне явище, складне утворення, об'єднане в єдине ціле певною організацією. У даному контексті вона виступає вищим втіленням влади і головним представником сили, адже її показовою особливістю є наявність примусового володарювання.

Концепція держави як юридичної особи має давню історію, не всі її положення сприймаються сучасною наукою. Для останньої неабияке значення має розроблений юридичною теорією інструментарій для формалізованих досліджень. Сучасне юридичне розуміння держави як «правової форми організації та функціонування публічної політичної влади» спирається на досягнення наших попередників-науковців.

Важливе місце в науковій літературі посідає вчення про мету держави, що є важливим для нашого історичного дослідження. В. Тимошенко обґрунтовує висновок, згідно з яким дійсно наукові вчення метою держави проголошували досягнення свободи, гарантію безпеки, охорону права, реалізацію моральних цілей, сприяння досягненню цілей і забезпечення інтересів конкретних громадян, досягнення мети людства або ж поєднання двох чи більше наведених тут елементів [178].

У контексті запропонованого дослідження важливо звернути увагу на те, що держава (державний апарат) виступає як керуюча система у формуванні ставлення до церкви. Церква ж, зі свого боку, водночас існує як саморегулююча соціальна система або спільнота. Вона задає параметри й межі державного втручання, що визначаються функціями і завданнями держави. Саме тому державно-церковні відносини можуть мати характер саморегулювання, взаємної підтримки, напруженості або конфлікту.

Сучасний тлумачний словник української мови подає таку дефініцію поняття «церква»: по-перше, це релігійна організація духовенства й вірників, об'єднана спільністю вірувань та обрядового церемоніалу; по-друге – будівля або комплекс будівель, де відбувається християнське богослужіння [177, с. 938]. Це стисле і загальноприйняте в літературі визначення потребує більш широкого тлумачення.

Насамперед варто звернути увагу на те, що церква – це недержавна інституція з чіткою та розгалуженою ієрархічною структурою, органами церковного управління, наявними практично в кожному адміністративно-територіальному регіоні та населеному пункті. Християнська церква, крім того, характеризується вагомою присутністю християнської релігії в національній історії, культурі, традиціях відповідних країн, зокрема в цивілізаторському процесі на теренах Центрально-Східної Європи, у формуванні етнічної ментальності численних народів тощо. Церкву не слід ототожнювати з релігійною організацією як суб'єктом суспільного, зокрема політичного, релігійного життя, з механічною сукупністю одновірців. Церква – це не просто релігійна організація, це специфічний віросповідний, самодостатній інститут, який, функціонуючи в суспільстві, але поза державою, об'єднуючи

одновірців, але не будучи тотожним їх сумі, має свої якісно відмінні риси, що чітко проявляються кожного разу, коли церква виходить за межі внутрішньоцерковних відносин [155, с. 5]. Фіксуючи цю специфіку, чинні в багатьох країнах закони закріплюють становище і співвідношення церкви і держави, політичних партій, громадських об'єднань, діапазон участі церкви в політичному, економічному, громадському житті, її ролі у здійсненні підприємницької, благодійної діяльності тощо. Одночасно законодавчо фіксуються якісні відмінності статусу церкви, з одного боку, і вірників – з іншого в площині політичних відносин у державі.

Український правник С. Соляр у своєму дисертаційному дослідженні [174] розкриває специфіку релігійних організацій як інституту громадянського суспільства, яка полягає не лише в наборі притаманних їм функцій, а й у певному виді діяльності, до якого належать, зокрема, й відносини, що виникають у зв'язку із задоволенням релігійних потреб людини. Вважаємо за необхідне розглянути ці найважливіші особливості. По-перше, релігійні організації є способом інтегрування вірників в єдину спільноту і колективної реалізації принципу свободи віросповідання. Релігія, як правило, є справою колективною, а тому організація є найпоширенішим способом виявлення індивідуальної релігійності кожної особи. По-друге, релігійні організації виступають вагомим засобом захисту прав і свобод людини, адже вони стають тим стрижнем, який фіксує ці права і певним чином підтримує вірників в їхніх намаганнях задовольняти свої релігійні потреби. Так, на релігійні організації покладається місія відстоювання прав і конкретних вірників, і релігійної спільноти в цілому перед найбільшим потенційним порушником прав людини – державою. По-третє, релігійні організації представляють релігійні спільноти у відносинах між собою. Саме через релігійні організації формується спільна позиція вірників із суспільно важливих питань, вирішуються конфлікти, пов'язані зі сповіданням своєї релігії, використанням культових споруд тощо. По-четверте, релігійні організації є представниками вірників не лише у відносинах із державою, а також і в аспекті контролю суспільства за діяльністю суб'єктів владних повноважень. Мова йде передусім про контроль за виконанням положень законодавства у сфері релігійної свободи, а також про загальний контроль за державою. По-п'яте, зрештою, керівники

і представники релігійних організацій долучаються до нормотворчої роботи, що стосується питань релігійної свободи і правового статусу релігійних організацій. Зокрема, вони доносять до суб'єктів нормотворчої діяльності позицію релігійних спільнот щодо питань, які хвилюють вірників [174].

Окремо слід зазначити, що як специфічний суб'єкт громадянського суспільства релігійні організації характеризуються наявністю власного нормативного регулювання. Йдеться, зокрема, про релігійні норми, тобто обов'язкові правила, що регулюють відносини всередині релігійного об'єднання. Такі правила поведінки мають корпоративний характер, тобто це норми, які встановлюють правовий статус, регулюють порядок створення та діяльність релігійних організацій [147, с. 137]. В окремих країнах ці норми можуть набувати юридичного значення, бути загальнообов'язковими і підтримуватися державним примусом. В якості прикладів можемо навести інститути церковного права Греції або іудейського права в Ізраїлі [268, s. 10].

Проте, коли мова йде про світську державу, в якій релігія відокремлена від держави, норми релігійних організацій також відокремлені від світського права і мають саме корпоративний характер. Норми релігійних організацій характеризуються всіма ознаками корпоративних норм, а саме: створюються самими організаціями, закріплюються в документах останніх, урегульовують відносини всередині організації, включаючи мету, характер діяльності, умови членства, порядок його набуття і втрати, статус керівних органів тощо [147, с. 137].

Важливо зазначити, що норми релігійних організацій мають певні особливості. По-перше, ці норми тісно пов'язані з релігійною мораллю. На відміну від права чи інших корпоративних нормативних систем, в яких закріплені морально нейтральні правила поведінки (до прикладу, процесуальні норми), релігійні норми завжди мають моральний вимір і відображають зв'язок віруючої людини з Богом. А дотримання нею цих правил є богоугодною справою, що просуває релігійну людину в напрямі досягнення її духовних цілей; порушення цих правил, з іншого боку, є запереченням самого об'єкта віри, незалежно від змісту норми. З огляду на це вірники досить часто надають великого значення максимально змістовній і формальній відповідності

поведінки встановленим приписам, що нерелігійній людині може видаватися абсурдним чи незрозумілим.

По-друге, ці норми прямо чи опосередковано пов'язані із сакральними текстами, що покладені в основу певної релігії та утворюють фундамент релігійного регулювання. Такі тексти досить часто є давніми, що, у свою чергу, зумовлює достатньо консервативний характер релігійних норм. До того ж, нерідко ці норми зберігають свою дію, навіть коли вже зникла підстава їх встановлення. Наприклад, більшість християнських церков не висвячують жінок, що раніше пояснювалося більшою гріховністю жінки через її роль у гріхопадінні. На сьогоднішній день традиційні християнські конфесії вже не наголошують на якійсь особливо гріховній природі жінок, але заборона на висвячення жінок продовжує зберігатися [149, с. 35].

По-третє, системи корпоративних норм релігійних організацій можуть бути досить розвиненими і включати дуже великий обсяг нормативного матеріалу.

По-четверте, корпоративні норми релігійних організацій мають універсальний характер і здатні охоплювати всі сторони життя вірників, що впливає з універсального характеру самої релігії. В якості прикладу можемо навести підручник з мусульманського права Ю. Карадаві, який урегульовує дозволену і заборонену правовірному мусульманину поведінку та охоплює всі основні сфери його життя: спілкування з Аллахом та іншими мусульманами, виконання релігійних обов'язків, поведіння в сім'ї, в побуті, під час праці, занять бізнесом, на дозвіллі, взаємодію з представниками інших релігій тощо [249, р. 216]. Слід зазначити, що в умовах світської держави це підвищує ризик конфлікту між такими корпоративними нормами і правом та може стати чинником суспільного напруження, загострення міжконфесійних відносин. Тому важливо, щоб релігійні організації дотримувалися загального принципу взаємодії корпоративних норм і права, що передбачає, передусім, зобов'язання додержуватися правових норм [170, с. 106].

Щодо ставлення держави, то автономія релігійних організацій передбачає взяття на себе державою зобов'язання не втручатися, навіть засобами правового регулювання, у внутрішні релігійні питання. До подібних питань належать, наприклад, питання внутрішньої структури, керівних органів організації, набуття і

втрата членства в ній; усі вони повинні перебувати поза межами державного втручання.

Також варто звернути увагу на те, що там, де йдеться про права людини, принципи права та важливі суспільні цінності, держава має право не лише ігнорувати підходи релігійних організацій до розв'язання певних питань, а й намагатися скорегувати існуючі суспільні практики, використовуючи дієві механізми правового впливу; це не повинно розглядатися як непропорційне обмеження релігійної свободи і діяльності релігійних організацій.

Продовжуючи аналіз особливостей норм релігійних організацій, зазначимо, що, по-п'яте, такі корпоративні норми містять досить специфічні санкції за їх порушення. Зокрема, ці санкції частіше за все мають на меті усунення віруючої особи, котра допустила порушення, або від спілкування з Богом, або від взаємодії із самим об'єднанням та іншими вірниками.

Як зазначалося вище, в науковій літературі при характеристиці відносин держави та релігійних об'єднань на сучасному етапі та в історичній ретроспективі найчастіше зазвичай використовується термін «державно-церковні (державно-конфесійні) відносини». Це поняття в більшості його трактовок означає сукупність різних форм взаємозв'язків між інститутами держави та релігійними інституціональними утвореннями, що складаються і змінюються у процесі історичного поступу людства та його окремих спільнот. В основі державно-церковних відносин лежать законодавчо закріплені уявлення про місце релігії і церкви в житті суспільства, їхні функції, сфери діяльності та компетенції всіх суб'єктів цих відносин. У конфесійній літературі цей термін також вживається, проте на перше місце ставиться поняття «церква», тобто застосовується формулювання «церковно-державні відносини». Така зміна порядку слів вказує на переважний вектор спрямування цих відносин, уявлення про їх суб'єкт та об'єкт, а також на переважні інтереси того суб'єкта даних відносин, якому вони повинні служити в цьому уявленні.

М. Палінчак одним із перших вітчизняних науковців визначає зміст поняття «державно-церковні відносини» та обґрунтовує його теоретико-методологічну актуальність в умовах сучасного державотворення. Він подає таку юридично і

конфесійно нейтральну дефініцію: «Державно-церковні відносини – це сукупність форм суспільно-політичних, економічних, правових та моральних нормативних зв'язків між двома інституціями – державою та інституційними утвореннями релігійного характеру (центрами, управліннями, об'єднаннями, рухами, деномінаціями, братствами, духовними навчальними закладами), що склалися в історичному процесі, які є динамічними, регламентуються та регулюються конституційно-законодавчими актами, загальнолюдськими, демократичними і моральними принципами, традиційно усталеними для конкретної країни звичаями, є однією зі складових внутрішньої та зовнішньої політики держави і церкви. Тобто, означені відносини характеризують рівень, глибину взаємин влади і релігійних організацій, ступінь їх інтеграції або дезінтеграції, співпраці» [166, с. 55-56]. Поняття «державно-церковні відносини» дає змогу аналізувати об'єкт дослідження як єдине ціле й водночас – як функціональну підпорядкованість форм організації взаємин між державою і церквою.

У «Малій енциклопедії етнодержавознавства» державно-церковні відносини визначаються як «певна система зв'язків і стосунків, у процесі яких вирішуються різні питання, пов'язані з діяльністю органів влади і церкви, регулюванням правового становища церкви» [162, с. 464].

В «Юридичній енциклопедії» йдеться про те, що державно-церковні відносини виступають як «один із видів суспільних відносин, який характеризує рівень взаємозв'язків церкви, інших релігійних організацій з державою, ступінь їх інтеграції чи дезінтеграції» [181, с. 163]. Схоже тлумачення пропонує й український науковець В. Яценко [182, с. 5].

Відомий український релігієзнавець О. Саган у підручнику «Академічне релігієзнавство» характеризує державно-церковні відносини як «сформовану на основі певних, загальноприйнятих норм, звичаїв та законів взаємодію державних чинників (особливо законодавчої та виконавчої влади) та складових релігійного комплексу» [145, с. 90-91].

Ці та інші схожі за змістом дефініції мають, на наш погляд, суттєві вади методологічного характеру. По-перше, стосовно ісламу, буддизму, іудаїзму, нових

релігійних рухів некоректно вживати термін «церква». На думку польських правників, яку ми поділяємо, оптимальним визначенням, якщо не хочемо обмежуватися терміном «релігійні організації», є конструкція «церква та інші релігійні організації», яку варто застосовувати тоді, коли немає явної потреби в конкретизації якоїсь із тих організацій або церков [245, s. 7-8]. З огляду на це більш справедливим, вочевидь, також є термін «відносини держави та релігійних організацій». По-друге, аналіз, а також зіставлення задекларованих законодавчих положень із реальною практикою їх застосування в багатьох постсоціалістичних країнах дозволяє констатувати, що нерідко відбувається підміна права кожної особи на свободу совісті колективною формою реалізації права на свободу віросповідання, та й це навіть не для будь-якої конфесії. Державно-церковні відносини та законодавство про релігійні об'єднання не вирішують у повному обсязі головне завдання – забезпечення свободи совісті кожної людини. Тому, на нашу думку, в системі національного права повинен знайти своє відображення той факт, що світогляд, який прийнято називати релігійним, а також релігійна свобода повністю не вичерпують змісту категорії свободи совісті. Це лише її складові, що існують поряд із іншими можливими, попри своє беззаперечно важливе значення. А отже, релігійна свобода як складова більш ємного за змістом поняття не повинна підміняти чи посувати на другий план свободу совісті як єдину цілісну категорію.

Сьогодні для повної реалізації ідеалів релігійної свободи (для вірників, об'єднаних церквами) вона повинна бути похідною від свободи совісті – для кожної конкретної особи. Орієнтиром для законодавця в цьому плані має слугувати стаття 18 Загальної декларації прав людини, яка проголошує, що кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії; ця свобода включає свободу змінювати свою релігію чи переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, в публічному або приватному порядку в ученні, богослужінні чи виконанні релігійних і ритуальних чинів [173, с. 12].

Все це вказує на недоліки наведених вище політологічних визначень категорії «державно-церковні відносини», оскільки право на свободу совісті в цих дефініціях зводиться здебільшого до вибору конфесійних уподобань чи відмови від будь-якої

релігії.

1.2. Джерельна та історіографічна основа дослідження

Важливе місце в історичних студіях посідає вивчення джерел дослідження, яке є неодмінною умовою успішної дослідницької роботи історика на всіх етапах, від пошуку і виявлення джерел, їх систематизації і класифікації до наукової критики, встановлення ступеня достовірності джерельної інформації, її інтерпретації. Якість джерелознавчої роботи суттєво позначається на науковому рівні досліджень, сприяє об'єктивному висвітленню подій та явищ. Згідно з твердженням науковців, котрі займаються вивченням історичного джерелознавства (І. Войцехівська, Я. Калакура, С. Павленко та інші), «українська історіографія має давню джерелознавчу традицію, основу якої становлять документалізм історичної науки, шанобливе і відповідальне ставлення до джерел та їх інформаційних відомостей» [150, с. 458].

Вирішення поставлених у дисертаційному дослідженні завдань вимагає ретельного аналізу широкого кола джерел як опублікованих, так і неопублікованих (архівних), причому переважна більшість з яких уводиться вперше до наукового обігу. Джерельна база дослідження представлена різними за характером, змістом та функціональними призначеннями матеріалами: 1) справи архівних установ; 2) опубліковані джерела: а) законодавчі (нормативні) акти та збірники; б) матеріали особистого походження (мемуари).

Загальноприйнятою в науковій спільноті є точка зору, відповідно до якої в історичному дослідженні ключову роль відіграють архівні джерела, адже вони містять інформацію про достовірність процесів та явищ, які мали місце на певному етапі історичного розвитку. Відтак, з метою об'єктивного висвітлення історичних, політичних, ідеологічних та соціокультурних процесів, що відбувалися в означений період в Угорщині й мали вплив на формування тогочасної моделі взаємин між державою і конфесіями, зокрема Католицькою церквою, опрацьовано та здійснено аналіз угорських архівів, зокрема архівних матеріалів Естергомського примаського архіву (Esztergomi Prímási Levéltár, EPL). Саме в цьому архіві зібраний найбільший багаж джерел із досліджуваної проблематики стосовно відносин між угорською

державою та Католицькою церквою, історії Католицької церкви в Угорщині. Базовими для дисертаційного дослідження є документи загальнодержавного значення які містяться в особистих архівах Голів єпископських конференцій, естергомських кардиналів, князів-примасів Угорщини.

Естергомський Примаський Архів поділяється на широкий спектр розділів, зокрема унікальним для нас є розділ «Новий Церковний Архів (Archivum ecclesiasticum novum) (1766–1955)» та його підрозділи, сформовані відповідно до каденцій окремих князів-примасів. Відповідно, нами здійснено аналіз архівних документів князя-примаса Я. Черноха (1913-1927) та Ю. Шереді (1927-1945). Документи взяті на облік у книгу надходжень по мірі їх поступлення. У подальшому документи поділяються на церковно-державні, секретні (Archivum Secretum) та особисті. Загальнодержавні (церковно-державні) документи, серед яких містяться й протоколи єпископських конференцій, до 1938 року розподіляли по категоріях (Cat.). Це означає, що вже взяті на облік документи розподілені по категоріях за окремою тематикою й у межах кожної категорії зберігаються відповідно часу їх поступлення.

Категорії розподілені від літери «А» до літери «Н» та порядкових номерів від 1 до 66. Надважливі документи розміщені у категоріях позначених літерами. Так, у категорії (Cat.) А – розміщені документи пов'язані з Апостольським Святим Престолом; у категорії (Cat.) В – документи, листування з очільниками держави, чинним угорським урядом; у категорії (Cat.) С – документи дотичні діяльності примасів, особистого та державного характеру, матеріали суспільного, політичного спрямування. Категорія (Cat.) D – містить у собі справи, які є у компетенції угорської католицької єпископської кафедри. У категорії (Cat.) D/a ми знайшли документи єпископських конференцій; документи категорії (Cat.) D/b відносяться до питання католицької автономії, а категорія (Cat.) D/c містить у собі дисциплінарні, господарські документи та справи з управління активами.

Зазначимо, що у категорії (Cat.) D/a містяться документи, які висвітлюють важливі питання, які систематично виносилися на обговорення єпископської кафедри, а саме: державно-церковні відносини; питання освіти та шкільництва; питання політичного та суспільного характеру; питання конгруа; організаційні й

адміністративні питання церкви; католицька автономія та пов'язані з нею проблеми.

У свою чергу, вищезазначена категорія (Cat.) Cat. D/a поділяється на три групи:

I. Проекти документів, клопотань, звітів та пропозицій, які внесені на обговорення єпископської конференції.

II. Запрошення на засідання з запропонованим князем-примасом порядком денним; рукописи протоколів засідання конференції. Копії друкованих (на друкарській машинці) примірників протоколів, затверджених Головою конференції (князем-примасом) та завірених двома ординаріусами, також декілька надрукованих у типографії копій (з правками). Саме у цій групі знаходимо документи пов'язані з діяльністю друкарні (рахунки, чеки, листування).

III. Надіслані зацікавленим сторонам документи від князя-примаса, або його розпорядження, прийняті за результатами рішень єпископської конференції. Копії вихідної документації та отримані відповіді.

Важливо відмітити, що з 1939 року розподіл по категоріях (Cat.) загальнодержавних (церковно-державні) документів і протоколів єпископських конференцій припинився й документи вже брали на облік відповідно дати їх поступлення. Тому дослідження зазначених документів можливо тільки згідно інвентарних книг.

Отже, надаємо використаний у дисертаційному дослідженні широкий за хронологією та змістовим наповненням джерельний матеріал Естергомського Примаського Архіву: [7, EPL - Cat. C. 1457/1918]; [8, EPL – Cat. C. 4103/1918]; [9, EPL - Cat. C. 1522/1919]; [10, EPL - Cat. D/a. 2700/1919]; [11, EPL - Cat. 59. 311/1919]; [12, EPL - Cat. 59. 112/1920]; [13, EPL - Cat. 59. 356/1920]; [14, EPL - Cat. 59. 393/1920]; [15, EPL - Cat. C. 430/1920]; [16, EPL - Cat. D/a. 1409/1920]; [17, EPL - Cat. 46. 1446/1920]; [18, EPL - Cat. D/a. 1876/1920, augusztus 9]; [19, EPL - Cat. C. 365/1923]; [20, EPL - Cat. C. 3123/1923]; [21, EPL - Cat. C. 1114/1924]; [22, EPL - Cat. D/c. 1524/1924]; [23, EPL - Cat. 46. 1627/1924]; [24, EPL - Cat. 55. 1191/1924]; [25, EPL - Cat. 55/1976/1924]; [26, EPL - Cat. 46. 1799/1925]; [27, EPL - Cat. 27. 3055/1926]; [28, EPL - Cat. 46. 1459/1927]; [29, EPL - Cat. D/c. 1634/1931]; [30, EPL - Cat. 58. 1856/1931]; [31, EPL - Cat. 46. 223/1932, Serédi 1931. december 21-i levélfogalmazványa br. Kray

Istvánhoz]; [32, EPL - Cat. 46. 223/1932, 4.fol. Kray tervezete,]; [33, EPL - Cat. 46. 223/1932, 5.fol. Mészáros János 1932, január 21-i levele Serédihez]; [34, EPL - Circulares, 1934. évi körlevelek]; [35, EPL - Cat. 59.774/1935]; [36, EPL - Cat. 46. 2397/1936, Mihalovics Zsigmond jelentése Serédinek]; [37, EPL - Cat. D/a. 3158/1936]; [38, EPL - Cat. D/a. 3589/1936]; [39, EPL - Cat. 21.1613/1937]; [40, EPL - Cat. D/c. 1677/1937]; [41, EPL - Cat. D/c. 1496/1938]; [42, EPL - Circulares Strigoniensis, 1938. december 15. X/5364.sz.]; [43, EPL - 2150/1939]; [44, EPL - 3083/1939]; [45, EPL - 4270/1939]; [46, EPL - 3479/1940, a BM 146.640/1940/VII a.sz. alatt 1940, szeptember 23-án láttamozta]; [47, EPL - 4214/1940]; [48, EPL - 5839/1940]; [49, EPL - 8388/1940]; [50, EPL - 479/1941]; [51, EPL - 2619/1941]; [52, EPL - 4371/1941]; [53, EPL - 5772/1941. augusztus 16]; [54, EPL - 8251/1941. 8. fol.]; [55, EPL - 8251/1941. 9.fol]; [56, EPL - 8251/1941. 10.fol. Mihalovics Zsigmond 1941, november 22-i levele Serédihez]; [57, EPL - 381/1942]; [58, EPL - 799/1942]; [59, EPL - 2749/1942]; [60, EPL - 4149/1942]; [61, EPL - 10.348/1943]; [62, EPL - 1614/1944]; [63, EPL - 1982/1944]; [64, EPL - 2793/1944]; [65, EPL - 3795/1944]; [66, EPL - 5116/1944]; [67, EPL - 5176/1944]; [68, EPL - 5882/1944. 1-8.fol.]; [69, EPL - 7512/1944. 18.fol.]; [70, EPL - 7512/1944. 19-21.fol.]; [71, EPL - 8291/1944]; [72, EPL - 8996/1944]; [73, EPL - 180/1945]; [74, EPL - 228/1945].

Зосередимо нашу увагу на окремих архівних джерелах Естергомського Примаського Архіву. Серед багатьох використаних джерел інтерес для нас викликає документ [7, EPL - Cat. C. 1457/1918] який представляє собою офіційне повідомлення віденського нунція про готовність угорського уряду М. Карої встановити дипломатичні відносини зі Святим Престолом, що було підписане 27 грудня 1918 р. князем-примасом, кардиналом Я. Чернохом. У зверненні до нунція, Я. Чернох просить його виступити посередником між угорським урядом і Ватиканом, підкресливши надзвичайну важливість для церкви «відновлення» дипломатичних відносин.

У документі [8, EPL - Cat. C. 4103/1918] міститься не менш цікавий матеріал, який був вирішальним для розуміння сутності відносин між вірниками та ієрархами Католицької церкви – це припис князя-примаса Я. Черноха від 30 листопада 1918 року в якому він надає розпорядження про втілення у життя підготовленого заступником

архієпископа Я. Мейсарошем плану щодо організації вірників на парафіяльному рівні в м. Будапешт.

З метою дослідження питання відновлення дипломатичних відносин між Угорщиною, зокрема урядом Д. Берінкеї та Святим Престолом навесні 1919 року, нами використано документ [9, EPL - Cat. C. 1522/1919], який був вручений віденському нунцію міністром з питань релігії Я. Вашем. Документ розроблений відповідно рішення Ради міністрів Угорщини й слугував проектом вирішення релігійно-політичних питань під назвою «протокол pro memoria». Головним питанням було встановлення дипломатичних відносин і призначення та присягання католицьких священиків, зокрема єпископів.

Вивчаючи проблему зародження «гітлеризуючого» католицизму в Угорщині, що було пов'язане з діяльністю окремих корпоративних рухів усередині угорського політичного католицизму та визначення характеру стосунків угорських католиків з нілашистами нами досліджено й використано документ [40, EPL - Cat. D/c. 1677/1937] який представляє собою пункт 1/б резолюції за підсумками Єпископської конференції від 21 жовтня 1937 р., що категорично забороняє священикам брати участь у нілашистському русі та заклик Єпископської кафедри до всіх християнських політичних сил дотримуватися католицького морального кодексу.

Заслуговує нашої уваги також архівне джерело [50, EPL - 479/1941] де міститься порядок ієрархії рангів первосвящеників в системі угорського законодавства, який встановлено Єпископською кафедрою.

З метою здійснення аналізу деяких аспектів діяльності угорських католицьких організацій та об'єднань, зокрема Всеугорського союзу католицьких працюючих жінок і дівчат нами опрацьовано цікавий архівний документ [51, EPL - 2619/1941], який містить у собі статистичні дані річного звіту за 1940-1941 роки.

Важливим документом є відомості Єпископської кафедри [74, EPL - 228/1945] у якому знаходиться інформація про участь князя-примаса Д. Шереді восени 1944 р. на засіданні Верхньої палати депутатів, де розглядався законопроект про юрисдикцію «національного лідера» й також інформація про складання Ф. Салаші урочистої святкової присяги «національного лідера».

Велику цінність у реалізації дослідницьких завдань мають Протоколи єпископських конференцій, які також зберігаються в Естергомському Примаському Архіві. Слід зазначити, що головою єпископської конференції завжди був чинний естергомський кардинал, князь-примас. Тому, усі організаційні питання з приводу скликання та проведення конференції, прийняття й виконання рішень покладалися на нього. Адміністративні завдання конференції виконувала канцелярія князя-примаса з залученням до цих справ чинного секретаря князя-примаса, а керівник канцелярії князя-примаса із допомогою архіваріуса безпосередньо виконував усі справи пов'язані з єпископською конференцією.

Опрацьовані документи дали можливість глибше дослідити роботу Єпископської кафедри та рішення єпископських конференцій, що пов'язані з різними сферами діяльності католицьких церковних інституцій. Наведемо опрацьовані джерела: лист естергомського князя-примаса до угорських єпископів [75, EPL Ppki jkv. – 1920. márc. 17, 16. pont.]; рішення про сформування комісії для створення дієвого центрального виконавчого апарату Всеугорського католицького союзу [76, EPL Ppki jkv. – 1922. október 11, 29. pont.]; текст звернення міністра у справах релігії та народної освіти графа К. Клебельсберга до Єпископської кафедри з пропозицією про реорганізацію конгртуальної комісії та отримання рекомендацій щодо кандидатур у конгртуальну комісію [77, EPL Ppki jkv. – 1923. május 16, 22. pont.]; текст архівного документу з пропозиціями комісії про підвищення ефективності діяльності Всеугорського католицького союзу [78, EPL Ppki jkv. – 1923. május 16, 25. pont.]; відомості про фінансову підтримку Християнської національної економічної партії великими магнатами та про субсидії від уряду [79, EPL Ppki jkv. – 1925. október 14, 27. pont.]; матеріали позачергової наради [80, EPL Ppki jkv. - 1926. március 17, 9. pont.]; про засудження права на депутатське представництво священників, які займаються душпастирською діяльністю [81, EPL Ppki jkv. - 1927. június 21, 6. pont.]; матеріали про організаційну структуру руху «Католицька дія» [82, EPL Ppki jkv. - 1936. március 18.]; тематика лекцій Католицького літнього університету та список лекторів на 1937 р. [83, EPL Ppki jkv. - 1937. március 17, 25. pont.]; матеріали про заснування редактором «Національної газети» Й. Кавалір і віце-ректором

центральної семінарії Й. Алмаші Об'єднання угорського святого хреста [84, EPL Ppki jkv. - 1940. március 13, 30. pont.]; пропозиції графа Д. Зічі про спільне пасторське послання щодо рішучого засудження расового закону [85, EPL Ppki jkv. - 1940. október 16, 24. pont.]; про доручення єпископу Л. Шгвої з міста Сейкешфегервар проінспектувати діяльність Католицького народного союзу й розробити план заходів для покращення його діяльності [86, EPL Ppki jkv. - 1942. március 11, 7. pont.]; звіт єпископа Л. Шгвої про результати інспектування діяльності Католицького народного союзу [87, EPL Ppki jkv. - 1942. október 7, 10. pont.]; статистичні дані про розміри конгреса [88, EPL Ppki jkv. - 1943. október 6, 7. pont.].

Окрім джерельної бази Естергомського Примаського Архіву були опрацьовані матеріали та документи Угорського Національного Архіву. Важливо зазначити, що Угорський Національний Архів (MNL) було створено 1 жовтня 2012 року, шляхом злиття Загальнодержавного архіву (MOL) і повітових (обласних) архівів, що стало найбільшою трансформацією в діяльності угорських архівів за багато десятиліть. Завдяки проведеній реорганізації була створена ціла національна архівна інституційна система, що стала однією з найбільших культурних установ Угорщини. Цей величезний обсяг документів, що складає більш ніж 300 тисяч поточних метрів документальних матеріалів на сьогодні займає авторитетне місце у міжнародному масштабі, а за допомогою єдиної архівної ІТ-системи надано можливість впроваджувати розробки, які полегшать і спростять роботу науковців та архівістів.

Значна частина опрацьованих матеріалів нашого дослідження зберігається в Угорському Національному Архіві Загальнодержавного архіву (MNL OL) у Секції (Розділі) – К «Архіви центральних державних органів цивільної влади». У фонді а) «Загальні документи» містяться матеріали органів державної та законодавчої влади, центральних урядових та вищих правоохоронних органів, які діяли в період 1867-1944 рр., а також установ, що перебували під їх безпосереднім керівництвом і контролем. В окремих (виняткових) випадках у секції – К (розділі) нами знайдено також документи деяких регіональних органів державного управління та юридичних служб, насамперед тих, що діяли за межами сучасних кордонів Угорщини.

У межах Секції (розділу) - К утворено архів фондів головних галузевих органів управління та підпорядкованих їм управлінь за організаційною ознакою. Секція (розділ) - К складається з шістнадцяти архівних та двох фондів, які не можуть бути віднесені до архівних.

Серед матеріалів Секції (розділу) – К «Архіви центральних державних органів цивільної влади» великий інтерес становлять наступні документи:

1. Архів Прем'єр міністра. 1. Канцелярія Прем'єр міністра.

- секція К-26, а) Загальні документи 1867-1945 рр. Цей розділ містить у собі, матеріали створені в період з 1867 по 1945 роки. Зауважимо, що Канцелярія прем'єр-міністра розпочала свою діяльність 17 лютого 1867 року й - за винятком періоду Радянської республіки, коли виконання її повноважень перебрала на себе Революційна рада. Одна з найбільш значущих та цінних колекцій секції це – централізовано реєстровані та архівовані документи (К-26), найважливіші справи, створені з 1867 року до початку 1930-х років, які значною мірою збереглися, однак слід констатувати, що створені після зазначеного періоду документи, нажаль, були майже повністю знищені.

У документальних матеріалах цього розділу нами досліджено та опрацьовано документи зовнішньої та внутрішньої політики національного значення, що пов'язані в першу чергу з управлінням і загальною організацією державного управління, регулюванням публічного права, суспільно-політичних, церковних питань, а також загальні справи, що стосуються національних меншин та угорців, які проживають за межами країни. Також, опрацьовано важливіші політичні та економічні справи окремих фахових міністерств - головним чином справи церкви, податкові справи, справи жандармерії, військово-організаційні, шкільні справи, тощо.

Важливими для нашого дослідження є справи щодо національностей та угорської преси, соціально-політичні справи з 1919 року та справи між 1938–1941 роками, що стосувалися питання різного роду пропаганди. Звісно, тут міститься багатий матеріал для дослідження організаційних, персональних (особистих) та фінансових справ канцелярії прем'єр-міністра.

У вказаній секції К-26, а) Загальні документи 1867-1945 рр. нами використано матеріали з архіву канцелярії Прем'єр міністра, зокрема - листування міністра просвіти і культури графа Куно Клебельсберга з князем-примасом Д. Шереді [94, MNL OL K-26, ME ált. 1930 - XXIII - 1 304. Gr.Klebelberg Kuno VKM 1931, június 19-i levele], а також документи про участь у діяльності Об'єднання угорського святого хреста представників сфери вищої освіти, які мали антифашистські погляди [95, MNL OL K-26, ME ált. 1942-XXIII. t.sz. n.].

2. Архів Міністерства зовнішніх справ 1. Міністерство зовнішніх справ:

– секція К-62, е) документи Протокольного відділу 1934-1944 рр. Насамперед, це матеріали щодо дипломатичних відносин, урочистих церемоній, також документи дипломатичних установ, зокрема Ватикану, що діяли в країні та службові й персональні відомості працівників дипломатичного корпусу. Дані документи періоду 1934 -1944 рр. знаходяться у 4 - ій підшивці, а тогочасні допоміжні книги – у 4 томах.

У цій секції цінними для нас є матеріали зібрані у 16 –ій коробці, де широко представлено дипломатичне листування представників держави, прем'єр міністра Угорщини зі Святим Престолом. А саме: досьє апостольського нунція Анжелло Ротта, де містяться офіційні матеріали його призначення [96, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. Angelo Rotta dosszié]; повідомлення прем'єр-міністра Ш. Шімоньї-Шемадам про акредитацію аудитора Баварської (Мюнхенської) нунціатури прелата Л. Ськоппи як апостольського нунція в Будапешті [97, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6086/1920]; офіційний лист державного секретаря Святого Престолу П. Гаспаррі про готовність Святого Престолу до встановлення дипломатичних відносин з Угорщиною [98, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920. 10. pont.]; документ надісланий регенту Угорщини від прем'єр-міністра Ш. Шімоньї-Шемадама про відкриття представництва Святого Престолу в Будапешті [99, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920, 11. pont.]; листування міністра зовнішніх справ уряду І. Фрідріха графа Й. Сомшіча з державним секретарем Святого Престолу П. Гаспаррі [100, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920, 12. pont.]; документи про призначення Л. Ськоппи першим апостольським нунцієм у Будапешті [101, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 32.285/1920];

узагальнена інформація про діяльність у Будапешті апостольського нунція Ч. Орсеніго [102, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 2508/1930].

3. Архів Міністерства зовнішніх справ 1. Міністерство зовнішніх справ:

– секція К-63, f) документи відділу з Політичних питань 1918-1944 рр.;

Документація секції містить офіційне, таємне, листування очільників дипломатичних установ, матеріали, протоколи офіційних перемовин між представниками уряду та Католицькою церквою, а саме: у пакеті 34 зберігаються документи щодо порядку ведення офіційних перемовин із Святим Престолом [103, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs. 34.t. 988/1922]; матеріали рішень Угорського уряду та Єпископської кафедри [104, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs.34.t. 4360/1928]; перелік членів Верхньої палати парламенту з боку католицької церкви [105, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297.cs. 34.t. 2191/1931]; відомості про релігійну політику Уряду Угорщини у справі відносин держави і католицької церкви [106, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34. t. 482/1933]; звіт та статистичні дані про відносини Угорської держави з католицькою церквою, зокрема видатки державного бюджету на фінансову допомогу церкви, підготовлені міністром у справах релігії та народної освіти Б. Гоманом для угорського посла при Святому Престолі [107, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34.t. 1885/1935. 5-7.fol.]; інформація про конгруальний фонд та державне забезпечення виплат до конгруа [108, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34.t. 1885/1935. 6. fol.]; у 54 пакеті міститься таємний лист посла при Святому Престолі Г. Апора від 7 червня 1939 р. до міністра закордонних справ Угорщини І. Чаки [109, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs. 54.t. 4542/1939].

– секція К-64, g) зарезервовані документи відділу з Політичних питань 1919-1943 рр.

Серед документів секції становить інтерес зарезервований наступний документ – це особисті матеріали князя-примаса Я. Черноха, які засвідчують про його особисте ставлення до діяльності апостольського нунція Ч. Орсеніго та доповідна записка єпископа Я. Чісаріка з цього приводу [110, MNL OL K-64, Küm. Pol.oszt.res.ir.21.cs. 54. t. 249/1926. Csiszárík 1926. április 30-i jelentése].

4. Архів Міністерства зовнішніх справ. 1. Міністерство зовнішніх справ:

– секція К-105, 27. Документи Посольства Ватикан у 32 томах.

Матеріали цього розділу включають внутрішні документи діяльності Посольства Ватикан в Угорщині, зокрема загальні звіти послів, матеріали призначень нових послів, відомості про дипломатичні візити представників Угорського уряду до Риму, тощо. Важливими для дисертаційного дослідження є наступні документи: у першій підшивці представлено лист міністра зовнішніх справ про надання графу Й. Сомшічу рангу уповноваженого міністра та надзвичайного посла Угорщини в Ватикані [111, MNL OL K-105, Vatikán. 1. cs. 1/1920. A külügyminiszter 1920, július 9-i levele Somssichhoz]; відомості про офіційне відкриття Посольства Угорщини при Святому Престолі. Документи зберігаються у 35-ій підшивці за 1920 р. [112, MNL OL K-105, Vatikán. 35. cs. E-1-a-145/pol./1920]; записки *pro memoria* посла Угорщини при Святому Престолі Д. Барци. Матеріали містяться у 38-ій підшивці, аркуш 1-7, за 1932 р.) [113, MNL OL K-105, Vatikán. 38. cs. M-121/pol./1932. 1-7. fol.]; текст звіту посла Угорщини при Святому Престолі Д. Барци, надісланий прем'єр-міністру. Документ зберігається у 38-ій підшивці, аркуш 6-7, за 1932 р.) [114, MNL OL K-105, Vatikán. 38.cs. M-121/pol./1932. 6-7. fol.]; зарезервований документ – лист посла Д. Барци в якому викладено його особисту позицію відносно політики прем'єр-міністра Д. Гембеша до Ватикану та інформація про результати візиту прем'єр-міністра Д. Гембеша у Ватикан [115, MNL OL K-105, Vatikán. Pol. res. 20.cs. (sz.n.). Barcza 1933. április 20-i levele Khuen-Héderváryhoz]; узагальнений звіт посла Д. Барци за 1933 р. Документ зберігається у 21 підшивці, в категорії «конфіденційні» [116, MNL OL K-105, Vatikán. 21.cs. 1/biz. 1934. január 4-i összefoglaló jelentése Kányának. 14. fol.]; матеріали візиту у Рим міністра у справах релігії та народної освіти Угорщини Б. Гомана; звіт про візит посла Д. Барци міністру закордонних справ. Документи містяться у 23 підшивці за 1935 р. [117, MNL OL K-105, Vatikán 23.cs. 18/pol/1935. Barcza 1935. február 20-i jelentése KÜM-nek]; документи про візит міністра у справах релігії та народної освіти Угорщини Б. Гомана до державного секретаря, Кардинала Е. Пачеллі [118, MNL OL K-105, Vatikán. 23. cs. 18/pol/1935. 4. fol.]; звіт міністра у справах релігії та народної освіти Угорщини Б. Гомана, надісланий Кардиналу Е. Пачеллі про державну політику щодо римо-католицької церкви [119, MNL OL K-

105, Vatikán. 23. cs. 18/pol/1935. 8-10.fol.]; інформація про зустріч посла Угорщини при Святому Престолі Д. Барца і державного секретаря Святого Престолу кардинала Е. Пачеллі. Документ зарезервований (конфіденційний), на німецькій мові, у 27 підшивці за 1937 р. [120, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 27.cs. 82/biz/1937]; вірча грамота барона Г. Апора про призначення послом до Святого Престолу. Документ зарезервований, зберігається у 10-ій підшивці. [121, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 10.cs. 1/1939]; перелік ієрархії рангів публічних державних службовців, прийнятий на Міжнародному євхаристійному конгресі у 1938 році. Документ зарезервований, зберігається у 19 підшивці. [122, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.19.cs. 30/1939].

5. Архів Міністерства внутрішніх справ. 1. Міністерство внутрішніх справ:

– секція К-149, б) зарезервовані документи 1876-1944 рр.

В зазначеній секції К-149 Архіву Міністерства внутрішніх справ викликає інтерес документальний матеріал у якому висвітлено діяльність Товариства Міклоша Барта і Клубу реформ Ф. Вешшелені [123, MNL OL K-149, VM res. 1929/VII/8550.124. cs.].

6. Архів Міністерства внутрішніх справ. 1. Міністерство внутрішніх справ:

– секція К-150, с) загальні документи Міністерства внутрішніх справ розділ 1876-1944 рр. Матеріали органів місцевого самоврядування, питання управління та організаційні справи повітів, міст, сіл, а також регулювання й часткове управління питаннями, пов'язаними з публічним правом, громадським порядком, громадською безпекою, охороною здоров'я та соціальною політикою. Зокрема, нами опрацьовано: матеріали про діяльність Об'єднання угорського святого хреста. [124, MNL OL K-150, VM. ált. 1944/VII/5/23050].

7. Напівофіційні документи прем'єр-міністра Угорщини Іштвана Бетлена.

- секція К – 468 містить напівофіційні документи пов'язані з діяльністю прем'єр-міністра Угорщини Іштвана Бетлена, зокрема матеріали про співпрацю церковних ієрархів з представниками політичних партій [125, MNL OL K-468, Bethlen István iratai. B/1/1929/148.sz. Shvoy1929. január 16- i levele].

Серед матеріалів Угорського Національного Архіву нами опрацьовано архівні документи окремих областей тогочасної Угорщини. Для дослідження діяльності

певних єпархій у досліджуваний період, зокрема фінансові надходження та їх розподіл, тощо, нами були опрацьовані документи Архіву області Гевеш, м. Егер (MNL HmLt):

– фінансові відомості про розмір грошового забезпечення, винагород за літургійну діяльність і надходжень з єпархіяльних землеволодінь [92, MNL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII. Class. 2375/Főkönyv1928.];

– інформація про доплати до так званого конгруа [93, MNL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII.Class. 2376/Főkönyv1939].

Не менш важливими для нашого дослідження стали матеріали Будапештського Столичного Архіву Управління справами столичної міської ради (BFL Főv.tan.üo.ir.) та Протоколи Загальних зборів м. Будапешт (BFL Közgyűlési jkv.).

Нами опрацьовані документи, що висвітлюють діяльність столичних католицьких організацій, об'єднань та союзів, а саме: відомості про збільшення кількості членів Католицького народного союзу [1, BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1428/a. Pol.gy. XI-5099/1922]; матеріали пов'язані з пошуком шляхів реорганізації Католицького народного союзу [2, BFL Főv.tan.üo.ir. IX-3375/1922]; документи про організаційні питання діяльності Католицького народного союзу [3, BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1402/b. 1003/1939]; дані про розширення діяльності Союзу католицьких дівочих гуртків KALÁSZ, кількість членів та об'єднань, що входили до неї. [4, BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1402/b. 6056-1941];

Протоколи Загальних зборів містять також цінну інформацію для опрацювання. Нами досліджено та опрацьовано наступні протоколи: про Католицькі парубоцькі об'єднання, студентську організацію “Emericana” [5, BFL Közgyűlési jkv. 1928, november 15.,1283.sz.,443.p]; про дівочі та жіночі католицькі об'єднання [6, BFL Közgyűlési jkv. 1929, november 14.,1241.sz.,361.p.].

Низка документів, що становить інтерес для нашого дисертаційного дослідження зберігаються в Євангельському Всеугорському Архіві, м. Будапешт (EOL). З метою більш глибокого висвітлення взаємовідносин між католицькою церквою, державою й іншими християнськими церквами нами опрацьовано: повідомлення «Будапештської Євангелійської газети» про участь керівників угорських християнських церков на

урочистостях з нагоди входу до Будапешта головнокомандувача М. Горті, промова протестантського лідера Ш. Раффаї [89, EOL – Evangélikusok Lapja, 1919. nov. 23.81-82 old.]; рішення князя-примаса та первосвящеників про відхилення пропозиції протестантських лідерів – Придунайського реформатського єпископа Л. Раваса і Банського євангельського єпископа Ш.Раффаї – щодо оприлюднення спільної заяви релігійних діячів проти переслідування євреїв [90, EOL - 874/1945]; про зустріч головного настоятеля Євангельської церкви А. Радванські, старшого єпископа Б. Капі, делегатів Реформатської церкви з прем'єр міністром Д. Стояї; про переданий ними Д. Стояї спільний Меморандум проти депортацій та масового знищення євреїв [91, EOL - 1063/1945].

З метою висвітлення становища Угорської Реформатської та Лютеранської церков у період регенства М. Горті автором опрацьовані джерела Синодського архіву Угорської Реформатської Церкви. Історія створення архіву почалася ще у 1821-1822 роках, коли головний реформатський Конвент прийняв рішення про створення Конвентського архіву на базі пештського реформатського церковного округу. Чимало реорганізацій та перейменувань пережив реформатський архів, останнє перейменування відбулося у 1970 році. Відповідно до рішення Синоду, архів отримав назву Синодський архів Угорської Реформатської Церкви. В архіві зберігаються документи пов'язані з діяльністю Конвенту, матеріали Реформатських союзів та об'єднань (Об'єднання дияконис Філадельфія, Християнське молодіжне об'єднання, Реформатська студентська спілка Soli Deo Gloria, Угорська спілка Кальвіна та ін.); документи внутрішніх і зовнішніх місіонерських організацій (Угорська Євангелійська зовнішня місія й інші) та особисті документи окремих реформатських громадських діячів таких як прем'єр міністр Тіса Іштван, міністр зовнішніх справ Буріан Іштван та інші. Вищезазначені документи розміщені за відповідним номером фонду, розподілені по підшивках та коробках зберігання, відповідно періодизації. Автором опрацьовані наступні архівні матеріали: фонд № 21, який містить документи (1860-1990 рр.) пов'язані з діяльністю Християнського молодіжного об'єднання (КІЕ) [126, MREZsL- 21 fond. KIE, 11 d. / 1941.]; фонд № 23, де зберігаються відомості (1905-1952 рр.) про Угорське Євангелійське Християнське об'єднання студентів

(MEKDESZ) [127, MREZsL- 23 fond. MEKDESZ, 6 d./1941.]; фонд № 24, у якому розміщені матеріали (1920-1982) Реформатської студентської спілки Soli Deo Gloria (SDG) [128, MREZsL- 24 fond. SDG, a1.-b1./1923/1926.].

Важливо зазначити, що у науковому дослідженні нами не використано джерела українських архівних установ через відсутність необхідних матеріалів, які надавали би вичерпну інформацію стосовно досліджуваної теми у заданому історичному періоді.

У науковому дослідженні окрім солідної бази архівних документів та матеріалів нами використано значний об'єм опублікованих джерел. У роботі представлені: 1) опубліковані законодавчі (нормативні) акти та збірники; 2) матеріали особового походження: спогади безпосередніх учасників та свідків подій.

Нажаль, опублікованих українських документів, що стосуються досліджуваної теми практично немає. Нами використано матеріали наукового збірника Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні [129] за редакцією В. Д. Бондаренко, А. М. Колодного де здійснено аналіз прийнятих у перші повоєнні роки конституцій нових держав, що утворилися після Першої світової війни й містили у собі ліберальні гасла, зокрема тези про свободу віросповідання, рівність конфесій та в окремих випадках відокремлення церкви від держави.

Вагому частину опублікованих джерел з нашої теми складають також матеріали збірників угорських законодавчих та нормативних актів, наведемо найбільш важливі: Статті законів, прийнятих угорським парламентом від 1895 року, щодо регулювання державно-церковних відносин в Угорщині [140]; Збірник законів від 1920 року з дописами Дюли Терфі [141]; Угорський збірник (довідник) законів та розпоряджень 1868 року, щодо об'єднання Угорщини і Трансільванії та рівноправність у взаємних відносинах, компетенцію прийнятих віросповідань, церков і церковних органів на території Трансільванії [138]; Структура історії Угорської конституції [130]; Історія угорського права [136]; Закони прийняті у період правління Матяша II, Фердинанда II та Фердинанда III (1608-1657) у книзі: Збірник законів Угорщини 1608-1657 pp. [132]; Витоки історії угорського права [131]; Секретні документи Міклоша Горті [133]; Історія Угорської конституції [135]; Збірник світських законів і законодавчих

актів, що стосуються Католицької церкви [139]; Довідник нормативних актів Угорщини за 1939 рік [137]; Документи до історії угорської зовнішньої служби 1918-1945 рр. [134].

До надзвичайно важливої останньої групи джерел належать матеріали особового походження: мемуари, особисті щоденники та спогади, особисте листування, тощо. Вони дозволяють краще та глибше зрозуміти події, що мали місце в Центрально-Східній Європі, зокрема й в Угорщині у період з 1920-1944 роки і були пережиті й описані безпосередніми учасниками та очевидцями.

Великий інтерес становлять спогади Г. Барца (1888-1961) – угорського дипломата, таємного радника, надзвичайного посла Угорщини в Ватикані, уповноваженого міністра при Святому Престолі (1927-1938) та керівника Угорського посольства в Лондоні (1938-1941), надруковані у двох томах в Будапешті у 1994 році [142]. Завдячуючи займаній посаді керівника політичного відділу Міністерства зовнішніх справ Угорщини (1924-1927), автор надає можливість досліднику дізнатися про формування угорської зовнішньої політики, адже безпосередньо сам її формував разом із Іштваном Бетлен, Кальманом Каньо та іншими. Важливими для нас є відомості про його діяльність на дипломатичній посаді надзвичайного посла Угорщини в Ватикані, особисті дружні відносини з Папою Римським Пієм XII та важливі аспекти формування та розвитку Угорської державної політики стосовно римо-католицької церкви та Святого Престолу. Відверто пише про свою дипломатичну діяльність у Лондоні: враження про прем'єр-міністра В. Черчіля, як особистості та, як політичного діяча, про безпосередні зустрічі та бесіди з ним. Описує своє ставлення до подій в Югославії, в наслідок чого були припинені усі дипломатичні стосунки Англії з Угорщиною, про своє критичне ставлення до політики Угорського уряду та негативне ставлення до політичного зближення Угорщини з Німеччиною.

Значну бібліографічну і наукову вартість мають мемуари регента Угорщини М. Горті, які з 1953 р. видавалися в західних країнах англійською, французькою, німецькою, італійською, іспанською, угорською та іншими мовами [143]. Спомини державного діяча віддзеркалюють постать М. Горті в контексті його історичної доби,

уточнюють наявні в літературі факти його життєпису, фіксують його антирадянську орієнтацію. З мемуарів випливає, що М. Горті сприймав потенційне російське поневолення як найбільшу небезпеку, а комуністичну систему – як найбільше лихо. Модернізуючи давню ідею про Угорщину як форпост християнства в його протистоянні зі Сходом, він вбачав у своїй діяльності важливу місію охорони західної цивілізації від більшовицької загрози. Мемуаристика М. Горті є не тільки дзеркалом доби, вона є також відбитком його особистості з усіма її позитивними рисами (побожність, патріотизм тощо) і водночас вадами його суперечливої постаті як продукту часу. В ній знайшли відображення окремі аспекти політичного світогляду, ієрархія його політико-ідеологічних цінностей. Разом з тим, у ній розкриваються різні сторони його суперечливої натури. В ролі гонителя історичних церков М. Горті ніколи не виступав, його підходи до свободи віросповідань були здебільшого ліберальними.

На окрему увагу заслуговують мемуари Йожефа Міндсенті – угорського кардинала, архієпископа Естергома й останнього князя-примаса Угорщини. [144]. У спогадах автор описує особисту боротьбу проти комуністичної диктатури Бели Куна, свою священницьку діяльність за часів регентства Міклоша Горті та процес формування й поширення нацистської ідеології в Угорщині, страшні часи правління Ференца Салаші.

Таким чином, у процесі підготовки наукового дослідження нами використано понад 120 архівних одиниць зберігання, що містяться в архівних установах Угорщини (Естергомський Примаський Архів, Протоколи єпископських конференцій; Угорський Національний Архів, зокрема: «Архіви центральних державних органів цивільної влади»; Архів Міністерства зовнішніх справ – секція К-62; – секція К-63, f) документи відділу з Політичних питань 1918-1944 рр.; – секція К-64, g) зарезервовані документи відділу з Політичних питань 1919-1943 рр. ; – секція К-105, 27. Документи Посольства Ватикан у 32 томах.; Архів Міністерства внутрішніх справ: – секція К-149, b) зарезервовані документи 1876-1944 рр.; – секція К-150, c) загальні документи Міністерства внутрішніх справ розділ 1876-1944 рр.; Напівофіційні документи прем'єр-міністра Угорщини Іштвана Бетлена; - секція К – 468 містить

напівофіційні документи пов'язані з діяльністю прем'єр-міністра Угорщини Іштвана Бетлена; Архів області Гевеш, м. Егер; Будапештський Столичний Архів Управління справами столичної міської ради; Протоколи Загальних зборів м. Будапешт; Євангельський Всеугорський Архів, м. Будапешт, Синодський архів Угорської Реформатської Церкви. Слід зазначити, що більшість з них вперше вводиться у науковий обіг. На наш погляд, зібрана джерельна база є достатньою для підготовки дисертаційного дослідження. Разом з тим, необхідно зауважити, що зазначені вище джерела потребують додаткового, більш детального опрацювання й таким чином можуть слугувати базою для подальших досліджень з державно-церковних відносин в Угорщині.

У науковому дослідженні широко залучені опубліковані джерела. Перш за все це збірники угорських законодавчих та нормативних актів, які дають можливість більш глибоко здійснити науковий аналіз та об'єктивно висвітлити окреслену в дисертації проблематику. Однак, не менш важливими є і використані мемуарні опубліковані джерела. Хоча, слід зауважити, що через характерний для такої категорії джерел суб'єктивізм, зазначені джерела потребують ретельного критичного аналізу та порівняльного аналізу з іншими джерелами.

Методологічною основою дослідження слугували теоретичні доробки відомих учених зі світовим іменем. В їхніх працях з'ясовуються питання взаємозв'язку суспільно-політичних та релігійно-церковних процесів у світі та в окремих країнах. Серед них П. Бергер, М. Вебер, З. Бжезінський, Ю. Габермас, С. Гантінгтон, Е. Дюркгейм, Х. Казанова, В. Парето, Ч. Тейлор, Ф. Фукуяма, О. Шпенглер та інші. Так, французький філософ і соціолог Е. Дюркгейм започаткував функціональний аналіз релігії як суспільного явища. Німецький філософ і соціолог Ю. Габермас розглядав релігію як засіб збереження національної ідентичності у сучасному глобалізованому світі. Американський політолог С. Гантінгтон пророкував кризу політичних ідеологій і відродження релігії, яку вважав однією з найважливіших ознак цивілізації. На його думку, вплив релігії, що є основою різних цивілізацій, на політику – поряд з етнічними, мовними чинниками – зростає, причому не лише в окремих країнах, а й у світовому вимірі [218]. Щоправда, в різних країнах – залежно від

історичних умов, політичної ситуації та релігійної специфіки – зв'язок політики з релігією має свої специфічні особливості: в одних європейських народів (у поляків, італійців та інших) він є вельми тісним, а в інших, охоплених секуляризацією (у французів, чехів та інших), – відносно слабким.

Значну теоретико-методологічну роль у дослідженні теми дисертаційної роботи відіграли праці, присвячені аналізу ролі релігії і церкви в політичній історії України на різних етапах її розвитку. Йдеться, зокрема, про роботи відомих українських істориків минулого М. Грушевського, Д. Дорошенка, М. Костомарова, І. Крип'якевича, П. Куліша, В. Липинського, І. Нагаєвського, Н. Полонської-Василенко, О. Субтельного, а також представників сучасної історичної науки О. Барана, С. Білоконя, М. Вегеша, С. Віднянського, В. Грабовецького, С. Кульчицького, С. Плохія, В. Пристайка, О. Реєнта, В. Сергійчука, Ю. Шаповала, Б. Яроша та інших. Так, український мислитель і політичний діяч В. Липинський у відомій праці «Релігія і церква в історії України» стверджує, що всім людям притаманні «егоїзми», а тому, щоб збудувати і зберегти державу, потрібно обмежити ці егоїстичні інстинкти, однаково в тих, хто правлять, і в тих, ким правлять [160, с. 13-14]. Мислитель переконаний у тому, що ушляхетнювати душі як правителів, так і підлеглих може лише релігія через посередництво церкви.

Проблема державно-церковних відносин в Україні та Центрально-Східній Європі має чимало політичних та історичних аспектів. Теоретичну базу дослідження їх сутності, політико-правових засад, вітчизняних і зарубіжних моделей становлять наукові доробки провідних українських релігієзнавців В. Бондаренка, В. Єленського, С. Здіорука, М. Кирюшка, В. Климова, Ю. Кальниша, А. Колодного, В. Лубського, М. Палінчака, О. Сагана, Л. Филипович, П. Яроцького та інших. Вихідні ідеї, що містяться в працях зазначених авторів, сприяли осмисленню значення релігії в суспільно-політичному житті як України, так і інших європейських країн, зокрема Угорщини.

Привертають увагу, зокрема, численні публікації відомого українського вченого В. Єленського, передусім монографія «Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформацій центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус

на Україні» (2002). В цій праці досліджуються зміни, що відбувалися під дією суспільно-політичних чинників у релігійно-церковній сфері країн, що позбулися комуністичних режимів, зокрема Угорщини. Узагальнюючи досвід посткомуністичних трансформацій, науковець виокремлює регіональні моделі державно-церковних відносин, а саме: «балканську», «центральноєвропейську» та «пострадянську». Перша модель передбачає конституційні преференції традиційним церквам; друга будується на конкордаті й поширена здебільшого в країнах із переважним католицьким віросповіданням; третя модель передбачає жорстке законодавче розмежування сфер впливу держави і церкви, рівність релігійних конфесій перед законом та відсутність будь-якої фінансової підтримки релігійних організацій із державного бюджету [154]. Неабияке наукове значення має також фундаментальна праця В. Єленського «Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ - початку ХХІ століть» (2013), присвячена дослідженню процесів відродження й розвитку релігії і церкви у глобалізованому світі, впливу релігійного чинника на світову політику і міжнародні відносини, суспільно-політичні відносини в Україні та інших державах Європи [153].

М. Горяча у дисертації на тему «Роль релігійного фактора в політичному житті України» (2002) стверджує, що релігія може виступати як каталізатором процесів національного відродження і державотворення, так і перешкодою на шляху їх розвитку. Пропозиції, що містяться в дисертації, спрямовані на вдосконалення законодавства України про релігію і церкву, розвиток та оптимізацію державно-церковних відносин [151].

Розв'язанню проблеми співвідношення політики і релігії присвячено дисертаційну роботу О. Білоуса на тему «Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу» (2004). В ній під кутом зору політичної науки здійснено дослідження відносин держави і церкви в Україні, з'ясовано роль релігії в розбудові демократичних засад українського та інших східноєвропейських суспільств, формуванні національної ідентичності, окреслено пріоритетні напрями державної релігійної політики [146].

Об'єктом дослідження І. Ломаки були проблеми місця та ролі релігії і церкви в

сучасній вітчизняній політології, релігійної інтеграції в умовах трансформації українського суспільства, регіональної специфіки релігійних організацій, впливу церкви на політичну свідомість населення України. Розвінчуючи твердження про аполітичність релігії, вона доводить, що в українському суспільстві релігійні організації є активними учасниками політичного процесу [161].

Політологічний аналіз проблем взаємодії церкви, релігійних організацій з інституціями громадянського суспільства в Україні здійснив у своїй дисертаційній роботі І. Коваль [156].

Вагомий внесок в осмислення проблем розвитку політичних процесів в Україні, їх взаємозв'язку з релігійно-церковними трансформаціями, ролі релігії і церкви у національному відродженні України та державотворенні зроблено Інститутом політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Кураса НАН України, що засвідчує низка авторських публікацій і колективних монографій. Результати досліджень науковців цього інституту знайшли своє відображення, зокрема, в монографії І. Кураса та співавторів «Релігія і політика в сучасній Україні («Кесарева – кесарю, а Боже – Богу»)» (2000). У цій праці досліджуються світоглядні виміри політичного самовизначення особи, соціальні умови взаємодії релігії і політики на українських теренах, місце та роль церкви в системі політичних відносин, геополітичні аспекти релігійних процесів у сучасній Україні [158].

На виділення в окрему групу джерел заслуговують наукові доробки дослідницьких колективів академічних наукових установ, серед яких Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України, відповідні структури Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Кураса, науковців Національного інституту стратегічних досліджень, які, серед іншого, досліджують і релігійно-церковні проблеми в контексті суспільно-політичних трансформацій в Україні. Позитивно оцінюючи творчий доробок співробітників Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди з релігійно-церковних питань, важко не звернути увагу на те, що основна увага в ньому цілком закономірно акцентується на релігієзнавчих аспектах вітчизняного досвіду державно-церковних відносин, тимчасом як багатовіковій взаємодії держави і конфесій в інших

країнах Центрально-Східної Європи приділяється значно менше уваги.

Складна і багатогранна проблема взаємозв'язку і взаємодії держави і конфесій, політики і релігії викликає інтерес у зарубіжних та вітчизняних науковців. В Україні вона досліджується переважно фахівцями-релігієзнавцями, а історики приділяють їй значно менше уваги. Оскільки релігієзнавство, за твердженням А. Колодного, не є політичною наукою, різні аспекти проблематики державно-церковних відносин аналізуються релігієзнавцями поза політичним контекстом, без належного врахування особливостей політичного режиму і політичної ситуації в державі та суспільстві. Відповідно, релігієзнавчі підходи, узагальнення, висновки в таких працях домінують над політологічними та історичними.

Важливо зазначити, що великий масив використаного джерельного матеріалу слугував основою, але не самоціллю у вивченні суспільно-політичних перетворень в Угорщині в період правління регента М. Горті. Це лише тло, на якому більш виразно простежуються системні зміни в угорському суспільстві в зазначений історичний період. Автор намагався уникнути надмірного ухилу в бік фактографії, натомість прагнув на основі об'єктивного аналізу подій, явищ і процесів сформулювати новий підхід до вивчення політичної та церковної історії Угорщини на складному й суперечливому етапі розвитку угорського суспільства.

Розглядаючи стан наукової розробки теми, не можна не звернути увагу на низку ґрунтовних праць М. Палінчака, насамперед на його монографію «Держава і церква у постсоціалістичних суспільствах (на прикладі країн Центральної Європи та України)» (2014), де досліджуються питання ролі релігії і церкви в міжнародних відносинах, особливості державно-церковних відносин у постсоціалістичних країнах – Польщі, Словаччині, Чехії, Угорщині, Україні [163]. Видана роком раніше (2013) монографія «Трансформації державно-церковних відносин у постсоціалістичному суспільстві (на прикладі Центральної і Східної Європи)» [168] дістала схвальні відгуки у фаховій літературі [159, с. 263-264]. Крім того, чимало важливих аспектів проблематики співвідношення політики і релігії, держави і церкви висвітлюються науковцем у вітчизняних і зарубіжних наукових збірниках [165; 167; 169]. Критичним переосмисленням застарілих теоретичних постулатів вирізняються монографічне

дослідження М. Палінчака словацькою мовою [244], розділ у колективній монографії англійською мовою [243], які побачили світ відповідно в 2019 і 2020 рр.

Спробу проаналізувати напрями вдосконалення правового регулювання свободи віросповідання в Угорщині зробив науковець А. Сопо [175, с. 147-158].

Угорська історіографія проблеми представлена загальними і спеціалізованими дослідженнями угорських істориків міжвоєнного, повоєнного часу, доби «розбудови соціалізму» (1945-1989 рр.), сучасного періоду історіографічних студій Б. Балаж [187], М. Балог [188], Ш. Балог, Є. Гергель, Л. Іжак, Ш. Якаб, П. Прітц, І. Ромшіч [189], Й. Белень [196], А. Чізмадіа [199; 200; 201; 202], Р. Чонка [203], Й. Галантаі [208], Л. Пюшкі [248], І. Ромшіч [255], Г. Шалац [258].

На особливу увагу заслуговує праця І. Ромшіча «Історія Угорщини у ХХ ст.» [255]. У книзі науковець підводить своєрідний підсумок результатів своїх особистих наукових розвідок та досліджень й свого багатого педагогічного досвіду, а також матеріалів угорської та зарубіжної фахової літератури. Він здійснив збалансований аналіз усіх точок зору щодо економічних, суспільних, освітніх, історичних та внутрішньо й зовнішньо політичних аспектів розвитку угорської держави у досліджуваний період.. З метою кращого розуміння викладеного матеріалу, праця оздоблена діаграмами, графіками та таблицями, зокрема зміни кордонів та військові події ілюстровано ескізами карт. Доповнює роботу проаналізована автором бібліографія.

Угорський дослідник Й. Галантаі у своїй роботі «Церква і політика 1890-1918» [208] досліджує діяльність громадсько-політичних організацій Угорської католицької церкви у період від останнього десятиліття минулого століття до кінця Першої світової війни. Спираючись на багатий джерельний матеріал, автор об'єктивно висвітлює, як деякі представники церков залучали релігію на службу політичним цілям. Дослідник надає чітку картину того, як церква за допомогою своїх політичних і громадських організацій впливала на мислення частини населення, як морально готувала їх змиритися з війною, а пізніше, під кінець війни, як вона намагалася зберегти та розширити свій вплив, розгортаючи псевдосоціалістичні, антисемітські гасла.

Помітний внесок у дослідження угорської історії права, насамперед історії конституційного права та державного управління, правових відносин між державою та церквами в епоху Горті 1920-1944 років, зробив доктор політичних і правових учень А. Чізмадіа. Вчений у роботі «Формування та практика правових відносин між угорською державою та церквою в епоху Горті» [199] висвітлює правові аспекти відносин між державою та церквами в епоху Горті на основі раніше невідомих джерел. Він описує походження правових інститутів, які сформувалися раніше, але все ще діяли в період, що розглядається. Представляє систему приватного патронатного права, потім звертається до питання розвитку правових відносин між церквами та державою у період з 1920 по 1944 роки та доводить, що епоха Горті замість розширення релігійної рівності, своїми законами тільки посилила суперечки між різними релігійними конфесіями. Окремо зупиняється на фінансових проблемах церков, характеризує джерела фінансування, що походять ще з епохи феодалізму, зокрема різновиди форм державної допомоги, шляхом аналізу принципів патронатного права висвітлює цікаві факти пов'язані з призначеннями на вищі церковні посади. Загалом, книга представляє цінність не тільки як юридичне, а і як історичне видання. Окремою книгою автор видає ґрунтовну працю «Угорська держава та історія права» [202]. Науковець надає вичерпні відомості про історію розвитку Угорської держави і права. Здійснив систематизацію історії розвитку юридичної науки в Угорщині, охарактеризував тисячолітній досвід угорських правових систем та найважливіших галузей права (адміністративне право, кримінальне право, цивільне право, судове право) з 1000 по 1848 роки.

Вагомим узагальнюючим дослідженням діяльності угорських урядів стала робота угорського дослідника Й. Беленя «Уряди Угорщини 1848-1975» [196]. За своїм характером праця належить до одного з історичних джерелознавчих наук — архонтології. Автор здійснив структурування та критичний аналіз діяльності Угорських урядів, особистих даних головних посадових осіб, зрештою, історії розвитку угорської держави та суспільства. Розглянуто усі дані урядів Угорщини, урядових міністерств і голів міністерств за період парламентського правління, тобто в 1848-1849 рр., і з 1867 р. до 1975 року.

Серед досліджень представників угорських наукових кіл вагоме значення мала праця Й. Борові «Історія угорського капеланства» [195]. Автор висвітлює питання віри, церкви та військової служби. Детально надає відомості про історію розвитку військового капеланства, утворення та функціонування апостольського табірної вікаріату, діяльність військового капеланства у період М. Горті.

Знана дослідниця М. Ормош у своїй історіографічній праці «Угорщина у період двох світових війн (1914-1945)» [240] досліджує долю Угорщини з 1914 по 1945 роки. Вона аналізує, які сили рухали історію Угорщини, супроводжувану надією та відчаєм, незалежністю та занепадом, демократією та диктатурою, відносним розвитком та занепадом. Наскільки самі угорці плели нитки своєї долі, а наскільки ця історія була зумовлена географічним положенням й інтересами та політикою великих держав. Як далеко сягала вразливість і з чого вона починалася, і в чому полягала відповідальність угорців за власну історію?!

Окремо варто вказати на праці видатного організатора культурної політики міжвоєнної епохи, міністра просвіти та культури Угорщини графа К. Клебельсберга. У дисертаційному дослідженні нами використано дві праці графа Куно фон Клебельсберга – «Книга боротьби» [223] та «Політичні переконання Куно фон Клебельсберга» [224]. Займаючи пост міністра просвіти та культури він проводить безліч реформ у сфері освіти на всій території Угорщини. Граф Куно Клебельсберг зміг донести до угорського уряду ідею про те, що найважливіший засіб збереження нації – це підвищення культури та освіченості. Він бере участь у створенні початкових шкіл в сільській місцевості, ініціює модернізацію багатьох університетів і засновує «Колегіум Унгарікум»: організацію в сфері культури, що діє за кордоном і розвиває обізнаність про угорську культуру в інших країнах. Клебельсберг також прославився введенням прогресивної політики виплати стипендій студентам.

Однак, вважається в цілому спірною фігурою: серед іншого він просував ідеологію угорського панування і виняткового значення угорської етнічної культури по відношенню до меншин колишньої Австро-Угорської монархії.

Зовнішню політику уряду Д. Гембеша детально аналізує у своїй монографії «Зовнішня політика Угорщини за часів прем'єрства Дюли Гембеша» угорський

історик П. Прітц [247]. Спираючись на широкий спектр вітчизняних і зарубіжних джерел, автор досліджує цей чотирирічний період, висвітлюючи багато нових чинників і відкриваючи нові перспективи. Його праця дає уявлення про механізм формування зовнішньої політики Угорщини, розвиток зовнішньополітичних поглядів Гембеша до його прем'єрства, німецько-угорські, італо-угорські, австро-угорські відносини, та про так звану «східну політику». Він прямо не спростовує інколи спрощені, інколи хибні твердження, які зустрічаються в історичній літературі, а намагається внести свої корективи, складаючи, вимальовуючи більш повну картину тих подій.

Починаючи з середини 1980-х рр. монопольна компартійна точка зору на релігію як «шкідливий світогляд» і церкву як «знаряддя міжнародного імперіалізму» в ідеологічній сфері життя країн Центрально-Східної Європи припинила своє існування, а з нею пішли в минуле й обмеження щодо дослідницьких підходів і висновків. Праці науковців посткомуністичної доби містять у собі альтернативний пануючому за комуністичних часів погляд, вирізняються ширшим спектром різних точок зору на проблеми стосунків держави та християнських конфесій міжвоєнної та повоєнної доби. Об'єктивне висвітлення проблем державно-церковних відносин, розкриття масштабів репресій та переслідування вірників у період соціалізму стали можливими лише після розпаду так званого «соціалістичного табору» та відновлення Угорською державою справжньої незалежності. В цей період були зроблені помітні кроки у зміцненні джерельної бази з даної проблематики. Науковці отримали доступ до архівних матеріалів, документів, наукових праць, які раніше були важкодоступними для вивчення та аналізу. Нові дослідження відрізнялися великою кількістю раніше невідомого фактичного матеріалу, переосмисленням усталених за комуністичної доби уявлень про релігію та її роль в історичному і культурному процесах.

У контексті даного дисертаційного дослідження корисною з методологічної точки зору є думка фінського дослідника радянської церковної історії А. Луукканена, який запропонував окремо виділяти «до-архівні» і «пост-архівні» праці з історії комуністичної епохи [228, р. 40-44]. Зрозуміло, що лише «пост-архівні» праці

угорських суспільствознавців, тобто праці, написані в період з кінця 1980-х рр., коли банкрутство і розвал комуністичної політичної системи дали могутній поштовх до наукового зацікавлення історією релігії і церкви як соціалістичного, так і попередніх історичних періодів, що раніше розглядалася лише крізь призму панівних ідеологічних постулатів, мають наукову цінність.

Важливий матеріал для висвітлення теми дисертації міститься в юридичних енциклопедіях кінця XIX - початку XX століть, зокрема в шеститомній «Угорській юридичній енциклопедії» [233], а також у сучасних юридичних енциклопедичних виданнях.

На окрему увагу заслуговує п'ятитомне видання Угорського Католицького Альманаху [229; 230]. Колектив авторів (Д. Секфю, Д-р. А. Леполд, Т. Геревич, І. Жембері, Д. Болоньї, А. Міхальфі та ін.) мав на меті створити Католицький Альманах, у п'яти книгах де, з року в рік надавали своєрідну джерельну базу упорядкованих документів для угорського католицизму. Кожного року по чергово у кожній книзі починаючи з 1927 року здійснюється детальний опис однієї з дієцезій, до прикладу, у Першій (1927 р.) надано вичерпну інформацію про діяльність Естергомської архидієцезії, у наступному році у Другій (1928 р.) – здійснено опис архієпархії Егера та Калочі. Також, у I книзі представлено складну організаційну структуру церкви, шематизми вищого духовенства Католицької Церкви та її Угорської частини. У II книзі широко висвітлено події угорського католицького життя 1928 року. Промови загальних зборів публікуються в повному автентичному тексті. Третя книга (1929 р.) містить у собі відомості призначення князем-примасом кардинала Юстіана Шереді та його подальшу діяльність. Також, представлені документи про проведення Першого Національного Євхаристичного Конгресу. Події 1930-1931 рр. представлені в одному об'єднаному виданні (тобто IV-V видання разом) й містять важливі документи пов'язані зі створенням нової церковної держави - *Cittá del Vaticano*, що мало важливе значення не тільки в історії Католицької церкви, але й у загальній світовій історії.

Чільне місце посідає у фаховій літературі видання у двох томах угорського дослідника Й. Банк «Канонічне право» [191]. Перший том складається з трьох

великих розділів (книг). У Першій книзі: «Введення у канонічне право», з метою розуміння церковного права, автор висвітлює необхідні теологічні та юридичні базові знання. Друга книга дає вичерпні відомості про джерельну базу канонічного права, зокрема про її історію. У третьому розділі (книзі) подано інформацію про церковне приватне право. Спершу мова йде про найширшу категорію – це світські вірники, які стали членами Церкви в наслідок хрещення; потім говориться про кліриків, тобто членів церковного чину; наостанок розглянуто правове становище монахів. Другий том є продовженням Першого й поділяється на шість книг – Четверта книга – це «Адміністративне право», яке в свою чергу поділяється на III розділи: у I розділі говориться про управління християнським віровченням; II розділ містить у собі відомості про засоби благодаті, таїнства, також про управління публічними богослужіннями; III розділ – розглядає питання церковного нагляду, в першу чергу про правила нагляду за церковним майном. П'ята книга – «Процесуальне право», де розглянуто питання загального процесуального права та деякі специфічні позови. Шоста – «Кримінальне право», яка включає та систематизує цілісне церковне кримінальне право. Робота написана позитивістським методом, метою якої є „*vigens Ecclesiae disciplina*”, тобто систематизація чинного права, та аналізує матеріали близько 1700 канонів.

Об'ємна спільна праця угорських учених Б. Гомана і Д. Секфю «Угорська історія» (в 7 частинах і 5 томах) за роки правління М. Горті перевидавалася 4 рази [219]. У цій праці, підготовленій з використанням великої кількості джерел, просувається ідея відновлення «імперії святого Іштвана», «цивілізаторської місії» Угорщини в Центрально-Східній Європі, зокрема й щодо слов'янських народів, передусім українського. Як консерватори і противники будь-яких революцій, Б. Гоман і Д. Секфю проповідували так звану «гармонію класів», виступали за повагу до приватної власності, демонстрували обережне ставлення до будь-яких реформ у сфері соціально-економічного життя. Важливою ідейною основою «Угорської історії» зазначених авторів є повага до римо-католицької церкви та релігійних цінностей як важливих підвалин угорської державності.

Угорський релігієзнавець Є. Гергей у своїх працях докладно розкриває стан і

тенденції розвитку релігійної ситуації та державно-церковних відносин в Угорщині [209; 210]. У трактуванні науковця, з яким важко не погодитися, впродовж досліджуваного періоду католицизм фактично відігравав в Угорщині роль державної релігії, був ідеологічною опорою Угорської держави. Також, важливим матеріалом для нашого наукового дослідження слугувала робота Є. Гергей «Протоколи єпископських конференцій» [215]. Автор публікує протоколи конференцій угорських єпископів між 1919 і 1944 роками, які проходили двічі на рік. Опрацьовані протоколи відображають насамперед внутрішнє життя Угорської католицької церкви. Ми отримуємо уявлення про питання, які хвилювали єпископську кафедру, і причини, які впливали на її рішення. Надані відомості про плани контрреволюційного уряду, які впливали на долю всієї країни, про найважливіші політичні, соціальні, економічні та культурні питання, які коментувала єпископська кафедра. Доповнюють протоколи конференцій і Єпископські циркуляри, а також глибоке вступне дослідження, примітки та додатки надають твору неабиякої наукової цінності.

У своїй праці «Всесвітній Євхаристичний Конгрес у Будапешті в 1938 році» [217] автор докладно розповідає історію організації та проведення в 1938 році у Будапешті 34-го Євхаристійного Всесвітнього Конгресу. Конгрес був органічно пов'язаний з серією святкувань у рамках оголошеного в Угорщині Року святого Стефана та 900 річчя від дня смерті короля.

Не слід оминати увагою наукову працю М. Балог у співавторстві з Є. Гергей «Церкви в новітній Угорщині 1790-1992» [188]. Авторами надано вичерпний опис структури управління головних Угорських церков, таких як: Римо-католицька, Ортодоксальні східнохристиянські (східногрецькі) церкви, Євангелістська церква, Реформатська церква, Протестантське капеланство, Унітарна церква, конфесійне об'єднання Ізраелитів. Широко висвітлено конфесійний розподіл населення у світлі статистичних даних переписів, організацію та діяльність церков, церковних шкіл, церковних бенефіцій тощо.

Оскільки в суспільно-політичному житті тогочасної Угорщини, крім католицьких релігійних структур, активну участь брали і протестантські церкви, їх діяльність також викликає інтерес в угорських дослідників. Проблеми відродження й

розвитку протестантизму, зокрема, Угорської реформатської церкви, її ролі в суспільно-політичних процесах висвітлено у книзі «Угорський протестантизм 1918-1948» за редакцією Л.Ф. Лендваї [185].

В цілому студії М. Балог, М. Беке, Й. Галантаї, Б. Гомана, Є. Гергея, П. Прітц, І. Ромшіча, Д. Секфю, А. Чізмадіа та інших науковців є доказом значного розширення кола досліджуваних угорською історичною наукою на сучасному етапі розвитку історіографії питань, опанування нею нових сюжетів, використання нових методологічних підходів і дослідницького інструментарію. Сучасна історична, політична наука, а також релігієзнавство здійснили помітний поступ у вивченні історичного досвіду становлення і розвитку державно-церковних взаємин на теренах Угорщини, що знайшло своє відображення у працях науковців. Однак суттєвий недолік історіографії дослідження даної проблематики полягає в певній «конфесійній деформації». Вона виявляється в тому, що низка досить близьких за змістом спеціальних монографічних праць стосуються теми присутності на суспільно-політичній арені або Католицької, або Реформатської чи Лютеранської церков, тимчасом як взаємини держави та релігійних організацій у рамках всього конфесійного спектру, яким характеризувалося в той час угорське релігійне життя, так і не знайшли комплексного системного осмислення.

Слід також відзначити, що характер і спрямованість сучасної історіографії даної проблематики зумовлює прикметна риса, пов'язана з тим, що попри схожість чи навіть ідентичність предмету дослідження в його визначеннях фігурують різні поняття: «державно-церковні відносини», «церковно-державні відносини», «державно-конфесійні відносини», «взаємини держави і церкви», тощо. Така ситуація, на нашу думку, зумовлена різноманітністю уявлень і тлумачень цього феномена в сучасній як зарубіжній, так і вітчизняній філософській, релігієзнавчій, соціологічній літературі, про що докладніше йшлося вище. З іншого боку, попри безліч інтерпретацій, у науковому середовищі починає домінувати розуміння державно-церковних відносин як «певної сукупності засадничих норм, закріплених звичаєвим правом, законами, іншими нормативно-правовими актами, якими впродовж певного періоду регулюються взаємовідносини держави і церкви, визначається світський чи

клерикальний характер держави, правовий статус релігійних організацій та їх членів, майновий стан, участь церкви у справах держави і суспільства тощо, які й утворюють властиву даній державі на певному історичному проміжку систему (модель) взаємовідносин цих двох інституцій і фіксують, з одного боку, ставлення державних структур до всього сакрального, а з іншого – правове місце церкви, особи (віруючої та невіруючої) в державі і суспільстві» (В. Климов) [155, с. 5-8].

Крім регіональної подрібненості наукових студій, яка проявляється в дослідженні історії окремих, зокрема й нечисленних дієцезій, та нечіткості у тлумаченні понять, суттєвою вадою досліджень означеної проблематики є так звана «моноконфесійність». Вона означає, що в тематичному відношенні дослідження стосуються вивчення проблемних питань розвитку стосунків між державою та релігійними організаціями в межах або католицького, або протестантських віровчень. Така ситуація актуалізує необхідність створення ґрунтовних узагальнюючих праць про особливості та механізми взаємодії авторитарного режиму М. Горті з релігійними організаціями того часу.

Висновки до першого розділу

У межах першого розділу дисертаційної роботи проаналізовано зміст і природу державно-церковних відносин, джерельну та історіографічну основу дослідження. Для розкриття змісту й сутності поняття державно-церковних відносин наведено різні тлумачення держави, церкви та релігійних організацій, окреслено основи нормативного регулювання останніх. Показано, що поняття державно-церковних або державно-конфесійних відносин у більшості його трактовок означає сукупність різних форм взаємозв'язків між інститутами держави та релігійними інституціональними утвореннями, що складаються і змінюються у процесі історичного поступу людства та його окремих спільнот. Виявлено методологічні вади більшості наукових дефініцій державно-церковних відносин, що полягають у сумнівній правомірності вжиття в багатьох випадках терміну «церква» (запропоноване наукове поняття «відносини держави та релігійних організацій»), а також підміні права кожної особи на свободу совісті колективною формою реалізації

права на свободу віросповідання, внаслідок якої зміст понять релігійного світогляду чи релігійної свободи не вичерпують змісту категорії свободи совісті.

Складовими аналізу джерельної та історіографічної основи дослідження стали докладні описи архівних джерел, праць українських істориків-класиків і сучасних релігієзнавців, а також угорських дослідників проблематики державно-церковних відносин. Важливе значення в підготовці роботи мали архівні матеріали Угорського національного архіву в Будапешті, Естергомського примаського архіву, інших архівних установ країни, а також мемуарів регента М. Горті, надзвичайного посла Угорщини в Ватикані Г. Барца (1888-1961) та угорського кардинала, останнього князя-примаса Угорщини Й. Міндсенті. Значну теоретико-методологічну роль у дослідженні відіграли праці відомих українських істориків минулого М. Грушевського, Д. Дорошенка, В. Липинського тощо, а також окремих представників сучасної історичної науки. Відзначено наукові доробки провідних українських релігієзнавців, зокрема В. Єленського, С. Здіорука, В. Климова, А. Колодного, М. Палінчака, О. Сагана, П. Яроцького, а також співробітників Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Кураса НАН України, інших українських академічних наукових установ. Особливе місце в дослідженні державно-церковних відносин в Угорщині міжвоєнного та повоєнного періоду посідають угорські автори загальних і спеціалізованих досліджень. Використання класифікації історіографічної спадщини фінського дослідника А. Луукканена дозволило виділити так звані «до-архівні» і «пост-архівні» праці угорських істориків, оцінити їх наукову вартість. У розділі дано вичерпну характеристику цінних праць Б. Гомана і Д. Секфю «Угорська історія» (в 7 частинах і 5 томах), а також Є. Гергея, Ч. Фазекаша, Ш. Балог, Л. Іжак, Ш. Якаб, П. Прітц, І. Ромшіч, Й. Белень, А. Чізмадіа, Р. Чонка, Й. Галантаі, Л. Пюшкі, І. Ромшіч, Г. Шалац які суттєво розширили коло досліджуваних угорською історичною наукою питань, пов'язаних із проблемами формування і реалізації державно-церковних відносин в Угорщині. Відзначено такі загальні недоліки наукових студій угорських авторів із даної тематики як регіональна подрібненість і так звана «моноконфесійність».

Підкреслено, що всі використані в роботі джерельні та історіографічні матеріали

служували основою, але не самоціллю у вивченні суспільно-політичних перетворень в Угорщині, своєрідним тлом, на якому більш виразно простежуються системні зміни в угорському суспільстві, що відбувалися у період регенства М. Горті. Такий підхід дозволив уникнути надмірного ухилу в бік фактографії і забезпечити об'єктивний аналіз подій, явищ і процесів, пов'язаних із взаєминами між державою та релігійними організаціями в Угорщині.

РОЗДІЛ 2.

МІЖНАРОДНІ АСПЕКТИ ТА ЗАКОНОДАВЧІ ОСНОВИ РЕГУЛЮВАННЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВЗАЄМИН В УГОРЩИНІ У ПЕРІОД ПРАВЛІННЯ М. ГОРТІ

2.1. Зміст і характер дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом у період між 1920-1944 роками

Аналіз історичних фактів, пов'язаних зі встановленням дипломатичних відносин між новою Угорською державою, що виникла на мапі Європи після розпаду Австро-Угорщини та Святого Престолу вимагає чіткого розуміння політичної ситуації, що складалася на той час в Європі, а також суті й характеру Католицької церкви у світовому та національному вимірах. Отже, Католицька церква є вселенською церквою (гр. *katholikos* – всесвітній, головний) зі своєю церковною ієрархічною організацією, яку очолює папа римський. Папа як глава церкви призначає її вищу ієрархію – від кардиналів і митрополитів до єпископів та архієпископів, – представники якої очолюють відповідні підрозділи церкви – дієцезії. Одночасно (з 1929 р.) папа є сувереном (главою) теократичної держави Ватикан як суверенної території Святого Престолу.

Відповідно до канонів католицького богослов'я, воля Христа полягає в тому, що церква повинна бути єдиною, святою, апостольською [172, с. 386]. Отже, історія будь-якої національної католицької церкви повинна розглядатися як невід'ємна складова єдиної апостольської католицької церкви. Це повною мірою стосується й Угорської католицької церкви. Разом з тим, остання зберігала свою специфіку та ідентичність протягом усього свого історичного поступу – як у Габсбурзькій імперії, так і в Австро-Угорській монархії. Факт її певної відособленості засвідчує діяльність Угорської конференції католицьких єпископів і князя-примаса – особи з відповідним архієпископським титулом. З боку Апостольського Святого Престолу нунцій – його посол у Відні – мав широкі повноваження й щодо угорської церкви. Принаймні, станом на 1918 р. Угорщина не мала безпосередніх дипломатичних відносин зі Святим Престолом, якщо якісь контакти й відбувалися, то через Міністерство

закордонних справ Угорщини і віденського нунція.

Після припинення існування Австро-Угорської імперії, Святий Престол зберіг дипломатичні відносини з новою Австрійською Республікою, залишивши свого апостольського нунція у Відні. Цю функцію з 14 вересня 1916 р. по 15 грудня 1919 р. виконував куріальний кардинал Т. Вальфре ді Бонцо, і саме на нього в 1918-1919 рр. покладалося завдання вирішення всіх справ з угорською церквою, хоча він не був навіть акредитований при новій Угорській державі.

Разом з тим, вже наприкінці 1918 р. розпочалася робота з підготовки встановлення прямих дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом. Це було зумовлене виникненням у новій Угорській державі цілої низки питань політичного і релігійного характеру, що потребували врегулювання, зокрема, питання права верховного патронату, сепарації, католицької автономії та церковного управління на окремих територіях. Офіційне повідомлення віденського нунція про готовність угорського уряду М. Карої встановити дипломатичні відносини зі Святим Престолом було підписано 27 грудня 1918 р. князем-примасом, кардиналом Я. Чернохом. Автор повідомлення принагідно звертався до нунція з проханням виступити посередником між угорським урядом і Ватиканом, підкресливши надзвичайну важливість для церкви «відновлення» дипломатичних відносин [7, EPL-Cat.C.1457/1918].

Перші конкретні заходи щодо встановлення дипломатичних відносин було вжито навесні 1919 р. урядом Д. Берінкеї. 7 березня за результатами відповідного рішення Ради міністрів Угорщини, прийнятого днем раніше, міністр з питань релігії Я. Ваш здійснив візит до віденського нунція, якому вручив документ із проектом вирішення релігійно-політичних питань під назвою «протокол pro memoria». Основними з цих питань були питання встановлення дипломатичних відносин і призначення та присягання на вірність католицьких священиків, зокрема єпископів [9, EPL- Cat.C.1522/1919].

З 21 березня по 6 серпня 1919 р. в Угорщині панував комуністичний режим, відомий в історії як «Угорська радянська республіка». Вона виникла на фоні нездатності уряду М. Карої швидко організувати на теренах нової держави бодай

примітивну національну фінансово-економічну систему. Радянська республіка одразу проголосила відділення церкви від держави і конфіскацію всього церковного майна на користь останньої, обмеживши будь-яку церковну діяльність у країні сферою богослужінь. Розпочалося переслідування католицького духовенства, особливо тих, хто займалися активною громадською діяльністю. Дипломатичні контакти між державою і Святим Престолом в період «Угорської радянської республіки» фактично були перервані. Заслужують уваги декілька знакових подій, що відбулися в Угорщині в цей період у контексті цих відносин. По-перше, ще 12 березня 1919 р. Папа Римський Бенедикт XV видав розпорядження про розпуск Ради священиків; це розпорядження було втілене в життя рішенням князя-примаса наприкінці березня. По-друге, в липні 1919 р. у місті Вац було призначено нового єпископа А. Ганауера без урахування права верховного патронату, оскільки папська булла щодо цього надійшла в Угорщину лише в середині вересня, вже після падіння режиму Б. Куна [2¹].

Слід зазначити, що у відносинах світської влади Угорщини та Святого Престолу спостерігався конфлікт інтересів щодо права головного патронату. У перші повоєнні роки уряди намагалися зберегти за собою це давнє право угорських королів, проте Католицька церква, прагнучи до централізації, дотримувалася іншої позиції, яку яскраво ілюструє виданий 1918 р. новий Кодекс церковного права (*Codex Juris Canonici*). Останній не тільки не визнавав за урядами країн права верховного патронату, а й кваліфікував участь світської влади у призначенні первосвященника національної церкви як «незаконне втручання у справи Святого Престолу». Надалі ця позиція була підсилена тим, що останній коронований король у 1921 р. був позбавлений престолу, а наступного року помер. Спростивши проблему, отже, є підстави стверджувати наявність у цей історичний період двох протилежних точок зору на врегулювання державно-церковних відносин в Угорщині – Святого Престолу, з одного боку, і Угорської держави – з іншого.

Разом з тим, для Угорщини, яка після розпаду імперії та революції намагалася

¹ Az 1919-1944 közötti Püspökkari konferenciák jegyzőkönyveit közli Beke Margit: A magyar katolikus püspökkari tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1919-1944 között, I-II köt. München-Budapest 1992.

визначити своє нове місце на політичній мапі Європи, всі поточні релігійно-політичні питання мали фундаментальне значення для забезпечення як суспільної консолідації і внутрішнього правопорядку, так і захисту угорців за кордоном. Нова угорська держава та її уряд розглядали в ці роки будь-які зв'язки зі Святим Престолом – як найвпливовішим центром світового католицизму – як кроки на шляху прориву з міжнародної ізоляції, європейської та світової самоідентифікації.

Отже, наприкінці вересня 1919 р. відбулися нові спроби ініціювати встановлення дипломатичних відносин Угорщини зі Святим Престолом. Такі ініціативи викладені, зокрема, в листі міністра зовнішніх справ уряду І. Фрідріха графа Й. Сомшча до державного секретаря Святого Престолу П. Гаспаррі. Відповідь державного секретаря викладена в листі від жовтня 1919 р., де йдеться про загалом доброзичливе ставлення до ініціатив угорського уряду, але разом з тим про необхідність, зважаючи на поточні політичні відносини, правильно визначити момент, що буде найбільш відповідним і прийнятним для вирішення питання встановлення дипломатичних відносин [100, MNL OL K-62, Protokoll Oszk. Vatikán. 16. d. 6117/1920.12. pont.]. Фактично, ця відповідь містила натяк на те, що, поки в Угорщині немає законного правителя та уряду, конкретно обговорювати та вирішувати питання про дипломатичне визнання з боку Святого Престолу передчасно. Підтвердження цьому знаходимо в листі естергомського князя-примаса до угорських єпископів, який дослівно писав: «З моменту набуття Угорщиною повної незалежності, князь-примас повторно здійснив кроки в бік Апостольського Святого Престолу та уряду Угорщини, щоб установити дипломатичні відносини між Угорщиною та Святим Престолом. У перспективі Апостольський Святий Престол має плани надіслати свого посла в Будапешт, але втілення цих планів відкладене до укладення миру та з'ясування міжнародного статусу уряду Угорщини» [75, EPL Ppki jkv. 1920. márc. 17, 16. pont.].

На початку 1920 р. у Національних Зборах Угорщини було обговорено законопроект від 20 лютого «Про відновлення конституційності і тимчасове врегулювання вищої державної влади». У ст. 1 Законопроекту зазначено, що особа, котру буде обрано регентом, не може користуватися вищим правом патронату. Цей пункт було включено до Законопроекту на засіданні комісії Національних Зборів їх

католицькими членами, зважаючи на можливість обрання регентом головнокомандувача національною армією, реформата за віросповіданням М. Горті. На думку членів Національних Зборів, таке рішення було покликане запобігти ускладненням у відносинах зі Святим Престолом в майбутньому, оскільки останній без сумніву не визнав би М. Горті як користувача вищим правом патронату [269, old. 2]. Національні Збори, приймаючи вказане рішення, послалися на канон 1453 Кодексу канонічного права (*Codex iuris canonici*) – корпусу юридичних норм загального та універсального характеру, які регламентують діяльність католицької церкви, – згідно з яким особисте право патронату не може переходити до осіб, котрі не мають католицького віросповідання.

Окреслені вище ініціативи ієрархів Католицької церкви та угорських урядовців почали втілюватися в життя лише після запрошення Угорщини на Паризьку мирну конференцію (працювала до 21 січня 1920 р.), виборів до Національних Зборів та міжнародної легітимації уряду. Показово, що хоча М. Горті було обрано регентом 1 березня 1920 р., вже 27 лютого італійський кардинал і державний секретар Святого Престолу П. Гаспаррі поширив інформацію про принципову готовність Святого Престолу до встановлення дипломатичних відносин з Угорщиною, принагідно зазначивши, що нунцієм у Будапешті планується призначити аудитора Баварської (Мюнхенської) нунціатури прелата Л. Ськоппу [13, EPL- Cat. 59. 356/1920; 98, MNL OL K-62, Protokoll Osz. Vatikán. 16. d. 6117/1920. 10. pont].

В офіційному клопотанні прем'єр-міністра Ш. Шімоньї-Шемадама на ім'я регента М. Горті від 22 березня 1920 р. було висловлено пропозицію про відкриття представництва Святого Престолу в Будапешті через нунція [99, MNL OL K-62, Protokoll Osz. Vatikán. 16. d. 6117/1920. 11. pont]. 26 березня регент надав свою попередню згоду на акредитацію Л. Ськоппи як апостольського нунція в Будапешті, про що того ж дня прем'єр-міністр Ш. Шімоньї-Шемадам повідомив державного секретаря і князя-примаса [13, EPL- Cat. 59. 356/1920; 97, MNL OL K-62, Protokoll Osz. Vatikán. 16. d. 6086/1920]. Все це означало готовність до встановлення дипломатичних відносин з Угорщиною ще до підписання Тріанонського мирного договору (4 червня 1920 р.), що остаточно визначив новий міжнародний статус

Угорщини.

Природно, що Тріанонський мирний договір надав нового поштовху для встановлення дипломатичних відносин між Угорською державою та іншими суб'єктами міжнародного права. 3 липня 1920 р. граф Й. Сомшіч дістав рангу уповноваженого міністра та надзвичайного посла Угорщини; очевидно, що призначення його послом відбулося з урахуванням попередніх заслуг на ниві налагодження дипломатичних контактів молодій держави зі Святим Престолом [138]. 26 липня того ж року Папа римський Бенедикт XV отримав відповідну вірчу грамоту, після чого при Святому Престолі було офіційно відкрите посольство Угорщини [112, MNL OL K-105, Vatikán. 35. cs. E-1-a-145/pol./1920]. Організацією роботи посольства в середині 1920 р. займався єпископ Я. Чісарік, виконуючи фактично функцію першого радника посольства з канонічного права [111, MNL OL K-105, Vatikáni követség által ir. 1. cs. 1/1920. A külügyminiszter 1920, július 9-i levele Somssichhoz].

Як і планувалося, першим апостольським нунцієм у Будапешті було призначено Л. Ськоппу. Він прибув до угорської столиці наприкінці вересня 1920 р., а 6 жовтня передав вірчу грамоту регенту М. Горті. Згідно з протоколом, одразу після акредитації нунція єпископи та вищі прелати Угорщини здійснили до нього урочисті «візити пошани» [101, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 32. 285/1920].

Форми та рамки дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом заслуговують на докладний опис та аналіз. Перш за все, слід виходити з того, що посол при Святому Престолі представляв не церкву, а Угорську державу, отже, він не був клерикальною особою. Посол відряджався до Святого Престолу главою держави та проходив акредитацію при чинному папі римському. Роботою посла та дипломатичного персоналу посольства керувало безпосередньо Міністерство закордонних справ Угорщини, в якому за клерикальну політику відповідали політичний відділ і радник з канонічних питань. Крім того, справами розробки клерикальної політики Угорської держави займалося Міністерство у справах релігії та народної освіти, а конкретно справами політики на «католицькому напрямі» – його перший відділ.

Особисто папа римський приймав посла Угорщини, так само як і послів інших

держав, лише в рамках спеціальних протокольних заходів або надзвичайних аудієнцій, коли йшлося про необхідність термінового вирішення важливих політико-дипломатичних питань. За всіма іншими справами посол підтримував контакти насамперед із державним секретаріатом Святого Престолу. До лютого 1930 р. функції державного секретаря виконував П. Гаспаррі, до березня 1939 р. – Е. Пачеллі (в подальшому Папа Пій XII), надалі – до серпня 1944 р. – Л. Мальоне. Крім державного секретаріату, посольство контактувало з різними дикастеріями – відомствами римської Курії, з керівниками конгрегацій. Другою особою в посольстві після посла був його радник з канонічного права, який, на відміну від самого посла, мав статус клерикальної особи. [210, old. 14].

Особливий статус посла Угорщини при Святому Престолі, на відміну послів у різних державах, був зумовлений тим, що посол не представляв інтереси угорських громадян на території суб'єкта міжнародного права, в якому діяло посольство, адже теократичної держави (Ватикану) на той час ще не існувало. Він міг представляти перед Святим Престолом лише політичні та релігійні позиції уряду Угорщини. До повноважень посольства входили також забезпечення дотримання протоколу для угорських державних діячів, котрі планують вирішувати будь-які справи зі Святим Престолом, підготовка папської аудієнції для неофіційних осіб, насамперед паломників. Щодо місії апостольського нунція в Угорщині, який був акредитований при главі держави, певною мірою це була загальноприйнята дипломатична місія. Розпорядження щодо своєї діяльності нунцій отримував безпосередньо від державного секретаріату, в країні призначення вирішував усі справи передусім із Міністерством зовнішніх справ. Однак, у країнах із католицькою більшістю населення, папський нунцій – це більше ніж просто посол. В Угорщині, як і в інших католицьких країнах, його місія поширювалася й на національну церкву. Слід зазначити, що таку місію необхідно розуміти не як певні обов'язки в рамках офіційної юрисдикції, але як провадження волі Святого Престолу в діяльність угорської католицької церкви. Держава не мала права втручатися в її стосунки з папською нунціатурою. Крім того, за єпископами залишалося право вирішувати деякі питання безпосередньо з Римом, поза нунціатурою, хоча останню небезпідставно

характеризували як «очі й вуха» Святого Престолу в Будапешті [210, old. 15].

Наступними роками уряд Угорщини вжив певних заходів щодо формалізації способів підтримування відносин зі Святим Престолом. З цього питання 9 липня 1925 р. на конфіденційній міжвідомчій нараді з питань релігійної політики, яку провів особисто прем'єр-міністр (1921-1931) граф І. Бетлен, було прийнято спеціальну Угоду [254]. В нараді брали участь представники Міністерства зовнішніх справ та Міністерства у справах релігії та народної освіти, а також представник князя-примаса. Угодою було передбачено, що офіційні перемовини зі Святим Престолом від імені Угорщини веде Міністерство зовнішніх справ – через будапештського нунція або угорського посла при Святому Престолі. Винятком із цього правила могли бути контакти князя-примаса зі Святим Престолом, які випливають з його релігійно-адміністративної юрисдикції. Перед наданням посольству при Святому Престолі звітів про справи в культовій сфері, Міністерство закордонних справ повинно було проінформувати Міністерство у справах релігії та народної освіти про суть вирішення справ і дістати від останнього відповідні схвалення. Контакти з вищою клерикальною владою залишалися в компетенції Міністерства у справах релігії та народної освіти, а про найважливіші питання потрібно було доповідати прем'єр-міністрові [103, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs. 34. t. 988/1922].

Якщо встановлення дипломатичних відносин дозволяло більш-менш оперативно вирішувати поточні питання функціонування Католицької церкви в Угорщині, то на глобальнішому правовому рівні регулювання державно-церковних взаємин у країні вимагало створення відповідної правової бази. Традиційно питання життя парафій на території окремих держав, контактів із державними інституціями, стану та юридичного статусу національної церкви Святий Престол завжди намагався врегульовувати шляхом укладання з державами спеціальних договорів всеосяжного характеру в рамках міжнародного права – конкордатів. Конкордат у рамках канонічного права означає угоду, укладену між державою та представленою в особі папи римського католицькою церквою, яка регулює для католиків, котрі проживають на території даної держави, порядок розв'язання так званих «змішаних питань» (*rex mixtae*) у повному обсязі або частково на довготривалу перспективу з урахуванням

інтересів обох сторін. Показово, що за всю історію конкордатів до 1920-х рр. Святий Престол уклав майже дві сотні таких договорів, проте жодного не було укладено саме з Угорщиною [191, old. 315-325; 235; 244, s. 78].

При розгляді цього питання важливо наголосити на богословській точці зору, оскільки в українській релігієзнавчій та науково-довідниковій літературі міститься чимало суперечливих і поверхових визначень означеного поняття. До прикладу, «Сучасний тлумачний словник української мови» подає таку дефініцію, яка однозначно не претендує на повноту: «Конкордат (лат. *concordatum* – угода, *concordare* – бути згодним) – це угода між урядом якоїсь держави та папою римським, що визначає становище католицької церкви в цій державі» [177, с. 414]. Щодо суб'єктів конкордату, з боку Святого Престолу таким суб'єктом може бути тільки папа римський як глава вселенської церкви. Таким чином, конкордат не може укладатися з державою в особі будь-яких її інституцій колективно єпископською кафедрою певної країни, її примасом чи окремо взятим єпископом. Важливо підкреслити, що чинність такого договору визначається за міжнародним правом, і обидві сторони конкордату виступають його суб'єктами. З боку держави конкордат може укладати офіційна особа, уповноважена на укладання міжнародних угод згідно з конституцією (законодавством) цієї держави.

Предметом конкордатів може виступати широке коло найрізноманітніших питань, які виникають між державою і Католицькою церквою. Частина цих питань підпадає під категорію так званих «змішаних» – це питання, що однаково зачіпають інтереси обох сторін – і церкви, і держави. У багатьох конкордатах, укладених до початку ХХ ст., до цієї категорії належали питання шлюбного права, зокрема цивільного укладання шлюбів, питання релігійної освіти, деякі майнові і фінансові питання, що стосувалися насамперед діяльності релігійних організацій. У конкордатах може бути зафіксований узгоджений із державними інституціями порядок заміщення церковних посад, на які особи призначаються Святим Престолом. З іншого боку, предметом конкордатів принципово не можуть бути усталені догмати віри й так звані «внутрішні» питання церкви, наприклад, щодо організації і проведення церковних богослужінь. Окрема категорія конкордатів має назву *modus*

vivendi. Це угоди, які не претендують на системне впорядкування державно-церковних взаємин, натомість покликані врегулювати окремі спірні питання таких відносин.

З формальної точки зору конкордати здебільшого мають вигляд звичайних міжнародних договорів, які з обох сторін парафіюють уповноважені на це особи, після чого ратифікують компетентні державні інституції та Святий Престол. З боку останнього конкордат набуває статусу церковного закону після його обговорення на єпископській консисторії (зборах кардиналів), проголошення у формі булли і публікації в офіційному бюлетені Святого Престолу “*Acta Apostolicae Sedis*” («Акти Апостольського Престолу»). З боку конкретної держави, з якою укладається конкордат, останній набуває статусу звичайного світського закону після його оприлюднення у відповідному офіційному виданні. Отже, у випадку Угорщини конкордат повинен був врегулювати спірні питання, що виникали між Угорською державою та Угорською католицькою церквою, попри те що офіційним підписантом виступив би Святий Престол.

Аналіз попередніх відносин Угорщини з Католицькою церквою дає можливість зробити припущення щодо складностей в укладанні конкордату між Угорщиною та Святим Престолом. Одразу слід взяти до уваги, що з боку останнього протягом 1920-х рр. було укладено 20 нових конкордатів з європейськими країнами, зокрема угорськими сусідами. До прикладу, 1922 р. було підписано конкордат із Латвією, 1925 р. – з Польщею, 1926 р. – з Литвою, 10 травня 1927 р. – з Румунією, 27 вересня того ж року – *modus vivendi* з Чехословаччиною. Отже, Святий Престол зі свого боку сумлінно прагнув відрегулювати становище вірників католицької церкви, котрі проживали в цих державах. Але в Угорщині була поширена думка про те, що значна частина цих договорів, особливо з правонаступниками колишньої монархії (Румунія, Чехословаччина), болісно порушували інтереси угорців, котрі там проживали. Пізніше, у 1930-х рр., були укладені конкордати з Австрією (1933 р.) та Югославією (1935 р., без ратифікації національним парламентом), які, на думку угорських чиновників, меншою мірою зачіпали інтереси угорців [191].

Аналізуючи позицію угорської влади щодо цих конкордатів, слід, крім іншого,

брати до уваги, що загалом за політикою Святого Престолу були приховані вельми складні механізми втілення інтересів Католицької церкви в різних державах. У 20-30-х рр. ХХ ст., за папства Пія XI, в управлінні Католицькою церквою посилювалися ознаки папського централізму, які проявлялися, зокрема, у витісненні з церковного життя різноманітних політичних впливів. Природно, що укладені в цей історичний період конкордати повинні були слугувати могутніми інструментами закріплення такої централістської політики. З іншого боку, на теренах Європи саме в цей час відбувався масштабний перерозподіл влади і політичних впливів, якщо порівнювати з усталеними нормами другої половини ХІХ - початку ХХ століть. Насамперед цей перерозподіл був зумовлений падінням традиційних монархій, відновленням незалежності цілої низки країн, виникненням нових національних держав, на частині території яких проживало чимало католиків. Ця принципово нова геополітична ситуація в Європі підштовхувала Святий Престол до перегляду механізмів захисту інтересів католиків у різних країнах.

Отже, самі передумови підписання конкордату між Угорщиною і Святим Престолом були об'єктивно хиткими й невизначеними через окреслені вище обставини. Між тим, посол Угорщини при Святому Престолі протягом 1920-х рр. неодноразово отримував сигнали від куріальних посадовців про принципову можливість урегулювання становища католиків в Угорщині шляхом укладання конкордату, хоча офіційних пропозицій щодо цього й не було. Як це не парадоксально, але це зовсім не вказує на «прохолодні» стосунки безпосередньо між двома суб'єктами міжнародного права. Аналіз узагальнених звітів угорських послів при Святому Престолі, заяв угорських урядових і церковних діячів дає підстави стверджувати про загалом щирі і дружні відносини між угорським урядом і Католицькою церквою в ті часи. Попри певні спірні питання та окремі конфлікти у сфері державно-церковних відносин в Угорщині Католицька церква посідала там виняткове положення й мала значну підтримку з боку держави. На такому фоні реальних контактів укладання офіційного договору зі Святим Престолом втрачало свою актуальність.

Аналіз значимих джерел угорської історіографії підтверджує, що стосунки між

державою і церквою в Угорщині були в означений історичний період гармонійними до тієї міри, яка не вимагала укладання конкордату. Але варто зважати на те, що такою була позиція передусім угорської влади, а не Святого Престолу. Уряд Угорщини вважав, що умови конкордату не будуть для нього вигіднішими порівняно з тими, що склалися фактично. Адже фактичний стан справ у відносинах держави і церкви в Угорщині надавав урядові додаткову свободу і гнучкість у виробленні релігійної політики [106, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34. t. 482/1933; 199]. Одним із основних елементів такого фактичного стану справ був тісний зв'язок церковної ієрархії з органами влади, а в разі підписання конкордату до взаємовідносин між ними було б залучено третю сторону, що могло негативно позначитися на характері цих взаємин. У цьому не була зацікавлена сама угорська церковна ієрархія. Були й більш конкретні чинники, що не спонукали рухатися в напрямку підписання конкордату. Наприклад, у разі його укладання релігійний фонд був би виведений з-під державного контролю, а держава втратила би важелі впливу на процес призначення єпископів. Показовою в цьому контексті є точка зору кардинала Д. Шереді. На його особисту думку, ініціювати укладання конкордату не бажали як в угорських урядових колах, так і в Римі. Обидві сторони були цілком задоволені врегулюванням так званих «змішаних» питань у взаємовідносинах держави й Католицької церкви без конкордату. Способи оподаткування великих бенефіцій були зафіксовані в письмових документах; право верховного патронату тимчасово було поставлено на паузу, однак частина повноважень виконувалася міністром культури на підставі права, делегованого йому верховним патроном; питання релігійної освіти були впорядковані на законодавчому рівні; більш проблем було зі стягненням податків, але й у цих питаннях вдавалося досягти взаєморозуміння. В Римі, як зазначав Д. Шереді, не виявляли особливого ентузіазму щодо підготовки конкордату з Угорщиною, крім іншого, тому, що не бажали змінювати досить стабільний фактичний стан і брати на себе додаткові зобов'язання в рамках нового договору [53, EPL- 5772/1941. augusztus 16].

Ці настрої у ватиканських колах, описані Д. Шереді, стали особливо характерними наприкінці 1930-х рр. Саме в цей історичний період Святий Престол

дещо змінив свою політику укладання конкордатів, відчувши зворотній негативний бік цієї політики. Насамперед, негативні наслідки для Ватикану мали конкордати з Німеччиною та Румунією. Таким чином, можна стверджувати зміну політики Святого Престолу протягом 1930-х рр. Якщо у 1920-х роках загалом Святий Престол був схильний до підписання конкордатів із різними європейськими країнами, зокрема і з Угорщиною (проти виступали лише угорський уряд і церковні ієрархи), то протягом наступного міжвоєнного десятиріччя змінилася й позиція Ватикану.

Аналізуючи ці особливості відносин Угорщини зі Святим Престолом, важливо зазначити, що політика країн Малої Антанти щодо церкви була далеко не такою сприятливою, як політика Угорщини, що не могло не викликати невдоволення станом відносин із ними в Римі. До прикладу, серед перших кроків уряду і президента новоствореної Чехословаччини були спроби відокремити церкву від держави. Орієнтуючись на гасло ліберального руху в Європі «Геть від Риму!», чехословацький уряд зробив ставку на ортодоксальну національну чеську релігійну ідеологію гусизму і створення національної гуситської церкви. Як наслідок, вже станом на 1921 р. з Католицької церкви на території Чехословаччини вийшли близько 1,4 млн. вірників [164, с. 16].

Як було зазначено вище, першим апостольським нунцієм у Будапешті був Л. Ськоппа (1920-1925 рр.). У травні 1925 р. до Будапешта було направлено нового нунція – Ч. Орсеніго. Це був «твердий» дипломат, який мало уваги звертав на те, щоб здобути прихильність у середовищі угорського кліру й мирян. Головним пріоритетом для нього була непохитна реалізація в Угорщині лінії Святого Престолу, що не могло не викликати певної напруги у відносинах останнього з Угорською державою [102, MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 2508/1930]. Нового нунція зустріли в Будапешті обережно. Для цього були всі підстави, оскільки його вважали довіреною особою, свого роду «очима» папи, а серед його перших доручень траплялися й досить контроверсійні. На позачерговій нараді єпископської кафедри 17 березня 1926 р. Ч. Орсеніго відкрито висловив свої позиції. Він засудив той факт, що в Угорщині політичні заходи нерідко пов'язують із церковними обрядами. Новопризначений нунцій підкреслив неприпустимість поширеного в країні «небезпечного» єднання

католиків з «особами іншого віросповідання», маючи на увазі під останніми протестантів. Така практика, на його думку, породжувала релігійну індиферентність. З неї випливають і численні змішані шлюби, також засуджені нунцієм. Крім того, на нараді були підняті й деякі питання, що стосувалися безпосередньо угорської релігійної політики. Зокрема, нунцій оголосив прийняте 26 листопада 1925 р. в Римі рішення *S. Congregatio negotiorum extraordinariorum* і виданий на його основі наказ, згідно з яким угорські єпископи повинні були надсилати звіти про єпископські і капітульні надходження, а також про доходи й видатки семінарій [2¹]. Подібні рішення сприймали в Угорщині як «недружні кроки» з боку папського престолу. Місцеві єпископи заявляли з огляду на це, що фактом оприлюднення даних із окреслених звітів можуть скористатися несумлінні політики, а це може завдати шкоди і церковним, і державним інтересам Угорщини. До того ж, подібні рішення не враховували місцевих традицій і технічних можливостей; так, проблематичною вважалася взагалі калькуляція нарахувань на дійсний чистий дохід [209, 273-327 old.]. Зважаючи на ці обставини, єпископська кафедра прийняла рішення взяти ці питання до уваги, проте відкласти на пізніший час їх конкретне розв'язання.

Про ставлення в Угорщині до нового нунція Ч. Орсеніго яскраво висловився князь-примас Я. Чернох, позицію якого було конфіденційно доведено до уряду за посередництва єпископа Я. Чісаріка. Князь-примас заявив, що теперішній нунцій (Ч. Орсеніго) значно більш неприємний за попереднього (Л. Ськоппу), оскільки є особистою близькою довіреною особою папи римського. Щодо наведеного вище папського розпорядження про звіти, князь-примас констатував: це нове вираження централістського спрямування [110, MNL OL K-64, Küm. Pol.oszt.res.ir. 21.cs. 54 t. 249/1926. Csiszárík 1926. április 30-i jelentése].

Щодо угорської церкви Святий Престол у міжвоєнний та повоєнний період мав ще одну важливу позицію, яку доводив через нунція. Вона полягає в засудженні активної політичної діяльності з боку священників. Певною мірою це була реакція на те, що низка угорських католицьких священників погоджувалася на депутатство в

¹ Püspökkari konferenciák jegyzőkönyvei 1926. március 17., 9. pont.

парламенті. Ця практика була започаткована ще 1918 р., а серед депутатів Перших Національних Зборів кількість священнослужителів була особливо високою. Загалом отримання депутатських мандатів допускалося католицькими канонами з дозволу Святого Престолу чи компетентного ординаріуса, але в офіційному документі від 1927 р. подібну роль кліру було формально засуджено: «Кардинал Державний секретар застерігає угорських єпископів, що на підставі пункту 4 канону 139, священники, котрі займаються душпастирською діяльністю, не повинні мати право на депутатське представництво, а іншим священникам повинно бути обмежене надання такого права» [2¹]. Єпископська кафедра прийняла рішення не оприлюднювати ці вимоги Святого Престолу, оскільки їх оприлюднення одразу ж суттєво ускладнило би положення коаліційної Християнської партії, в лавах якої в Національних Зборах різного скликання було не менш ніж 5-6 представників. Католицькі священники були і в лавах урядової партії, і у верхній палаті парламенту. Разом із цим було прийнято компромісне рішення надавати парафіяльним священникам дозвіл балотуватися в парламент лише в тому разі, якщо вони потурбуються про свого заступника на період дії свого мандату.

Значний внесок у розвиток угорсько-ватиканських взаємин у 1930-і рр. зробив обдарований професійний дипломат Д. Барца, який стояв на чолі посольства Угорщини при Святому Престолі з 1927 по 1938 рр. і послідовно відстоював національні інтереси своєї країни. Водночас у 1930 р. відбулася зміна і в апостольській нунціатурі в Будапешті: 24 лютого нунцієм був призначений А. Ротта; 13 травня він передав регентові свою вірчу грамоту [96, MNL OL K-62, Protokoll Oszk. Vatikán. 16. d. Angelo Rotta dosszié; 192, old. 165-175].

Незалежно від будь-якої позиції Ватикану політичні змагання, що точилися в Угорщині у 1930-х рр., впливали на вирішення важливих питань угорської релігійної політики. 1 жовтня 1932 р. розпочав виконання своїх обов'язків новий прем'єр-міністр країни Д. Гембеш, і першою його закордонною поїздкою в цьому статусі став візит до Риму. 12 листопада того ж року він був запрошений на аудієнцію до папи

¹ Levéltár Püspökkari konferenciák jegyzőkönyvei 1927. június 21., 6. pont.

римського, від якого дістав найвищу нагороду, що може присуджуватися некатолицькому голові уряду, – орден Пія. Результати цього візиту найбільш ясно відображені у *pro memoria* посла Угорщини при Святому Престолі Д. Барци – записки, складеної послом для прем'єр-міністра. У ній відзначено, що попри будь-які формальні ознаки вимоги Святого Престолу щодо деяких аспектів релігійної політики Угорщини залишаються незмінними. Таку позицію підтверджено принципом “*suaviter in modo et fortier in re*” («за ввічливої форми суть рішуча і тверда») [113, MNL OL K-105, Vatikán. 38.cs. M-121/pol./1932. 1-7.fol.].

Посол Д. Барца у своїх звітах неодноразово критично висловлювався про авторитарні методи управління Католицькою церквою з боку Папи Пія XI. Разом з тим, він визнав, що державний секретар Святого Престолу кардинал Е. Пачеллі з повагою ставиться до угорської урядової програми і промов прем'єр-міністра країни Д. Гембеша. З цього він зробив припущення про загалом схвальне сприйняття у Ватикані релігійного контексту встановлення і зміцнення в Угорщині єдиної самоцільної національної держави. Така позиція актуалізувалася значним міжнародним впливом Ватикану. У звітах до уряду посол звернув на це особливу увагу, зазначаючи, що Ватикан має дипломатичні зв'язки з 34 державами, і майже в кожній із них користується не лише відкритим, а й таємним впливом. В окремому звіті прем'єр-міністру Д. Барца писав, що Угорська держава і Святий Престол без жодних сумнівів мають спільні інтереси. Співпраця між ними на той час була особливо важливою у сфері захисту угорських національних меншин за межами Угорщини. Зокрема, посол відзначив: «Найважливішою є роль Ватикану щодо захисту культурних інтересів угорських національних меншин. До сьогодні це єдиний закордонний центр впливу, де ми знайшли порозуміння і здобули підтримку в питаннях захисту інтересів наших меншин» [114, MNL OL K-105, Vatikán. 38.cs. M-121/pol./1932. 6-7.fol.].

За свідченням угорського дослідника Й. Гергея, більшість угорців, котрі проживали за межами Угорської держави, становили католики. Отже, інтерес до них з боку угорського уряду в контексті його взаємовідносин зі Святим Престолом легко пояснити. Захист їхніх культурних прав, гарантований мирним договором, уряд

вважав пріоритетним державним і національним інтересом, тісно пов'язуючи його з інтересом релігійним. Посол у Ватикані Д. Барца вважав, що ці інтереси угорського уряду повинні збігатися з інтересами Ватикану, і останній має надавати в плані захисту культурних інтересів підтримку угорцям у Румунії, Чехословаччині та Югославії. Такі висновки він робив на підставі поєднання культурних і релігійних інтересів угорців в єдине ціле, зважаючи на те що національна мова і культура найбільше збереглися якраз у релігійній сфері. Між тим, ставлення Святого Престолу до угорців з інших країн було гіршим, ніж ставлення до вихідців із Угорщини. Лідерів угорських національних меншин, котрі прибували до Риму з країн Малої Антанти, приймали не дуже дружелюбно і з певною запобігливістю. З іншого боку, Д. Барца запевнив прем'єр-міністра Д. Гембеша у схвальному ставленні Ватикану до союзу Угорщини з Італією та Австрією [210, old. 28].

Д. Барца запровадив у практику підготовку наприкінці кожного року докладних річних звітів посольства перед урядом щодо державно-церковних відносин в Угорщині та політики Святого Престолу. В одному із звітів – за 1933 р. – він писав: «Значення Святого Престолу з точки зору Угорщини можемо розглядати у двох площинах. Перша наша мета полягає в тому, щоб за підтримки організацій Католицької церкви використовувати її для збереження християнських традицій і моралі, а також для досягнення патріотичних цілей. Інша мета – використовувати вплив Ватикану в різних європейських країнах для захисту культурних прав наших відірваних братів.¹ Отже для нас з точки зору внутрішньої моралі і зовнішньої політики збереження впливу Святого Престолу є надзвичайно важливим» [116, MNL OL K-105, Vatikán. 21.cs. 1/biz. 1934.január 4-i összefoglaló jelentése Kányának. 14. fol.].

У 1930-х рр. державні діячі Угорщини, зокрема прем'єр-міністр і міністри, почали часто здійснювати візити в Рим у зв'язку із встановленням тісних «дружніх» стосунків між Угорщиною та Італією. Під час таких візитів вони нерідко просили аудієнції у папи. Щодо прем'єр-міністра, то, як зазначає у своїх мемуарах Д. Барца, кожен його візит до Рима супроводжувався зустріччю з папою, що зміцнювало

¹ «Відірвані брати» – термін Д. Барци.

зв'язки Угорщини зі Святим Престолом. Варто уваги те, що на аудієнції в папи у досліджуваний історичний період побували не тільки католики (як, наприклад, директор Угорського національного банку (1928-1938) і прем'єр-міністр (1938-1939) Б. Імреді, міністр освіти і закордонних справ, двічі прем'єр-міністр (зокрема 1939-1941) П. Телекі, міністр культури (1922-1931) К. фон Клеббельсберг), а й прем'єр-міністр (1921-1931), реформат І. Бетлен, прем'єр-міністр (1932-1936), євангеліст Д. Гембеш, прем'єр-міністр (1936-1938), реформат К. Дараньї. Унікальним випадком в історії дипломатії було те, що, перебуваючи в Римі, про аудієнцію в папи попросив міністр оборони Угорщини В. Редер. Посол Д. Барца пише також про візит до Ватикану восени 1936 р. регента М. Горті з дружиною. Зі слів посла, загалом регент справив у Ватикані гарне враження, але й були до нього певні особисті антипатії, частково тому, що його не вважали за рангом рівним із королями як главами держав, адже регентство вважалось тимчасовим. Попри такі особисті відчуття по суті візит регента посприяв ще більшому зміцненню відносин між Угорщиною і Ватиканом [142, old. 305].

25 травня 1938 р., на початку Євхаристійного світового конгресу в Будапешті, який став найгучнішою і найважливішою подією ХХ століття в житті угорського католицизму, Д. Барцу було відкликано з Ватикану. Нового посла до Святого Престолу, барона Ґ. Апора, було призначено 24 грудня того ж року. 19 січня 1939 р. новий посол передав свою вірчу грамоту Папі Пію ХІ (приблизно за три тижні до смерті останнього 10 лютого 1939 р.). Після цього призначення дружні відносини Угорщини та Святого Престолу дістали нового імпульсу [121, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 10.cs. 1/1939].

Важливо, що події так званого «територіального відновлення історичної Угорщини», як це й досі іноді називає угорська історіографія, фактично не вплинули на взаємини з Ватиканом, хоча й мали складні релігійно-адміністративні наслідки [258, old. 18]. Як засвідчують першоджерела, загалом Ватикан із геополітичних міркувань був зацікавлений у втіленні в життя угорської політики ревізії кордонів. Це підтверджує, зокрема, таємний лист посла при Святому Престолі Ґ. Апора до міністра закордонних справ Угорщини І. Чакі, датований 7 червня 1939 р. В листі фігурує

голова східної конгрегації Ватикану монсеньйор Кессаріні. Посол повідомив, що Святий Престол і Кессаріні особисто із симпатією спостерігали за угорською експансією в землі, що належали Чехословаччині (нинішнє Закарпаття). Також вони із задоволенням сприймуть, якщо до «русинських земель» Чехословаччини приєднається і Пряшівське єпископство. На цьому фоні Ватикан не готував жодних заходів, що могли би бути спрямовані проти Угорщини, навпаки, був налаштований враховувати всі побажання угорського уряду [109, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297.cs. 54.t. 4542/1939].

Аналіз доступних джерел дозволяє констатувати, що уряд Угорщини, угорська католицька церква і Святий Престол успішно співпрацювали в період 1938-1941 рр. щодо вирішення питань так званої «реінтеграції повернутих територій». Схвально оцінюючи пропозиції Будапешта, Святий Престол відновив, – там, де це було можливим, – межі церковно-адміністративних областей (дієцезій), до того розділені державними кордонами відповідно до підписаного 4 червня 1920 р. у Версалі Тріанонського договору, і заново впорядкував їх, зважаючи на нові державні кордони Угорщини. Також Ватикан підтримав пропозиції Угорщини щодо усунення з посад відповідних осіб і призначення нових. Серед основних чинників, які зумовили таку зовнішню політику Святого Престолу, були, з одного боку, розпад альянсу Малої Антанти, а з іншого – надії Папи римського Пія XII на те, що християнська Угорщина може відіграти важливу роль у подальшій боротьбі проти так званого «нового язичництва», джерелом якого виступали, в першу чергу, нацистська Німеччина і комуністичний Радянський Союз [210, old. 29-30].

2.2. Правові засади регулювання статусу церков в Угорщині в післятріанонський період

Аналіз правового положення релігійних організацій в Угорщині у третьому-четвертому десятиліттях ХХ ст. вимагає розгляду насамперед соціально-політичної ситуації, що склалася в угорських землях після підписання Тріанонського договору (4 червня 1920 р.). Як засвідчують джерела угорської історіографії, населення країни перебувало на початку 1920-х рр. у важкому морально-психологічному стані. Наслідки

Першої світової війни та внутрішніх революційних процесів стали для багатьох представників угорської нації значним шоком. Великим потрясінням для країни, в якій з кінця XIX ст. досить упевнено поширювалися ідеї лібералізму та соціал-демократії, став комуністичний режим, що проіснував на значній території Угорщини з березня по серпень 1919 р. За результатами Тріанонського договору третина всього угорського етнічного населення, тобто понад 3 млн. осіб, опинилася за межами кордонів нової Угорської держави, а чисельність угорського етносу в її межах скоротилася більш ніж удвічі – з 18,2 млн. до 7,6 млн. осіб [259].

Між тим, нова Угорська держава, враховуючи політичні традиції останніх десятиліть, мала всі перспективи стати національною і християнською країною, в якій значний вплив мали би як релігія, так і націоналізм. Після розгрому комуністів протягом трьох місяців 1919 р. уряд Угорщини очолював легітиміст І. Фрідріх, котрий користувався підтримкою ерцгерцога Йосифа Габсбурга. Одна з найперших постанов цього уряду стосувалася відновлення безперервної законності в усіх сферах суспільно-політичного життя, зокрема й у сфері державно-церковних взаємин [157, с. 163-164].

Одним із першочергових завдань, яке постало перед новим урядом, стало повернення конфесіям церковного майна, націоналізованого в період комуністичної диктатури. Про готовність вирішувати це завдання прозвітував міністр у справах релігії та народної освіти у кабінеті І. Фрідріха К. Гусар у циркулярному листі від 18 серпня 1919 р. Міністр запевнив, що новий уряд починає працювати над відновленням порушеної практики матеріальної підтримки конфесій, але водночас заявив про необхідність «політичної підтримки» урядового курсу з боку релігійних організацій [189, old. 116; 248, old. 21]. Невдовзі кабінет міністрів прийняв рішення про адміністративне анулювання виданих комуністичною владою постанов. На 20 лютого 1920 р. були скликані перші Національні Збори, які відтепер стали вищим органом законодавчої влади Угорщини, і найперший закон нового парламенту стосувався припинення чинності законів так званої Угорської радянської республіки. Оперативно було визнано чинність постанов від 7 серпня 1919 р., прийнятих для відновлення конституційного правопорядку і правової безпеки, а також відомчих

розпоряджень міністерств. Крім іншого, це стосується й документів, які регулювали діяльність у церковно-релігійній сфері. Важливість окреслених рішень полягала у відновленні юридичної спадковості, яка теоретично означала континуїтет права починаючи з часів Св. Іштвана. Це означає, що в угорських державно-церковних правовідносинах із лютого 1920 р. були відновлені правові норми, що були чинними до розпаду монархії Габсбургів 1918 р. [131, old. 586; 140; 199, old. 103].

Особливо слід наголосити на тому, що в угорській законотворчій традиції низка правових актів минулих століть встановлювали важливий для будь-якого суспільства принцип свободи віросповідання. Серед актів XVII-XVIII століть свою чинність і принципове значення в досліджуваній період зберегли I Закон §§ 1, 2 від 1608 р., V Закон § 5 від 1647 р., XXVI Закон від 1790 р. [132, old. 9, 423]. Щодо угорських правових актів XIX ст., особливе значення має XLIII Закон від 1895 р. про свободу віросповідання, який також зберіг свою чинність. У § 1 цього Закону зазначено, що кожна людина може вільно сповідувати і наслідувати будь-яку віру або релігію, зовнішньо проявляти і практикувати релігійні культи при дотриманні державних законів, вимог суспільної моралі. [140, old. 178] У наступних параграфах (1-5) мовиться про те, що ніхто не може бути обмежений у здійсненні релігійних ритуалів, якщо це не суперечить законам і суспільній моралі, ніхто не може бути примушений до виконання будь-яких актів релігійного характеру, якщо це суперечить його вірі. Ця норма лягла в основу § 149 Закону про захист батьківщини від 1939 р., який докладно регламентував управління державою в умовах війни, забезпечував право зборів колегіальних органів конфесій. У §§ 2-4 зазначеного вище XLIII Закону від 1895 р. про свободу віросповідання, крім іншого, вказано, що користування громадянськими і політичними правами, як і виконання своїх громадянських обов'язків, не залежить від віросповідання і церковних правил [130, old. 316; 140, old. 179]. Окрім описаних законів, питання свободи віросповідання стосувалися багатьох інших королівських актів і правових норм, прийнятих в Угорщині до початку XX ст.

Український науковець А. Сопо слушно зауважує, що після відновлення в Угорщині юридичної спадковості (1920 р.), про що сказано вище, державно-церковні відносини вибудовувалися у формі координаційної системи віросповідань, які були

визнані законними, остаточно сформувалися протягом XIX ст. і були закріплені в аналізованому вище XLIII Законі від 1895 р. про свободу віросповідання [175, с. 149]. Така координаційна система передбачала поділ конфесій за юридичним статусом на прийняті за законом (*religio recepta*)¹, визнані законними² і невизнані (або дозволені) [207; 233, III, old. 259].

Щодо «прийнятих конфесій», відповідне роз'яснення зробив міністр просвіти і культури Угорщини А. Трефорт ще 28 грудня 1887 р. «Прийнятим» вважалось віросповідання, яке держава офіційно приймає як найбільш природне для населення і законне. З точки зору державного права це поняття трактувалось в контексті законодавчої підтримки того чи іншого віросповідання, забезпечення прав і правового захисту відповідних вірників. «Прийняту за законом» релігію держава брала під свій захист, забезпечувала їй вільний публічний культ, повністю визнавала внутрішній устрій її релігійних організацій, самоврядування та інші права [233, I, old. 764-765].

В досліджуваній історичний період «прийнятими» конфесіями в Угорщині були Римо-католицька церква (ще з часів законів Св. Іштвана), Реформатська церква, Лютеранська церква (згідно з I Законом від 1608 р. і V Законом від 1647 р.), Православна церква (згідно з XXVII Законом від 1791 р.), Уніатська церква (згідно з XX Законом від 1848 р.), а також іудейська конфесія, яка з точки зору історичного поступу була проголошена «прийнятою» останньою – згідно з XLII Законом від 1895 р. про іудейську релігію [140, old. 177-178; 141, old. 61]. У § 6 XLIII Закону від 1895 р. міститься більш докладний перелік конфесій зі статусом «прийнятих»; він включає католицькі церкви латинського, грецького, вірменського обрядів, реформатську церкву, євангелічну церкву, лютеранську церкву аугсбурзького віросповідання, православну сербську і православну румунську церкви, уніатську церкву та іудейську конфесію. В іншому зазначений параграф XLIII Закону підтверджує незмінну чинність попередніх законів, прийнятих щодо названих церков та їхніх вірників [130, old. 317; 140, old. 180; 141, old. 147].

¹ Угор. „törvényesen bevett vallás”.

² Угор. „törvényesen elismert vallás”.

Вище було зазначено про значення XX Закону від 1848 р. для державного визнання уніатської церкви. Проте сфера застосування положень цього Закону реально була набагато ширшою. Так, згідно з § 2 для всіх «прийнятих» конфесій було гарантовано рівність і взаємність. § 2 містить положення, відповідно до якого за рахунок державних коштів покривалися видатки на діяльність не лише самих «прийнятих» релігійних організацій, але й на релігійну освіту, насамперед шкільні потреби. § 1 IX Закону від 1848 р. (так званого «трансільванського») «Про повну рівноправність прийнятих віросповідань» гарантував таку рівноправність у сферах культу, вирішення політичних питань і укладення змішаних шлюбів для всіх осіб «прийнятих» конфесій безвідносно до їх національної належності. Слід зауважити, що цей Закон набрав чинності на території всього Угорського королівства в результаті інкорпорації Трансільванії в політико-правову систему Угорщини після укладання 15 березня 1867 р. угоди між австрійським імператором Францем Йосифом I та очолюваною Ф. Деаком угорською делегацією і, як наслідок, утворення дуалістичної Австро-Угорщини. Пізніше його положення були підкріплені XLIII Законом від 1868 р. (§ 14) про докладне регулювання спірних питань, що стосувалися об'єднання Угорщини і Трансільванії (цей Закон також зберігав свою чинність у період між двома світовими війнами). Зокрема, в указаному параграфі зазначено: «Всі закони Трансільванії, що закріплюють свободу культу і самоврядування, рівноправність у взаємних відносинах, компетенцію прийнятих віросповідань, церков і церковних органів на території Трансільванії і в колишніх так званих «угорських землях», незмінно зберігаються й водночас поширюються на грецьку та вірменську православні церкви та інші церкви з православним обрядом» [138, old. 688].

Усі проаналізовані історичні документи і факти красномовно підтверджують, що в Угорщині протягом десятиліть і навіть століть складалася міцна традиція державної підтримки «прийнятих» конфесій та релігійних організацій. Вірникам цих конфесій держава гарантувала свободу віросповідання, а самим релігійним організаціям різних конфесій – захист рівноправних відносин між собою. Також важливо, що крім традицій правової підтримки на першу половину XX ст. склалася й традиція законодавчо закріпленої матеріальної підтримки цих обраних конфесій.

Як було зазначено вище, іншу категорію конфесій в Угорщині становили «визнані законними» конфесії. Порівняно із «прийнятими» їх правовий статус був нижчим, хоча по суті обидва терміни виражають одне значення. Основна відмінність полягала в тому, що «визнані законними» конфесії, на відміну від прийнятих, не користувалися державною підтримкою, зокрема, не діставали адміністративної допомоги [207]. Особливого поштовху до поділу конфесій за цими двома категоріями надав XVII Закон від 1867 р. про громадянську і політичну рівноправність євреїв, покликаний законодавчо врегулювати відносини між державою і громадами єврейського віросповідання. Певну ясність у характеристику «визнаних законними» конфесій вніс міністр юстиції Угорщини Б. Перцел під час виступу на парламентських слуханнях у 1878 р. Він, зокрема, заявив: «Громади іудейського віросповідання, які за умови державного нагляду можуть публічно відправляти свої обряди, які мають свої храми й молитовні будинки з усіма атрибутами публічності, священники яких ведуть визнані державою метричні книги та здійснюють шлюбні обряди, держава визнає юридично чинними. Таке віросповідання є визнаним, але не є прийнятим». Історико-правове значення цього визначення Б. Перцела полягає в тому, що воно лягло в основу подальшого використання терміну «визнаних законними» конфесій в угорському законодавстві. Це засвідчують до прикладу, V Закон від 1878 р. (§ 190), XL Закон від 1879 р. (§ 53) [233, III, old. 259].

В історичному плані поділ між різними категоріями конфесій не був сталим, оскільки із проголошенням іудаїзму «визнаною законною» конфесією (XLII Закон від 1895 р.) в перспективі планувалося надати подібний статус іншим релігійним організаціям. Адже друга глава XLIII Закону від 1895 р. мала красномовну назву «Про віросповідання, які в майбутньому будуть визнані законом». У цьому документі докладно регламентується процес такого визнання, дається характеристика правового статусу відповідних конфесій, визначаються державні вимоги до них, їхні права та обов'язки. Крім іншого, в Законі зазначено (§ 7), що вірники, котрі бажають об'єднатися у громаду «визнаного законним» віросповідання, повинні заснувати й утримувати мінімум одну парафію, забезпечити викладання для дітей їхньої конфесії в школах «Закону Божого», розробити й подати в Міністерство освіти і культури

організаційний статут із вичерпним описом різних сторін релігійної діяльності. Щодо статуту, в Законі є доповнення, згідно з якими він повинен включати правила догматичних та етичних учень, проведення богослужінь та інших релігійних обрядів, а також певні дисциплінарні положення [140, old. 180]. З іншого боку, в Законі визначені критерії, за якими конфесії могло бути відмовлено у статусі «визнаної законною». Це могло статися, якщо в назві віросповідання є якісь натяки на його расовий або національний характер, якщо воно претендує на утиски інших прийнятих за законом або визнаних законними віросповідань, якщо воно виникло на основі антинаціональних чи антидержавницьких ідеологічних течій і напрямів, якщо релігійні догми, церковні організації, богослужіння, релігійні обряди даного віросповідання суперечать чинним законам і суспільній моралі, якщо віросповідання є тотожним із будь-яким вже існуючим прийнятим за законом чи визнаним законним віросповіданням або ж відрізняється від них лише мовою церковного управління та богослужіння.

Наведені положення чітко окреслювали практичні перспективи надання конфесіям статусу «визнаних законними», оскільки визначали ті умови, за яких будь-яке віросповідання могло претендувати на офіційне визнання державою. Можна припустити, що, оформлюючи ці вимоги як законодавчі норми, держава намагалася вплинути на структуру та організацію діяльності тих релігійних організацій, які прагнули набуття бажаного статусу. Разом з тим це був шлях до наближення їх до вже усталеної системи «прийнятих» і «визнаних» на законодавчому рівні конфесій. Яскравим свідченням цього є § 8 XLIII Закону від 1895 р., який вимагає від конфесій, що претендують на статус, надсилати в Міністерство освіти і культури дані про майбутні зміни у затверджених організаційних статутах відповідних релігійних організацій для ухвалення. На рівні міністерства робилися належні висновки, якщо ці зміни не відповідали наведеним вище вимогам. Якщо ж подібні зміни передбачалося внести до статуту «визнаних законними» організацій, міністерство могло одразу ж позбавити їх цього статусу. Аналогічні санкції були передбачені в разі розміщення в церковних рішеннях, релігійних підручниках, молитовниках тощо будь-якої інформації, яка так чи інакше стосується перешкоджання вірникам виконувати свої

громадянські обов'язки або спонукання до вчинення незаконних діянь [140, old. 181].

Станом на 1895 р. іудаїзм був єдиним «визнаним законним» віросповіданням. За XLII Законом від 1895 р. він набув статусу «прийнятого за законом» віросповідання [140, old. 177-178]. Наступними релігіями, які набули в Угорщині цього статусу, стали баптизм та іслам, але для цього, як не дивно, знадобилося понад два десятиліття. У 1905 р. за розпорядженням міністра просвіти і культури № 77.092 статусу «визнаної законною» релігії було надано баптизму, релігійні організації якого, з погляду міністерства, виконали всі проаналізовані вище вимоги для державного визнання. Щодо ісламу, то він і після цього не відповідав багатьом вимогам, визначеним у XLII Законі від 1895 р. Але для нього угорський уряд вирішив зробити виняток, закріпивши за ним статус «визнаного законним» віросповідання в XVII Законі від 1916 р.

Всім зазначеним вище віросповіданням статус визнаних надавався тільки після затвердженого в Міністерстві просвіти і культури організаційного статуту відповідної релігійної організації. Офіційно цей статус означав «законно визнану публічну релігійну громаду, що перебуває під захистом і головним наглядом держави». Для самої громади смисл мати цей статус полягав, безперечно, у здобутті низки конкретних прав щодо конфесійного самоврядування. Крім іншого, «визнані законними» громади набували право самостійно вирішувати свої релігійно-організаційні справи, використовувати грошові внески вірників, керувати власними фондами, створеними у сферах благодійництва, освіти й виховання тощо, придбавати у власність майно для покриття видатків на релігійну діяльність. Щодо накопичення майна, правовий простір для цього був дещо обмеженим: дозволялося придбавати лише молитовні будинки, благодійні, освітні й виховні заклади, будівлі для розміщення в них служителів культу або працівників зазначених закладів, діяльність яких обмежується релігійною сферою. На думку уряду, такі обмеження, що стосувалися виключно нерухомості, не повинні були перешкоджати покращенню матеріального стану конфесій, які за таких умов могли безперешкодно накопичувати рухоме майно, здійснювати операції з цінними паперами й т. п. Релігійні громади діставали право, якщо це було передбачено релігійними правилами чи

організаційними статутами відповідних організацій, накладати на своїх вірників церковний податок. Втім, щодо реалізації цього права також вводилися обмеження: податок можна було стягувати лише «законним шляхом» через суд, тобто без застосування будь-яких внутрішніх механізмів адміністративного характеру [140, old. 182-183].

Крім організаційних, «визнані законними» релігійні громади затверджували й свої дисциплінарні статuti. На основі останніх вони здобували право нагляду за дотриманням своїми вірниками церковної дисципліни за допомогою спеціально уповноважених на це органів, які могли застосовувати дисциплінарні санкції різних видів, але без позбавлення волі, накладання штрафу або призначення покарання на тіло. Щодо утримування та організації діяльності притулків, дитячих садків, шкіл, «визнані законними» релігійні громади могли користуватися тими ж правами, що й інші товариства, які утримували подібні заклади [140, old. 183].

В разі утворення нової парафії визнані релігійні громади були зобов'язані згідно із законодавством повідомляти про це голів місцевого самоврядування – піджупанів або голів муніципалітетів, із пред'явленням внутрішніх правил життєдіяльності парафії з чітким визначенням її керівництва і географічних кордонів (§ 11 XLIII Закону від 1895 р.). Членами парафії могли бути особи, котрі не тільки належали до відповідного віросповідання, але й обов'язково проживали на території цієї парафії. Для забезпечення контролю в цій сфері уповноважені органи згідно зі статутами релігійних організацій вели обов'язковий облік усіх парафіян (§ 12 XLIII Закону від 1895 р.) [140, old. 183-184].

Священиками або членами керівництва парафії, відповідно до § 13 XLIII Закону від 1895 р., могли бути тільки деліктоздатні особи, які здобули кваліфікацію в Угорщині й мали, з точки зору держави, бездоганну моральну і громадянську репутацію. Кандидатів на ці посади конфесії обов'язково погоджували з головами місцевого самоврядування. Якщо в останніх виникали якісь питання щодо відповідності пропонованих осіб цим посадам, вони повинні були викласти свої аргументовані заперечення і направити до конфесій письмові запити. Конфесії, у свою чергу, мали право на апеляцію, яку подавали до Міністерства просвіти і

культури. Як правило, всі подані апеляції містили скарги на рішення піджупанів чи міських голів щодо кадрових питань управління релігійними організаціями. Якщо міністерством було відхилено таку апеляцію, кандидат не міг бути влаштований на відповідну церковну посаду. В разі позбавлення священиків або членів керівництва парафії громадянства Угорщини, притягнення їх до кримінальної відповідальності за злочини проти держави або злочини, вчинені з корисливою метою, що порушують суспільну мораль чи спричиняють публічний скандал, такі особи одразу звільняються зі своїх посад за розпорядженням міністра просвіти і культури. Останній мав право на свій розсуд вимагати звільнення священиків або членів керівництва парафій «визнаних законними» віросповідань, якщо вважав, що їх дії суперечать інтересам держави. Навіть більше, якщо розпорядження міністра про звільнення не виконувалося протягом визначеного часу, він міг взагалі розпустити всю парафію [140, old. 184].

Більшість «визнаних законними» віросповідань територіально поширювалися на різні регіони Угорщини. З огляду на це § 16 XLIII Закону від 1895 р. передбачав організацію комплексного державного проводу таких конфесій на всій території поширення відповідного віросповідання. Система такого проводу виконувала роль своєрідної ланки між Угорською державою (в особі її уряду) та конкретною конфесією в більшості питань, що стосувалися віросповідання, культу, життєдіяльності релігійних організацій. [140, old. 185].

§ 17 XLIII Закону від 1895 р. містив норми, покликані захистити «визнані законними» конфесії від чужоземного впливу. Так, особи чужоземного походження були позбавлені права бути патронами, церковними головами або членами керівництва «визнаних законними» парафій, а останні не могли бути жодним чином залежними від якихось чужоземних осіб, державних органів, організацій, релігійних громад [140, old. 185-186].

Церковні збори «визнаних законними» конфесій повинні були проводитися обов'язково публічно. На них могли розглядатися питання церкви (релігійної організації), благодійності, релігійної освіти й виховання, а також деякі інші питання, якщо вони прямо стосуються релігійної чи моральної сфер життя. Прийняті на

церковних зборах рішення обов'язково повинні були фіксуватися в протоколі з подальшим ознайомленням міністра просвіти і культури або визначеного ним громадського органу з цим протоколом.

Вище було проаналізовано особливості реалізації права нагляду «визнаних законними» релігійних громад за своїми вірниками на основі дисциплінарних статутів, але для розуміння специфіки регулювання державно-церковних відносин в Угорщині більш важливим є право головного нагляду держави за діяльністю таких громад, встановлене XLIII Законом від 1895 р. (§ 20). Міністр просвіти і культури мав право здійснювати нагляд за майном конфесії, напрямами його використання, роботою благодійних фондів, додержанням законності й меж компетенції в діяльності конфесій у сфері церковного самоврядування, відповідно до положень їхніх організаційних статутів [140, old. 186-187].

На перший погляд може викликати здивування чинність законодавчих актів другої половини XIX ст., що регулювали державно-церковні взаємини у новій державі та принципово нових історичних реаліях. Але насправді проаналізована традиція державного визнання в Угорщині релігійних конфесій була до такої міри стійкою, що слугувала основою для правового визначення державно-церковних відносин не тільки в досліджуваній період, а й у добу панування комуністичного режиму – до прийняття 1990 р. Закону «Про свободу совісті і віросповідання та про церкви», який припинив чинність Закону про свободу віросповідання від 1895 р. [244, s. 77-78].

Студіювання законодавчого матеріалу Угорщини переконує в тому, що діяльність «прийнятих за законом» і «визнаних законними» релігійних громад спиралася на вікову практику реалізації певних прав і виконання певних обов'язків. Правова база, що була чинною в країні у 1920-44-х рр., слугувала підґрунтям тісної співпраці між державою та релігійними організаціями. Спробу теоретичного обґрунтування цих взаємин зробив у 1935 р. в своїй книзі «Політичне покликання» міністр просвіти і культури Угорщини граф К. Клебельсберг. На думку автора, політична наука XIX століття покладалася на визнання сили й могутності держави. Побутувала думка, згідно з якою держава здатна й повинна зберігати та об'єднувати

народи, які проживають в її кордонах, за рахунок, з одного боку, реалізації примусу і свого карного права, а з іншого – реалізації політики в соціальній сфері, сферах культурного будівництва і збереження власної «моральної єдності». Бурхливі воєнні та революційні події перших двох десятиліть ХХ ст. спростували цю думку і створили підвалини для того, щоб націоналістична зовнішня політика нової Угорської держави передбачала потужну підтримку угорських «історичних церков». Отже, державна політика була спрямована і на державний правовий захист «прийнятих за законом» і «визнаних законними» релігійних організацій [135].

Порівняльний аналіз свідчить про те, що в багатьох європейських країнах у міжвоєнний та повоєнний період домінували ліберальні тенденції в державно-церковних відносинах. Показово, що це стосується як країн-переможниць у Першій світовій війні – держав Антанти, де в післявоєнні роки не траплялися перевороти й соціальні катаклізми, так і переможених країн, зокрема Угорщини, Австрії, Німеччини, де, попри розпад держав і соціально-економічних негараздів, до влади, як правило, приходили представники ліберальних політичних кіл у союзі із соціал-демократами. Тому прийняті в перші повоєнні роки конституції нових держав містили в собі ліберальні гасла, зокрема про свободу віросповідання, рівність конфесій, а іноді – відокремлення церкви від держави [129, с. 122, 149-165; 200]. Щодо Угорщини, її влада, насамперед в особі регента М. Горті, котрий утвердився при владі з березня 1920 р., не робила спроб відокремлення церкви від держави. Дуже обережно в країні ставилися й до реалізації ліберальних гасел, які були популярні ще наприкінці ХІХ ст. Навпаки, зв'язки держави і «прийнятих за законом» і «визнаних законними» релігійних організацій з кожним наступним роком зміцнювалися [201].

Те, що в Угорщині називають «феодальними правовими залишками» законодавчої бази держави в епоху М. Горті, фактично проявилось у відновленні традиційної юридичної спадковості законів давніших часів, про що йшлося вище [136]. Такий підхід до законотворчості майже автоматично забезпечив державну матеріальну підтримку церков та релігійних організацій, які угорська влада зарахувала до категорій «обраних», присутність церковних представництв на ключових позиціях державного апарату. З іншого боку, це дозволило державі

залишити за собою збори церковних податків. Зрозуміло, що така система означала не лише міцні взаємозв'язки, а й тісне переплетіння держави і церкви. Можна констатувати, що «прийняті за законом» і «визнані законними» церкви та релігійні організації сприймали це схвально. Готовність до співпраці з перших днів приходу до влади М. Горті і в подальші роки висловили та підтверджували як угорський єпископат Католицької церкви, так і ієрархи організацій, що репрезентували інші традиційні релігії.

Прихильність керманичів угорських церковних організацій до співпраці з державою багато в чому пояснювалася певною сакралізацією персони М. Горті [239]. Так, ще до обрання останнього регентом 1 березня 1920 р. князь-примас, кардинал Я. Чернох гарантував адміралові підтримку від імені прелатів Католицької церкви: «Угорська католицька церква з традиційною вірністю й великою моральною владою підтримує Вас як представника законної верховної влади в нашій країні, вона прихильна до Вашої особи і з довірою розраховує на Вашу підтримку» [203]. Ще одним показовим історичним фактом є радісне повідомлення «Будапештської Євангельської газети» про «національне свято» – урочистий вхід до Будапешта головнокомандувача М. Горті. Згідно з цим повідомленням, на «святі» були присутні, зокрема, керівники угорських християнських церков [89, EOL- Evangélikusok Lapja, 1919. nov.23. 81-82 old.].

Це був важливий фон для подальшого утвердження старого традиційного правового статусу церков і релігійних організацій. У промові авторитетного протестантського лідера епохи Ш. Раффаї, котрий сформулював ідею «християнської Угорщини», проголошеної 16 листопада 1919 р. на інавгурації прапора, було народжено іредентський заклик: «Я бачу великий народ, який виріс на основах християнської моралі і який готовий рушити з цим прапором до слави у другому тисячолітті... Я бачу за прапором світло угорської Святої Корони, що знову сяє від одного кордону до іншого – від Карпат до Адриатики!» [89, EOL- Evangélikusok Lapja, 1919. nov.23. 81-82 old.; 251]. Звичайно, для налагодження тісної співпраці і встановлення нагляду за релігійною діяльністю готовність до цього зі свого боку повинен був продемонструвати й М. Горті. Про його загальну налаштованість щодо

майбутніх взаємин із церквою, про покладання на можливості Католицької церкви допомогти в розбудові нової післявоєнної Угорщини свідчать такі рядки з листа до князя-примаса Я. Черноха: «Релігійний фонд, яким завжди опікувалася церква, що Ви її очолюєте, – це єдина основа відбудови нашої бідної батьківщини» [143].

Отже, розважливі, фактично безконфліктні і значною мірою партнерські відносини між державою і традиційними церквами були встановлені в Угорщині з моменту обрання регентом М. Горті і зберігалися протягом усього історичного періоду його правління.

Разом з тим, в країні в означену добу діяли релігійні громади й рухи, які не належали ні до «прийнятих за законом», ні до «визнаних законними» віросповідань. Це адвентисти, методисти, назарейни, єговісти та деякі інші релігійні конфесії. На державно-правовому рівні закріпилася традиція називати їх «сектами», оскільки вони не мали публічно-правової організації, визнаної державною владою. Офіційно вони дістали статус «невизнаних» віросповідань. Ці релігійні об'єднання були позбавлені всіх викладених вище прав, що надавалися згідно з § 10 XLIII Закону від 1895 р. [140, old. 183]. Однак послідовники цих «сект» мали можливість індивідуально сповідувати свою релігію і відправляти її культу, якщо це не суперечило законам і нормам суспільної моралі. Держава абстрагувалася від будь-якої підтримки зазначених релігійних об'єднань, будь-яких відносин із ними, хоча залишала за собою право втручатися в їх внутрішнє релігійне життя в разі порушення ними громадського порядку чи норм суспільної моралі. Офіційно це виглядало так, що окремі особи, реалізуючи своє право на свободу віросповідання, добровільно в індивідуальному порядку об'єднувалися в такі «секти». За останніми залишалося право скликати тільки закриті збори своїх послідовників або членів і проводити спільні закриті богослужіння. Якщо серед послідовників «сект» були іноземні громадяни, дозволялися публічні відкриті богослужіння. Зазначені релігійні об'єднання могли утримувати своїх священиків, проте їх діяльність, зокрема проведення релігійних обрядів, перебували під постійним наглядом служби поліції Угорщини подібно до будь-яких публічних зібрань.

На відміну від «сект», органи охорони суспільного порядку не мали права

здійснювати безпосередній нагляд за богослужіннями та відправленням інших релігійних обрядів в організаціях «прийнятих за законом» та «визнаних законними» віросповідань. Це, однак, не означає, що держава відмовилася від такого нагляду, просто вона робила це опосередковано, задіюючи для даних цілей законні органи самих церков та релігійних організацій, які співпрацювали з державними службами [140, old. 183; 206, old. 16].

Висновки до другого розділу

У межах розділу проаналізовано зміст та основні напрями розвитку дипломатичних відносин між Угорщиною та Ватиканом у період з 1920 по 1944 роки, а також правові засади регулювання статусу релігійних громад та організацій в країні у означену історичну епоху. Відзначено, що робота з підготовки встановлення прямих дипломатичних відносин між Угорщиною та Святим Престолом розпочалася вже наприкінці 1918 р. за надзвичайно складних зовнішньополітичних умов і водночас в умовах конфлікту інтересів щодо права головного патронату. Це був конфлікт між намаганням нової угорської влади зберегти за собою давнє право угорських королів на призначення первосвященика національної католицької церкви, з одного боку, і прагненням Святого Престолу до централізації вирішення цього питання – з іншого. Значення вирішення цих та інших питань державно-церковних відносин одразу після Першої світової війни було актуалізоване тим, що в умовах пошуку країною нового місця на політичній мапі Європи всі поточні релігійно-політичні питання були надзвичайно важливими для забезпечення як суспільної консолідації і внутрішнього правопорядку, так і захисту угорців за кордоном.

Між тим, до 1920 р. встановлення дипломатичних відносин було унеможливлене відсутністю в Угорщині легітимних з точки зору Святого Престолу правителя та уряду. Національні Збори, що відбулися в лютому 1920 р., й подальша міжнародна легітимація влади регента й нового уряду забезпечили швидке просування у вирішенні питання встановлення дипломатичних відносин, і вже в липні того ж року при Святому Престолі було офіційно відкрите посольство Угорщини, а в жовтні перший апостольський нунцій у Будапешті передав вірчу грамоту регенту М. Горті.

Особливості угорського посольства полягали в тому, що посол при Святому Престолі не був клерикальною особою, представляв не інтереси угорських громадян, а лише політичні та релігійні позиції уряду Угорщини. У середині 1920-х рр. угорський уряд вжив певних заходів щодо формалізації способів підтримування дипломатичних відносин. Показово, що обидві сторони не наполягали на укладенні конкордату, хоча з боку Святого Престолу протягом 1920-х рр. було укладено 20 нових конкордатів з європейськими країнами, зокрема угорськими сусідами. Причиною є те, що через цілу низку об'єктивних обставин передумови підписання конкордату між Угорщиною і Святим Престолом були об'єктивно хиткими й невизначеними. Разом з тим, є всі підстави стверджувати про загалом щирі і дружні відносини між угорським урядом і Католицькою церквою в міжвоєнну та повоєнну добу, що саме по собі знижувало політичну і правову вартість питання укладання конкордату.

Аналіз правового положення релігійних організацій в Угорщині в період правління М. Горті дозволяє зробити висновок про збереження юридичної спадковості і чинності старої правової бази, в рамках якої всі віросповідання поділялися за своїм статусом на «прийняті за законом», «визнані законними» та «невизнані». Правові традиції виявилися настільки сталими й міцними, що принципи свободи віросповідання, закладені положеннями законодавства кінця ХІХ ст., так і не дістали в Угорщині 1920-40-х рр. переосмислення з подальшою новою законодавчою систематизацією. Отже, державно-церковні відносини вибудовувалися у формі координаційної системи віросповідань.

Статус «прийнятих за законом» мали католицькі церкви латинського, грецького, вірменського обрядів, реформатська та євангелічна церкви, лютеранська церква аугсбурзького віросповідання, православна сербська і православна румунська церкви, уніатська церква та іудейська конфесія. Всі вони, і передусім римо-католицька церква, діставали найбільшу державну підтримку й захист; їм були гарантовані свобода культу, були визнані їх право на самоврядування і внутрішній організаційний устрій. Держава брала на себе їхні церковні та шкільні видатки. «Визнані законними» віросповідання були наділені майже тими ж правами, що і «прийняті за законом», проте вони не діставали такої державної підтримки, зокрема, для них було заборонено

адміністративний збір церковного податку з вірників. «Невизнані» релігії, які прийнято було безпідставно називати «сектами», на відміну від двох інших категорій, не вважалися суб'єктами права й не діставали державної підтримки, відповідно, не могли підтримувати з державними органами і службами такого тісного зв'язку, як інші дві категорії.

Широка державна підтримка історичних церков та релігійних організацій зумовила зростання присутності й посилення ролі останніх у суспільному житті Угорської держави. Це проявлялося, зокрема, в посиленні виконання традиційними конфесіями освітньо-виховної функції, активізації благочинної діяльності. Крім іншого, вивчення правових засад регулювання статусу релігійних організацій в Угорщині дозволило зробити висновок, згідно з яким правова база у досліджуваній період, що спиралася на традиції Австро-Угорської монархії, слугувала підґрунтям тісної співпраці держави з церквами та релігійними організаціями, яка загалом сприяла зміцненню основ угорської державності.

РОЗДІЛ 3.

ТЕНДЕНЦІ РОЗВИТКУ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ПОЛІТИКИ

В УГОРЩИНІ У 20-х - ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ 40-х рр. ХХ ст.

3.1. Аналіз взаємозв'язків Католицької церкви і держави у 20-х – першій половині 40-х рр. ХХ ст.

Угорщину після 1919 р. знаний тогочасний історик Д. Секфю влучно назвав необароковою, що набагато виразніше передає зміст державно-церковних відносин, ніж посилення на християнсько-національний характер держави. Під впливом необарокового духу великі національні свята за часів М. Горті відзначалися під знаком релігійності і благоговіння, і навіть державні свята тією чи іншою мірою святкувалися з певними ознаками церковних ритуалів. Носієм як барокового, так і необарокового стилів був у першу чергу католицизм. Звідси випливає, що в міжвоєнну та повоєнну епоху дійсно відбувся католицький ренесанс, що проявилось насамперед у розквіті чернечих орденів, католицьких рухів та різноманітних організацій. Показово, що це відбувалося за обставин, коли сам регент був реформатором, а значна частина його прем'єр-міністрів і міністрів були протестантами, що дало підстави Ватикану вважати тогочасний угорський режим протестантським. Але в суспільному, громадському та культурному середовищі спостерігалася домінантність католицької більшості.

Якщо говорити загально про місце церкви в суспільному житті Угорщини в епоху М. Горті, слід відзначити, що порівняно з ліберально-консервативним періодом її роль зростає. Це було помітно майже в кожній сфері державного і суспільного життя. Частково причина цього полягала в чисельній більшості католиків, впливі відповідних закладів, значенні фінансово-господарських джерел, загальній атмосфері, що панувала в суспільстві. З іншого боку, давалася взнаки спадщина минулого: Католицька церква традиційно мала державний статус, домінуюче положення, залишалися потужними традиції, що її живлять. Організм церкви та її тодішня ментальність були й залишалися невіддільними від державної системи.

Значимість і роль Католицької церкви в угорському суспільстві доби регентства

М. Горті підтверджують статистичні дані трьох переписів населення, проведених відповідно в 1920, 1930 і 1941 рр. Порівняльну характеристику цих даних неважко зробити, користуючись конфесійною мапою, представленою в табл. 3.1. На цій мапі результати перепису населення 1920 р. фіксують вихідну конфесійну статистику; результати перепису 1930 р. дають уявлення про конфесійну картину, характерну для середини досліджуваної епохи; результати перепису 1941 р., доповнені даними з південних областей Угорщини, унаочнюють зміни, що відбулися після анексії суміжних територій.

Таблиця 3.1

Питома вага представників різних конфесій на конфесійній мапі Угорщини 1920-1941 рр. (%). Укладено на основі: [188, old. 165]

| Конфесії | Представництво конфесій (у %) | | |
|-------------------------------|----------------------------------|---------|---------|
| | Переписи населення | | |
| | 1920 р. | 1930 р. | 1941 р. |
| Католицька латинського обряду | 63,9 | 64,8 | 55,0 |
| Католицька грецького обряду | 2,2 | 2,3 | 11,6 |
| Православна | 0,6 | 0,5 | 3,8 |
| Євангельська | 6,2 | 6,1 | 5,0 |
| Реформатська | 21,0 | 20,9 | 19,0 |
| Унітарна | 0,1 | 0,1 | 0,4 |
| Іудейська | 5,9 | 5,1 | 4,9 |
| Інші | 0,3 | 0,4 | 0,1 |

Як видно з табл. 3.1, католики протягом усього вказаного історичного періоду становили абсолютну більшість населення Угорщини. До 1930-х рр. істотних змін у конфесійному складі населення країни не відбувалося. Питома вага римо-католиків зросла на 0,9%, а іудеїв – зменшилася на 0,8%; це були найбільші зміни, що спадали в око. Але на початок 1940-х рр. ситуація змінилася кардинально: з 1930 по 1941 рр. дуже суттєво зросла частка греко-католиків і православних (відповідно на 9,3% і

3,3%), при цьому зменшилася питома вага римо-католиків (на 9,8%), євангелістів (на 1,1%) та реформатів (на 1,9%).

Географічне розташування конфесій у досліджуваній період майже не змінилося порівняно зі станом на 1918 р. Задунайські території залишалися переважно католицькими, хоча на них були й відносно великі протестантські регіони. З іншого боку, Затисся було здебільшого протестантським, хоча межиріччя Дунаю й Тиси, райони Ревеш-Ноград, Саболч, Бекеш-Чонад характеризувалися чисельною перевагою католицького населення. Населення Будапешта у період регенства М. Горті постійно збільшувалося, а його конфесійний склад у цілому відображав загальноугорську картину – за винятком питомої ваги іудеїв, яка була значно вищою за загальну.

Суттєві зміни відбулися в національному складі конфесій Угорщини. Щодо католиків латинського обряду, абсолютна їх більшість були угорцями, хоча в країні можна було зустріти і словацьких, і німецьких римо-католиків. До 1938 р. переважна більшість греко-католиків також були угорцями, а в 1939-1941 рр. значне зростання частки цієї конфесії було зумовлене приєднанням до Угорщини територій, на яких проживали українці та румуни. Серед євангелістів більшість до того становили словаки, але наприкінці 1930-х рр. питома вага словаків приблизно зрівнялася з угорською та німецькою частками. Реформати, а також унітаристи були угорцями майже всі без винятку. Представники православної церкви в Угорщині традиційно розглядалися як поодинокі явище; національний склад цієї конфесії наприкінці 1930-х рр. не змінився. З числа іудеїв угорцями вважали себе близько 80% представників цієї конфесії, а німцями – близько 20% [210, old. 121].

Щодо належності різних соціальних верств і прошарків населення до тієї чи іншої конфесії, чітких і сталих закономірностей у міжвоєнну та повоєнну добу виявлено не було. Рівень освіти, належність до тієї чи іншої професії, фінансове і майнове становище не могли прямо вказати, до якої конфесії належить індивід. Проте з цього правила можна зробити окремі винятки. Так, більшість аристократів і так само більшість селян були католиками, більшість державних службовців і представників міщанства – протестанти; іудеї переважали серед осіб, зайнятих у торгівлі, фінансовій

сфері, журналістиці. За цей період значно зросла частка протестантів у середовищі політичної еліти та економічного управління, зокрема, глава держави, прем'єр-міністри і члени уряду, високопоставлені публічні особи в більшості належали до протестантської конфесії, що дало підстави Ватикану характеризувати державний режим в Угорщині як «протестантський». Насправді ж аналіз глибинної релігійної атмосфери в країні дозволяє стверджувати, що ментальність населення і загальний християнський характер його вірувань і діяльності відповідає потужному впливу насамперед необарокового католицизму.

В Угорщині після розпаду імперії сформувалися так звані змішані відносини між державою та релігійними організаціями. З одного боку, Католицька церква втратила статус державної релігії; з іншого, не відбулося радикального розділення держави і церков, завдяки чому церкви могли розраховувати на державну підтримку. З огляду на історичні традиції така підтримка стосувалася передусім Католицької церкви. Між нею та державним апаратом інколи спалахували конфлікти, але жодного разу вони не дійшли тієї критичної межі, за якою вирішення проблем було б унеможливлене без укладення конкордату. Адже, як було зазначено в попередньому розділі, загалом відносини між Угорською державою та Католицькою церквою розвивалися гармонійно до тієї міри, якої було достатньо, щоб не вважати конкордат вигідним. Правове регулювання цих відносин майже не змінилося з часів прийняття XX Закону про релігійну політику від 1848 р., а особливо – XLIII Закону від 1895 р. про свободу віросповідання. На законодавчому рівні ці акти забезпечували повну свободу совісті і віросповідання.

В умовах змішаних відносин між державою і церквами в Угорщині сформувалася система трифазної координації конфесій, докладно проаналізована у другому розділі. Вона передбачала поділ віросповідань на три категорії: «прийнятих за законом» (традиційних), «визнаних законними» і «невизнаних» (терпимих). До кожної з цих категорій держава ставилася по-різному. Римо-католицька церква латинського, грецького та вірменського обрядів, а також реформатські, євангельські, унітарні, православні, іудейські громади належали до традиційних і користувалися повною свободою, діставали державну підтримку матеріального, правового, а іноді й

політичного характеру. «Визнані законними» конфесії також не були обмежені в своїй релігійній діяльності, але, на відміну від «прийнятих за законом», не мали права на державну підтримку. До них належали насамперед мусульмани й баптисти. «Невизнані» (терпимі) конфесії в Угорщині називали сектами; маючи право на свободу об'єднань і зібрань, водночас вони підпадали під певні законодавчі обмеження [199]. За всі роки правління М. Горті істотні зміни на законодавчому рівні торкнулися лише однієї конфесії – іудейської: через прийняті в період 1938-1941 рр. так звані «єврейські закони», а також згідно з поданням від 1942 р. цю конфесію було «понижено» зі статусу «прийнятих за законом» до статусу «визнаних законними».

Особливості відносин Римо-католицької церкви з Угорською державою полягали в тому, що її моральна, організаційна, матеріальна системи були прив'язані до державних структур, тимчасом як релігійні і суто церковні інтереси впливали з настанов Святого Престолу. Такий стан разом із офіційною невирішеністю проблеми права верховного патронату зумовлювали певні суперечності й робили відносини держави з Католицькою церквою вельми делікатними, якщо порівнювати з минулими епохами. Так зване «право верховного патронату» було відголоском давнього права угорських королів і тому не могло викликати схвальне ставлення з боку католицьких церковних ієрархів. Державна влада однозначно була зацікавлена у збереженні такого права в будь-якому оновленому вигляді, який враховував би сучасні політико-дипломатичні обставини, наприклад, у вигляді обмеженого застосування окремих його частин. Можна припустити, що фактично впорядкованості в системі відносин держави з Католицької церквою після 1919 р. вдалося досягти через розподіл владних повноважень. Окремі правочини залишалися за Святим Престолом. З іншого боку, держава частково застосовувала право патронату через Міністерство у справах релігії та народної освіти, як робила це до 1918 р.

У середині 1930-х рр. відбулися певні зміни у відносинах Угорської держави з Католицькою церквою, також пов'язані з правом верховного патронату. Йдеться про період, коли прем'єр-міністром був Д. Гембеш (1932-1936), котрий свій перший закордонний візит у статусі глави уряду здійснив до Риму, де восени 1932 р. мав аудієнцію з папою римським [247]. Міністром у справах релігії та народної освіти в

цей період був Б. Гоман. Перед урядом було поставлено завдання максимально зміцнити виконавчу владу, що природно вимагало розширення юрисдикції й посилення владного впливу регента. Право верховного патронату, навіть якщо б воно застосовувалося частково, розглядалося в контексті вказаного завдання як один із потенційних потужних інструментів його розв'язання. Таке зміщення акцентів не могло не вплинути на відносини між урядом, насамперед в особі Міністерства у справах релігії та народної освіти, і католицькими ієрархами. Це відбилося на результатах згаданого вище візиту Д. Гембеша до Риму в середині квітня 1933 р., які керівник прес-служби Кабінету Міністрів І. Антал так пояснював угорському послу при Святому Престолі Д. Барці: «Зв'язок між Гембешем та верховними первосвящениками, архієпископами, єпископами досить добрий, однак, на жаль, преса під впливом опозиції частково служить дрібним господарям, а частково – інтересам легітимістської пропаганди, яка наразі суттєво пожвавилася» [115, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.20.cs. (sz.n.). Barcza 1933. április 20-i levele Khuen-Héderváryhoz; 210]. Цей натяк слід розуміти таким чином, що суперечності між урядом і Ватиканом у поглядах на дану проблему однозначно були наявні. Інформація про це потрапляла в пресу, хоча й не мала офіційних підтверджень чи коментарів.

Надалі певна напруженість у відносинах зберігалася. Посол Д. Барца, який був добре обізнаний з поточною ситуацією щодо політики останнього, зазначав, що ставлення уряду та особисто прем'єр-міністра до потенційних можливостей набуття права верховного патронату було в даній ситуації неправильним, а можливо, й небезпечним – по-перше, через невідповідність ситуації, по-друге, через загальну безперспективність практичної реалізації цього плану. Посол наголосив, що Д. Гембешу варто було забути про люб'язний прийом у папи римського восени 1932 р. і дивитися на проблему з точки зору сьогодення й майбутнього, використовуючи відносно гарні відносини, які склалися об'єктивно. На його думку, найгострішим було питання призначення єпископів, і в цьому питанні необхідно опиратися на те, чого найлегше досягти, а саме того, щоб абсолютно неприйнятні на посаду єпископа кандидатури не були призначені. Набагато важче досягти призначення бажаних для угорського уряду кандидатур, тому в багатьох випадках цього може й не статися.

Д. Барца закликав спокійно поставитися до такої перспективи і звернув увагу на нового державного секретаря Святого Престолу кардинала Е. Пачеллі, який, на думку посла, виявляв «значне розуміння» інтересів і намірів угорського уряду, особливо в порівнянні з попереднім секретарем П. Гаспаррі [115, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.20.cs. (sz.n.). Barcza 1933. április 20-i levele Khuen-Héderváryhoz].

У лютому 1935 р. з візитом у Рим навідався міністр у справах релігії та народної освіти Угорщини Б. Гоман. 20 лютого він мав аудієнцію в Папи римського Пія XI, яка заслуговує уваги через певні обставини. Насамперед мається на увазі, що Б. Гоман під час візиту залишив у Ватикані два документи, які містять тезисну інформацію про відносини держави й Католицької церкви в Угорщині. Папі римському було передано 8 святкових, переплетених у пергамент, томів праці Д. Секфю «Історія Угорщини» [117, MNL OL K-105, Vatikán. 23.cs. 18/pol/1935. Barcza 1935. február 20-i jelentése KÜM-nek]. Під час прийому Б. Гомана у державного секретаря Е. Пачеллі останній також отримав примірник цієї праці. У процесі перемовин угорський міністр указав на ту велику моральну й матеріальну підтримку, яку чинний уряд, зокрема й теперішній королівський уряд Угорщини надає Римо-католицькій церкві. Кардинал Е. Пачеллі погодився з цим і заявив, що вважає відносини Святого Престолу з Угорщиною чудовими, і що з кожного питання, яке потребує вирішення, між сторонами буде тривати гармонійна і приємна співпраця [118, MNL OL K-105, Vatikán. 23.cs. 18/pol/1935. 4.fol].

Крім історичної праці, Б. Гоман передав у руки Е. Пачеллі офіційний звіт за 1935 рік, який характеризує ставлення Угорської держави до Римо-католицької церкви. Оскільки наведені в документі дані та конкретні показники мають стосунок до предмету дисертаційного дослідження, наводимо їх нижче.

1. Угорська держава щорічно надає з бюджету Католицькій церкві 1.700.000 пенге допомоги для різних церковних цілей (доплати до виплат нижчому духовенству, вчителям-теологам, священикам на пенсії; будівництво храмів, монастирів, католицьких шкіл).

2. Угорська держава щорічно виділяє близько 20 млн. пенге на матеріальні і персональні витрати католицьких шкіл.

3. У період між 1922 і 1931 рр. держава виділила на жіночі монастирі та школи, якими управляли монахині, близько 7 млн. пенге.

4. У кожній народній та середній школі обов'язковим предметом є релігія.

5. З дозволу обласного єпископа чернечі ордени можуть вільно оселятися на території Угорщини; монастирі звільняються від сплати домового податку.

6. Теологи і духовенство користуються частиною прав "privilegium fori", тобто вони звільнені від військової служби.

7. Угорські національні військові сили мають капеланів, які отримують державні зарплати.

8. В Угорщині кожна римо-католицька парафія має право на накладення податку. Держава надає юридичну підтримку як при стягненні податку, так і у випадках відмови, тобто підтримку примусового стягнення податків через державного виконавця (*Brachium saeculare*). Таку саму допомогу держава надає і при стягненні коштів на утримання священика (*lecticale*), виконання обов'язків патронату.

9. Обласний єпископ є за своєю посадою членом законодавчої Верхньої палати парламенту Угорщини. Головою комісії з питань народної освіти Верхньої палати є князь-примас. Крім того, обласний єпископ є членом законодавчих органів комітату.

10. Єпископ має право вільно засновувати парафії, школи, об'єднання, зводити храми, надавати чернечим орденам дозволи на поселення.

11. Церковні органи влади з 1934 р. користуються повною свободою при управлінні католицькими школами, які видають атестати державного взірця. Уряд здійснює тільки найвищий нагляд (зокрема *inspectio*) над цими школами. З числа всіх шкіл, які є в країні, Католицька церква утримує: а) початкові школи (2967 шкіл або 43% від усіх початкових шкіл); б) середні школи (47 шкіл або 29% від усіх середніх шкіл); в) вчительські семінарії (35 семінарій або 59% від усіх вчительських семінарій).

12. Єпископи мають у своєму розпорядженні значне нерухоме майно, яке церкви дарували наші святі королі та приватні особи. Вони вільно розпоряджаються своєю нерухомістю зі згоди Єпископської кафедри та з відома Апостольського Святого Престолу. Міністр у справах релігії та народної освіти (міністр культу) здійснює

тільки нагляд за цим майном. Так само у своєму розпорядженні мають майно і капітули та чернечі ордени (Орден Святого Бенедикта, цистерціанці (бернардинці), премонстранти (Орден регулярних каноніків-премонстрантів), піаристи, а віднедавна також отці єзуїти).

У переданому кардиналові звіті, крім наведених вище даних, містилася інформація щодо католицького релігійного та освітнього фонду Угорщини. Згідно з нею, цей фонд, який складав 128 тис. гольдів орної ріллі та лісів, виник із заснованого королем Фердинандом III “*cassa parochorum*” (1650 р.) і був збільшений за рахунок маєтків монастирів орденів, які були анульовані Йозефом II. За дорученням вищого патрона (тобто угорського короля або особи, котра здійснює його повноваження), маєтком Фонду управляв королівський міністр Угорщини у справах релігії та народної освіти, але не як державний функціонер, а як повірений вищого патрона. Перевірку здійснювала Ревізійна комісія у складі 18 членів, яку призначав вищий патрон. Головою Ревізійної комісії був князь-примас Угорщини. Доходи з маєтків Фонду розподілялися відповідно до спільних рішень Ревізійної комісії та королівського міністра Угорщини у справах релігії та народної освіти. Нижче наведено цілі, на які вони могли бути використані.

1. Доплата до конгруа (найменшої суми річного доходу священнослужителя) нижчого духовенства. Кожен самостійний католицький священик мав право на річний дохід у розмірі 2176 пенге. Якщо його неможливо було забезпечити з місцевих джерел, доплата здійснювалася за рахунок Фонду. Окремий фонд конгруа складався з трьох джерел: а) державної допомоги (відсоткова частка 17/32); б) допомоги з релігійного фонду (13/32); в) доплат з боку первосвящеників (2/32).

2. Утримання 150 приходів і храмів (патронатні приходи). Сюди належало також утримання папської нунціатури.

3. Підтримка чернечих орденів.

4. Підтримка духовних семінарій та вчителів релігії.

5. Залишкова решта використовувалася на будівництво храмів, допомогу хворим священикам та інші винятково католицькі цілі (*Actio Catholica*, реставрація ротонди Св. Стефано).

6. Утримання католицьких середніх шкіл та вчительських семінарій [119, MNL OL K-105, Vatikán 23.cs. 18/pol/1935. 8-10.fol].

Важливою сферою співпраці Угорської держави з Католицькою церквою було капеланство в лавах збройних сил. Майже одночасно з утворенням самостійних збройних сил Угорщини було прийнято рішення про організацію угорського католицького військово-польового єпископства, яке надалі керувало роботою військових священиків-капеланів [195;198]. Однак Святий Престол обмежував юрисдикцію єпископа збройних сил, не вважаючи його рівним за рангом дієцезійному єпископу. Таким чином, за рангом єпископ збройних сил не був повноправним учасником нарад Єпископської кафедри, хоча міг бути присутнім на них на підставі запрошення. Скандали, пов'язані з особою першого єпископа збройних сил І. Задравича (наприклад, його участь у підробці франків) ще більше посприяли відособленню членів Єпископської кафедри від військово-польових єпископів. Ситуація дещо змінилася на краще, коли єпископом збройних сил став І. Гас. Він виконував свої функції до самого кінця епохи правління М. Горті і з ним вдалося налагодити коректну плідну співпрацю. На відміну від інших, єпископ І. Гас публічно висловлював свою думку лише щодо справ, які були безпосередньо пов'язані із забезпеченням душпастирської військової служби.

Система відносин Угорської держави і Католицької церкви була розбудована й на нижчих щаблях. Завдяки цьому духовенство у значній кількості діставало місця передусім в обласних і міських законодавчих комісіях. Закон про законодавчу діяльність офіційно уможлиблював, щоб у 1930-х рр. у комітатських комісіях було 159 католицьких священиків, а в містах із правом законотворення – відповідно 28 [199].

Відносини Католицької церкви з державним апаратом стали на вищій щабель у сфері соціальної політики. Церква передусім брала участь у роботі, що пов'язана з турботою про бідних і доглядом за хворими через чернечі ордени та інші католицькі соціальні організації. Важливо відзначити, що пасторська діяльність, яку виконували душпастирі в лікарнях, притулках для сиріт, в'язницях, не відповідала специфіці католицької церковної історії.

Наведені дані стосуються переважно середини 1930-х рр., але, як свідчать першоджерела, співвідношення, а також напрями державно-церковної взаємодії, які були окреслені вище, притаманні всій епосі, що вивчається [230].

У 1937 р. знову дійшла черга до розширення юрисдикції регента. В рамках цього впорядковувалося, крім інших, і питання спадкування влади, оскільки прийнятий Закон уможливив, щоб регент М. Горті за певних умов мав право призначати свого наступника [240, old. 174; 133]. Ці законодавчі нововведення, а також частково Закон про заступника регента привернули увагу Ватикану. 3 липня 1937 р. посол Угорщини при Святому Престолі Д. Барца і державний секретар Святого Престолу кардинал Е. Пачеллі провели бесіду щодо стану права верховного патронату і королівського питання. Вони дійшли згоди в тому, що право верховного патронату, яке належить угорському королю, наразі не практикується і перспектив такої практики немає. Кардинал зауважив, що право верховного патронату може автоматично відновитися в разі коронації короля Угорщини. Німецькою мовою його висловлювання дослівно звучало так: “Wenn Ungarn wieder einen gekrönten König haben wird, wird dieses Vorrecht wieder aufleben“ [120, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 27.cs. 82/biz/1937]. Посол Д. Барца добре знався на тонкощах німецької мови і розпізнав тонкий натяк у словах кардинала, який означав, що державний секретар Е. Пачеллі мав на увазі не коронацію конкретно Отто фон Габсбурга, сина останнього імператора Австро-Угорщини Карла, а коронацію взагалі, без зв'язку з особою спадкоємця і з династією Габсбургів. Отже, Святий Престол чітко дав зрозуміти, що не виключає можливості вільного обрання короля Угорщини, що кардинально суперечило точці зору угорських легітимістів. Зрештою подібні заяви та комбінації призвели до поширення в країні чуток про наміри регента М. Горті заснувати власну королівську династію. З іншого боку, заява Е. Пачеллі означала перегляд позицій, яких дотримувався П. Гаспаррі, котрий виконував функції державного секретаря Святого Престолу до лютого 1930 р. Останній свого часу стверджував, що, якщо Угорщина знову матиме коронованого короля, Святий Престол буде готовий поставити на порядок денний питання про першочергові права на церковні призначення, що йому будуть надані. Звичайно, розгляд цього питання в такому ракурсі не викликав в угорської сторони

оптимізму. Натомість позиція Е. Пачеллі виглядала більш продуктивною.

Важливою сферою проявів відносин Католицької церкви з державою була реалізація права прелатів на заповідання, зокрема через ситуацію з головними бенефіціарами. В досліджувану епоху це серйозне правове питання вперше постало у зв'язку зі смертю кардинала, князя-примаса Я. Черноха в 1927 р., а також з його заповітом. Протягом століть право на заповіт первосвящеників Угорщини, яких призначав король, регулювалося угодою Колоніча, що виникла 15 червня 1707 р., – *Conventio Colonichiana*, а також XVI статтею Закону від 1715 р., яка підтверджувала це право. Згідно з угодою, первосвященики могли вільно розпоряджатися щодо заповіту на здобуте ними майно, якщо діставали на це від короля окремий дозвіл і сплачували в казну певний викуп. Після 1919 р. в питанні реалізації цього права виникла невизначеність. Угорський уряд та Єпископська кафедра прийняли тимчасове рішення, згідно з яким на період відсутності королівської влади дозвіл на право вільного заповідання після сплати викупу, визначеного тимчасовим королівським міністром фінансів Угорщини, надає Міністерство у справах релігії та народної освіти [104, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs.34.t. 4360/1928].

Державна допомога та конгруа належали до кола важливих питань, що визначали не тільки матеріальне становище Римо-католицької церкви, а й загалом характер взаємовідносин між нею та Угорською державою. Кошти на так звану «католицьку церковну та освітню допомогу» закладалися в державний бюджет окремими статтями, і розмір цих коштів протягом 1920-х рр. був немалим, хоча й коливався з року в рік. Основи державної політики щодо такої допомоги Католицькій церкві містилися в меморандумі Д. Глатфельдера. Але початок 1930-х рр. ознаменувався економічною кризою, яка потягла за собою зменшення державних витрат на річну допомогу церкві. Це рішення викликало бурні дискусії і протести на єпископській конференції 3-4 березня 1930 р. Кардинал, князь-примас Д. Шереді надіслав відповідні листи до прем'єр-міністра Угорщини І. Бетлена та міністра просвіти і культури К. Клебельсберга. Останній визнав, що державні допомоги, які надаються Католицькій церкві, в умовах кризи невідворотно підпадають під статті державних витрат, що будуть зменшені, але зменшення допомоги відбуватиметься з

«максимально можливою обережністю». Принагідно міністр К. Клебельсберг додав у своїй відповіді князю-примасу: «Безсумнівно, цільова підтримка Католицької церкви та освіти в бюджеті 1931/1932 рр. у кінцевому результаті є не меншою, а навіть більшою, ніж була в попередньому бюджетному році. Цей факт – у контексті даних фінансових обставин – найкраще документує те розуміння й цінування, з якими Угорська держава ставиться до моральної і культурної роботи церкви» [94, MNL OL K-26, ME ált. 1930 - XXIII - 1 304. Gr. Klebelsberg Kuno VKM 1931, június 19-i levele]. Таким чином, в уряді розуміли, що криза не може не позначитися на можливостях держави надавати фінансову допомогу церкві, при цьому акцентували увагу на «розумінні й цінуванні» самого того факту, що видатки на державну допомогу Католицькій церкві включаються в державний бюджет. Загальна фінансова стабілізація сприяла й покращенню ситуації з виплатами державної допомоги. Як наслідок, станом на 1943 р. сума «католицької церковної та освітньої допомоги» досягла 30 млн. пенге [199, old. 176].

Важливо розуміти, що первосвященики не отримували цю допомогу персонально і безпосередньо у грошовій формі. Сутність допомоги зводилася до «зменшення обтяження первосвящеників», тобто держава частково покривала витрати, що «обтяжували» майно останніх.

Вище було наведено частину звіту міністра у справах релігії та народної освіти Б. Гомана про відносини Угорської держави з Католицькою церквою, спеціально підготовленого для угорського посла при Святому Престолі й переданого йому в 1935 р. У цьому звіті містилася, зокрема, інформація про те, що Угорська держава щорічно надає з бюджету Католицькій церкві 1.700.000 пенге допомоги для різних виключно церковних цілей. Також з бюджету церква щорічно отримує близько 20 млн. пенге на матеріальні і персональні витрати католицьких шкіл. У період між 1922 і 1931 рр. держава виділила на жіночі монастирі та школи, якими управляли монахині, близько 7 млн. пенге [107, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs.34 t. 1885/1935, 5-7.fol].

Поряд із подушною сталою величиною грошового забезпечення (наприклад, винагород за літургійну діяльність) і надходжень з єпархіальних землеволодінь, [92,

MNL OL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII. Class. 2375/Főkönyv 1928] розміри яких змінювалися, до доходів нижчого духовенства належали також доплати до так званого конґруа, тобто до належного рівня забезпечення. Цей канонічний термін означав найменшу суму грошового забезпечення, яка повинна відповідати річному доходу священнослужителя. [93, MNL OL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII. Class. 2376/ Főkönyv 1939] Якщо реальна сума доходу виявлялася меншою від конґруа, священник діставав право на доплату до цього рівня [199, old. 198-199].

Історія встановлення і правового регулювання конґруа в Угорщині бере свій початок від заснування королем Центральної католицької конґруальної комісії в 1881 р., до складу якої входили представники міністерств, Єпископської кафедри, інші як клерикальні, так і провідні світські католики. На них було покладено функцію оцінки та обліку доходів угорського духовенства. На практиці питання розмірів конґруа та інші процедурні питання виплат виявилися складними для узгодження з Єпископською кафедрою. Законом від 1909 р. розмір конґруа священників з належною освітою становив 1600 крон, а помічників священників – 1000 крон. Того ж року, на виконання XIII статті вказаного Закону, було засновано Всеугорську католицьку конґруальну раду, до якої входили 15 членів: 6 делегатів від галузевих міністерств, 5 – від Релігійного фонду, 4 – представники Єпископської кафедри. При цьому офіційно рішення щодо всіх питань, пов'язаних з конґруа, приймало Міністерство у справах релігії та народної освіти, а конґруальна рада виконувала роль дорадчого органу, повноваження якого було зведено до перевірок управління доходами священників. Після розпаду Австро-Угорщини і створення незалежного Угорського королівства продовжувала функціонувати Центральна католицька конґруальна комісія із загальною функцією впорядкування клерикальних доходів. 1923 р. за поданням міністра у справах релігії та народної освіти графа К. Клебельсберга, князь-примас Я. Чернох здійснив реорганізацію її складу й діяльності [77, EPL Ppki jkv. 1923, május 16, 22 pont.].

Ставка доплат до конґруа змінювалася декілька разів за останні десятиріччя до розпаду Австро-Угорщини. Зокрема, ставку для великих бенефіціарів було переглянуто в 1907 р., і пізніше ця сама ставка була чинною в період 1919-1944 рр.

Згідно з нею, розміри конгруа, вільні від різних видів державного стягнення, дорівнювали для князя-примаса 40 тис. крон, для архієпископів – 30 тис. крон, для єпископів – 20 тис. крон [88, EPL Ppki jkv. 1943, október 6, 7 pont.].

Загальна сума доплат до конгруа з боку великих бенефіціарів в епоху правління М. Горті дещо знизилася, проте держава взяла на себе зобов'язання забезпечувати більшу частину виплат. Для звичайного парафіяльного священика сума конгруа була встановлена в розмірі 2176 пенге. Якщо виплату в цьому розмірі не могли забезпечити місцеві джерела та бенефіції, доплати проводилися з окремого конгруального фонду [108, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34.t.1885/1935. 6. fol]. Станом на 1937 р. загальна сума доплат до конгруа становила 1.036.555 пенге; з них 539.389 пенге було виплачено з державного бюджету, 405.856 пенге – з Релігійного фонду, 91.310 пенге – від первосвящеників. Станом на 1943 р. загальна сума доплат до конгруа для церковних бенефіціарів становила близько 92 тис. пенге [38, EPL-Cat. D/a. 3589/1936].

На особливу увагу заслуговують відносини держави й Католицької церкви у сфері політики. Найбільш ретельний аналіз таких відносин вимагає відстеження конкретних заяв, загалом політичної поведінки церковних діячів різного рангу, але такий аналіз перевищив би межі дисертаційної роботи. Тому вважаємо за доцільне зосередитися на політичній діяльності тих угорських партій, які називали себе християнськими, але конкретно підпадали під ідейне керівництво католицьких первосвящеників. Спробуємо зробити загальний огляд досліджень, в яких тією чи іншою мірою вирішуються питання даної проблематики [211].

Перш за все, є чимало підтверджень того, що Католицька церква в Угорщині протягом усього досліджуваного періоду залишалася органічною частиною політичної системи суспільства. Вона була представлена в державній владі, у фінансово-економічних колах, генерувала оригінальну політичну ментальність і намагалася здійснювати через своїх вірників і послідовників певні дії політичного характеру. Суспільно-політичне життя країни неодноразово ставило перед Католицькою церквою виклики, і її реакції на них відображалися в політичній активності, особливо в 1919-1923 рр., на початку 1930-х рр. і в останній період Другої світової війни [213].

22 серпня 1919 р. відбулася єпископська конференція, на якій було прийняте спільне пасторське послання щодо «Угорської радянської республіки» і поточної ситуації в країні. Основний зміст послання підтверджений протоколом наради Єпископської кафедри, з якої випливає, що угорські церковні ієрархи рішуче засудили спробу комуністичного перевороту в країні й підтримали новий уряд. Християнсько-соціалістичну партію було визнано як політичну силу, найбільш перспективну з точки зору співпраці з нею Католицької церкви. Крім того, в резолюції єпископської конференції, покликаний відобразити основні положення пасторського послання, було зазначено, що спираючись на принципи права та угорське законодавство, католицький політичний рух повинен взяти на себе зобов'язання протистояти будь-яким негативним проявам постреволуційного терору, сприяти якнайшвидшому відновленню соціального миру в угорському суспільстві [212, old. 138-172].

Зазначений католицький політичний рух, починаючи з 1919 р., різко відійшов від традиційних форм своєї політичної та громадської діяльності, що раніше були визначені характером функціонування Всеугорського католицького союзу, Католицького народного союзу й Католицької народної партії. Останніми днями серпня з благословення Римо-католицької церкви було засновано Християнську соціальну економічну партію, до лав якої увійшли колишні члени різних християнсько-соціалістичних, народних та аграрних партій Угорщини. Це була перша в історії Угорщини християнська політична сила з дуже соціально різношерстим представництвом: серед її членів опинилися не тільки представники католицької інтелігенції та угорських фінансово-промислових кіл, а й міщанства та робітничого класу. Звичайно, провідні позиції в керівництві партії посіли великі магнати й церковні бенефіціари, а також їхні політичні ставленики, на яких покладалися надії щодо лобіювання їхніх інтересів у вищих ешелонах угорського політикуму. Партія одразу ж здобула матеріальну підтримку Єпископської кафедри: вже наприкінці жовтня 1919 р. князь-примас Я. Чернох розпорядився виділити 50 тис. крон на організаційні потреби партії. Ці кошти були надані в розпорядження священника Естергомської архідієцезії, папського протонотаріуса Ш. Ернста, котрий

був ставлеником князя-примаса у Християнській національній партії [10, EPL- Cat. D/a. 2700/1919].

Як показали подальші події, що розвивалися дуже стрімко, історія нової партії виявилася нетривалою. Представники угорського єпископства, оцінюючи перспективи змін політичної ситуації в країні, дійшли висновку про недоцільність заохочення конкуренції між провідними християнськими партіями в одному політичному полі. Як наслідок, Єпископська кафедра прийняла рішення про так звану «християнську концентрацію». Це була свідомо цілеспрямована політика угорського єпископату в нових історичних і політичних умовах. У рамках її реалізації 25 жовтня 1919 р. відбулося об'єднання нещодавно створеної Християнської соціальної економічної партії з Християнською національною партією, яка до того традиційно вважалася найпершою легітимістською політичною силою, що згуртовує угорську християнську громадськість. Нова партія, що виникла внаслідок об'єднання, дістала назву Християнської партії національного об'єднання (KNEP). Вона структурувалася за двома основними принципами: підпорядкованості членів партії церковним ієрархам і підпорядкованості всієї партії гурту великих магнатів і промисловців, котрі належали до католицької віри.

На початку 1920 р. відбулися перші вибори до Національних Зборів, де нова Християнська партія національного об'єднання посіла за набраними голосами друге місце після Партії дрібних господарів. Цей успіх був би неможливий без низки політико-організаційних, зокрема агітаційних заходів, під час яких значну активність проявили єпископи і сам князь-примас Я. Чернох, який брав участь у складенні партійного списку і схвалив його напередодні виборів – 28 грудня 1919 р. Цей факт недвозначно засвідчив, що принцип «підпорядкованості членів партії церковним ієрархам» носить не декларативний характер. Ба більше, йдеться про підпорядкованість Католицькій церкві не членів партії, а всього її керівництва. А враховуючи, що на основі результатів виборів Християнська партія національного об'єднання увійшла до владної коаліції з Партією дрібних господарів, легко зробити висновок про посилення впливу католицьких ієрархів на угорську владу і прийняття нею політичних рішень [11, EPL- Cat.59. 311/1919; 12, EPL-Cat.59. 112/1920; 14, EPL-

Cat.59. 393/1920].

На початку 1920-х рр. католицька політика в Угорщині стикнулася з декількома значимими проблемами. Одна з них стосувалася внутрішніх суперечностей щодо підтримки нового політичного устрою королівства за умови протистояння ідей легітимізму, тобто збереження спадковості династії Габсбургів, і вільного обрання короля. Інша проблема торкалася знаходження свого оптимального місця в політичній і зокрема партійній системі країни, вибору проурядової або опозиційної позиції. Перша проблема виявилася найбільш болючою, оскільки щодо її розв'язання не було єдності всередині Єпископської кафедри. З одного боку, вона не могла за своєю природою не стояти на фундаменті принципового легітимізму, за яким стояли гетерогенні консервативні суспільні сили. Ця позиція мала наслідком створення в межах кафедри так званої «Карлістської групи», до якої входили прихильники коронації наслідника останнього імператора Австро-Угорщини Карла. Цю групу очолювали та координували її діяльність єпископ Я. Мікеш з міста Сомбатгей, єпископ А. Ганауер з міста Вац та єпископ Я. Зічі з міста Пейч. З іншого боку, Єпископська кафедра не могла не враховувати політичних реалій і перспектив розбудови нової Угорської держави у принципово нових геополітичних умовах Європи, що склалися після Першої світової війни. Крах королівських путчів 1921 р. по суті означав політичну поразку легітимізму, а спрямована на стабілізацію ситуації політика нового уряду графа І. Бетлена в 1922 р. на багатьох напрямках досягла значного успіху. Отже, вдалі політичні кроки нового уряду, доповнені провалами у християнсько-соціалістичній організаційній роботі, звузили вплив у партії «Карлістської групи» й розширили вплив тих, хто підтримували політичний курс регента М. Горті. До останніх належали, зокрема, князь-примас Я. Чернох, єпископ збройних сил І. Задравич, єпископ О. Прогаска з міста Сейкешфегервар.

Ці значимі проблеми та внутрішні суперечності зумовили в 1922 р. розкол Християнської партії національного об'єднання на різні частини, що по суті були її «уламками». Це відбулося напередодні других виборів до Національних Зборів і, зрозуміло, не могло сприяти підвищенню авторитету Католицької церкви та її ієрархів в Угорщині. Внаслідок розколу в угорському політичному полі виникли:

опозиційна легітимістська Християнська партія з офіційною назвою «Християнські національні фермери та громадянська партія», яку очолили Д. Андраші молодший та І. Фрідріх; ідейна легітимістська проурядова Християнська соціальна партія, створена з членів колишньої народно-партійної фракції Християнської партії національного об'єднання (її засновниками були протеже князя-примаса Ш. Ернст, К. Гусар, Я. Ваш); опозиційна християнсько-соціалістична група на чолі з І. Галлером. Серед цих партій легітимістська Християнська соціальна партія одразу опинилася в опонентах Єпископської кафедри і особисто князя-примаса Я. Черноха, що відбилося на їх політиці протягом 1922 р. Останні відверто підтримували рішення прем'єр-міністра І. Бетлена, і поза сумнівом мали в цьому підтримку Ватикану. Зважаючи на такі розклади, всі інші християнські політичні сили виступили на боці угорського уряду, до них швидко приєдналася й більшість легітимістської Християнської партії. Тільки крайні легітимісти та діячі, прив'язані до християнського соціалізму, залишилися опонентами ідей консолідації І. Бетлена, а отже, опинилися в глухій опозиції до чинної влади.

Наведені вище партії і групи, які умовно можна назвати правонаступницями Християнської партії національного об'єднання, загалом дістали 35 мандатів у Національних Зборах із 245 мандатів за результатами виборів 1922 р. З них проурядові християнські політичні сили дістали лише 15 мандатів, а опозиційна легітимістська Християнська партія – 20 мандатів. До уряду на коаліційній основі увійшли представники цієї партії та старої Християнської партії національного об'єднання. Й. Ваш спочатку дістав посаду міністра у справах релігії та народної освіти, а потім – міністра добробуту, при цьому він одночасно був заступником прем'єр-міністра [210, old. 107].

На початку 1923 р. з огляду на необхідність заручитися подальшою потужною підтримкою первосвящеників в Угорщині розпочався рух за нове об'єднання католицьких політиків. Протягом січня-лютого граф Я. Зічі займався організацією нової об'єднаної легітимістської консервативної християнської партії, яка після низки перемовин дістала назву «Соціальне коло національної єдності» (Nemzeti Összetartás Társas Kör). Згідно з коментарем Я. Зічі, наведеним у листі від лютого 1923 р. до

князя-примаса Я. Черноха, ця політична партія або група об'єднала здорові консервативні елементи католицького політикуму Угорщини. Вона беззастережно підтримувала ідею легітимізму, обережно ставилася до підтримки чинного уряду, але не прагнула його повалення, тому характеризувала себе як групу помірної опозиції. Пізніше до неї приєдналися окремі члени легітимістської проурядової Християнської соціальної партії Ш. Ернста, К. Гусара та інших [19, EPL- Cat. C. 365/1923].

Наприкінці 1923 р. було засновано ще одну консервативну католицьку політичну силу – Християнську національну економічну партію, що оприлюднила свій програмний маніфест 19 грудня 1923 р. Заяву про створення цієї партії в якості «членів переговорної комісії» підписали К. Вольф, К. Гусар, Я. Зічі, Ш. Ернст та Є. Четлер. У маніфесті так було окреслено мету створення партії: об'єднати всі парламентські сили поза межами урядової партії, які обстоюють традиційні, християнські, національні засади, серед яких на першому місці вказано засаду «морально обґрунтованої правонаступності». Отже, партія була консервативною та легітимістською. Проголошувалося, що вона буде зберігати свою незалежність від будь-яких дій державного апарату, але при цьому готова підтримувати уряд, якщо останній визнає її програму, викладену в 10 пунктах. У соціально-економічному плані нова партія повинна була, за задумом засновників, займатися всіма галузями виробництва, сприяти встановленню належної винагороди за працю.

Ш. Ернст, котрий взяв на себе відповідальність за зв'язок Християнської національної економічної партії з Єпископською кафедрою, на конференції 14 жовтня 1925 р. подав клопотання про фінансову підтримку. Він заявив, що партія позиціонує себе як правонаступницю Народної партії й тому може мати право на підтримку з боку багатих бенефіціарів, які за нинішньої політичної ситуації мають можливість підтримувати «християнський уряд». Він зазначив також, що сподівається й на матеріальну допомогу від держави, якщо вона збереже за партією політичну свободу дій. Подібні заяви вказують на те, що партія фактично представляла інтереси католицьких ієрархів Угорщини. Зокрема, Ш. Ернст просив виділити 100 тис. крон на підготовку до виборів 1926 р. [27, EPL- Cat.27. 3055/1926]. Отже, можна підсумувати, що Християнська національна економічна партія

отримувала від уряду субсидії, а також користувалася фінансовою підтримкою з боку великих магнатів [79, EPL Ppki jkv. 1925, október 14, 27. pont.].

Всеугорська християнсько-соціалістична партія була заснована в 1924 р. християнськими соціалістами як опозиційна політична сила, її очолив екс-керівник опозиційної християнсько-соціалістичної групи І. Галлер. Про значення цієї партії для католицької громадськості Угорщини свідчить той факт, що попри численні звернення партія так і не дістала підтримки з боку князя-примаса [24, EPL- Cat.55. 1191/1924]. Проте опозиційний статус партії зберігався лише до осені 1925 р., коли розпочалися її перемовини з Християнською національною економічною партією про об'єднання. Нова партія після такого злиття дістала назву Християнської економічної та соціальної партії і прийняла свою програму 17 квітня 1926 р.

Окреслені вище об'єднання партій християнського напрямку сприяли створенню в угорському політикумі ситуації, за якої консервативні та християнсько-соціалістичні політичні сили згуртувалися в одній партії, а крайні легітимісти залишилися осторонь. Фактично, цей процес завершився лише навесні 1927 р., коли легітиміст граф Я. Зічі перебрав на себе головування в об'єднаній Християнській економічній та соціальної партії.

Це був історичний період консолідації державницьких сил під проводом прем'єр-міністра (1921-1931) графа І. Бетлена. За цей час Угорська держава у співпраці з католицькими ієрархами фактично обмежувала угорський політичний католицизм і зрештою обмежила до консервативної легітимістську за духом Християнську економічну та соціальну партію. В руках керівництва цієї партії і особисто Я. Зічі, які орієнтувалися на великоземельну аристократію, опинилися ключові позиції католицького громадського життя в Угорщині. Специфічною рисою цієї партії стало те, що вона одночасно представляла інтереси як уряду, так і католицьких клерикальних кіл і в більш широкому сенсі Римо-католицької церкви. Це була міцна організація із сильним управлінням, яка зазнала дуже небагато змін у своєму складі та організації діяльності протягом усієї епохи правління регента М. Горті.

Разом з тим католицькі первосвященики не завжди демонстрували єдність щодо

підтримки партій. Крайні легітимісти мали претензії навіть до цілком легітимістської Християнської економічної та соціальної партії. Натомість інші церковні ієрархи підтримували також урядову партію, особливо перед парламентськими виборами. До прикладу, 1929 р. виникла ситуація, коли єпископ Л. Швой з міста Сейкешфегервар натякав виконавчому голові об'єднаної Християнської економічної та соціальної партії Л. Алмаші на можливості активізації співпраці з духовенством; у відповідь партійний функціонер прямо заявив про те, що священники могли би долучити свої «моральні зусилля» до виборного руху в інтересах його партії. Таке листування підтверджує, що Л. Алмаші та інші партійці розраховували на «цінну підтримку» й повну гармонію у стосунках із церковними ієрархами [125, MNL OL K- 468, Bethlen István iratai. B/1/1929/148. sz. Shvoy 1929. január 16-i levele]. Показово, що значна частина членів Єпископської кафедри цілком нормально ставилися до пропозицій підтримки Християнської економічної та соціальної партії, хоча офіційно не розголошували такі наміри й позиції, оскільки не могли відкрито ставати на бік певної політичної партії. До таких католицьких ієрархів належали, зокрема, архієпископ Л. Смерчані з міста Егер, єпископ Ф. Віраг із міста Пейч, єпископ Д. Глатфельдер із комітату Чонад.

Ватикан за часів папи Пія XI (1922-1939) не дуже прихильно ставився до священників, а тим паче первосвященників, котрі активно займалися політикою. Там вважали, що на це потрібен, як мінімум, окремий дозвіл. Тому не дивно, що угорські священники-політики мали проблеми з церковною кар'єрою. До прикладу, Й. Ваш, препост у місті Калоча, котрий майже 10 років був заступником прем'єр-міністра, ніколи не став єпископом; єпископ О. Прохазка, котрий відкрито демонстрував лояльність угорському уряду, ніколи не став архієпископом у Калочі; архієпископ Л. Смерчані з міста Егер ніколи не став князем-примасом.

Участь у законодавчій владі була важливою ареною політичної активності Уатолицької церкви в Угорщині. Нижче наведено порівняльну таблицю представництва Католицької церкви у Верхній палаті угорського парламенту (табл. 3.2).

Таблиця 3.2

Представництво Католицької церкви у Верхній палаті угорського парламенту
в різні законодавчі цикли (1927-1944 рр.) (осіб).

Укладено на основі: [210, old. 108]

| Законодавчі цикли | Депутати від Католицької церкви (осіб) | | | | | | |
|----------------------|--|---------------|----------------------------|--------|----------------|--------------------|-------|
| | За посадою | | | | Обрані | | Разом |
| | Разом | Єпи- скопи | Крило- шани (декани) | Монахи | Крило- шани | Плебани та інші | |
| 1927 - 1932 | 18 | 11 | 3 | 4 | 3 | 4 | 25 |
| 1931 - 1936 | 18 | 11 | 3 | 4 | 3 | 3 | 24 |
| 1935 - 1940 | 18 | 11 | 3 | 4 | 4 | 3 | 25 |
| 1939 - 1944 | 24 | 16 | 3 | 5 | 6 | 4 | 34 |

У Сенаті – другій палаті парламенту – представники Католицької церкви були присутні насамперед як посадовці (разом 78 осіб), але нерідко траплялося так, що органи самоврядування також обирали клерикалів членами Сенату. Відповідно до § 4 XXII ст. Закону про Верхню палату парламенту від 1926 р. її членами в якості посадовців з боку Католицької церкви протягом усього періоду виконання своїх обов'язків були архієпископ Естергома, котрий був і князем-примасом Угорщини, Колочанський та Егерський єпископи; окружні єпископи з комітатів і міст Вац, Весприм, Гайдудорог, Дьєр, Пейч, Сейкешфегервар, Сомбатгель, Чонад; головний абат бенедиктинців із Паннонгалма; пробсти двох угорських орденів каноніків-премонстрантів; абат цистерціанців із міста Зірц; генеральний настоятель угорського Блаженного ордену піаристів; великий пробст Секеської головної капітули (Естергомської, Колочанської та Егерської). Усі ці особи займалися депутатською діяльністю у стінах парламенту з благословення Католицької церкви. Ба більше, церква зі свого боку виступила з ініціативою, щоб, окрім них, місце в Сенаті дістали титулярні архієпископи, котрі одночасно були членами Єпископської кафедри. Щоправда, уряд не пристав на таку ініціативу. З іншого боку, після приєднання до Угорщини нових територій починаючи з 1938 р., до Верхньої палати парламенту

увійшли дієцезійні католицькі єпископи, а також премонстрантський пробст із Ясова [50, EPL- 479/1941; 105, MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297.cs. 34.t. 2191/1931].

Слід зазначити, що друга палата угорського парламенту – Палата представників – мала не таке важливе значення в законотворчості та управлінні країною, як Верхня палата Національних Зборів. Але вона виконувала важливу функцію противаги Верхній палаті в разі її потенційної «радикалізації». Отже, робота первосвящеників і духовенства в законодавчій Верхній палаті була надзвичайно важливою, але й присутність представників Католицької церкви у Палаті представників не варто вважати формальним. В Угорщині всі католицькі єпископи на своїх конференціях двічі на рік (навесні й восени) попередньо отримували на руки ті законопроекти від апарату регента, які бодай малим чином торкалися релігії чи інтересів Католицької церкви. До списку таких законопроектів потрапляли, наприклад, проекти Законів про захист вітчизни, про освіту, про євреїв тощо. Але не всі єпископи та інші церковні діячі мали однакову вагу в системі угорського законодавства. Загалом ця вага визначалася не особистими якостями чи ініціативами, а місцем в ієрархії рангів первосвящеників, встановленій Єпископською кафедрою. В цій ієрархії був такий порядок: найвище місце посідав князь-примас, далі йшли дієцезійні архієпископи – Колочанський та Егерський (за черговістю заснування архієпископств), титулярний архієпископ, дієцезійні єпископи за порядком абетки, головний абат із Паннонгалма, премонстрантський пробст, абат цистерціанців із міста Зірц, настоятель ордену піаристів, великі пробсти головних капітул за порядком їх призначення [50, EPL-479/1941]. У 1938 р. відбувся Міжнародний євхаристійний конгрес, на якому було заново складено ієрархію рангів публічних державних службовців. Насамперед ця ієрархія була призначена для урочистостей під час святкувань, але вона мала значення і в контексті ваги посадовців у вирішенні державних справ. У цій ієрархії був такий порядок: регент, принци королівської крові, кардинал князь-примас (як «князь імперії» і релігійний «князь-владика»), папський нунцій, прем'єр-міністр. Архієпископи і титулярні єпископи посіли 20 місце в цій ієрархії, дієцезійні єпископи та головний абат із Паннонгалма – 21 місце, титулярні єпископи – 27 місце [122, MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.19.cs. 30/1939].

Найважливіші посади в угорському уряді, які гарантували участь у виконавчій владі й вирішення питань службового нагляду за взаємовідносинами церков і держави, були в Міністерстві у справах релігії та народної освіти. На цих посадах могли працювати виключно католицькі вірники. Існувала думка про те, що такий порядок можна трактувати як залишки права верховного патронату. Перший («католицький») відділ указанного Міністерства відповідав за відносини держави саме з Католицькою церквою, його очолював Естергомський канонік, який повинен був користуватися довірою як міністра, так і князя-примаса. В інших відділах Міністерства, насамперед тих, які опікувалися середніми школами, також працювали представники Католицької церкви [194].

Як у Національних Зборах, так і в Палаті представників Католицька церква була представлена своїми обраними політичними представниками. Нижче наведено порівняльну таблицю представництва католицького духовенства в парламенті за церковними рангами та партійними позиціями (табл. 3.3).

Таблиця 3.3

Представництво католицького духовенства в угорському парламенті за рангами та політичними позиціями в різні законодавчі цикли (1920-1944 рр.) (осіб).

Укладено на основі: [210, old. 109]

| Законодавчі цикли | Ієрархічні ранги | | | | | Політична позиція | | |
|-------------------|------------------|----------|-----------|-----------------------|----------|-------------------|---------------------|----------|
| | Разом | Єпископи | Крилошани | Єпархіальні священики | Капелани | Проурядова партія | Християнська партія | Опозиція |
| 1920 - 1922 | 10 | 1 | 4 | 3 | 2 | - | 9 | 1 |
| 1922 - 1927 | 11 | - | 2 | 8 | 1 | 3 | 5 | 3 |
| 1927 - 1932 | 12 | - | 3 | 9 | - | 4 | 8 | - |
| 1931 - 1936 | 9 | - | 2 | 6 | 1 | 2 | 6 | 1 |
| 1935 - 1940 | 6 | - | 1 | 5 | - | 3 | 2 | 1 |
| 1939 - 1944 | 14 | - | 1 | 12 | 1 | 7 | 6 | 1 |

Як видно з табл. 3.3, серед священнослужителів різних рангів у Національних Зборах і Палаті представників найбільше було крилошан, помічників архієпископів і парафіяльних священників. За політичною позицією переважали католицькі священники від проурядової християнської партії.

Нижче наведено порівняльну таблицю представництва Християнської економічної та соціальної партії в угорському парламенті (табл. 3.4).

Таблиця 3.4

Представництво Християнської економічної та соціальної партії в угорському парламенті в різні законодавчі цикли (1927-1944 рр.) (осіб)

| Законодавчі цикли | Кількість мандатів | Кількість клерикалів (осіб) |
|-------------------|--------------------|-----------------------------|
| 1927 - 1932 | 35 | 8 |
| 1931 - 1936 | 34 | 6 |
| 1935 - 1940 | 14 | 2 |
| 1939 - 1944 | 8 | 6 |

В останньому законодавчому циклі досліджуваної епохи (1939-1944 рр.) християнська партія, яка з 1943 р. мала офіційну назву «Християнська народна партія», зменшилася до незначної за кількістю групи. Фактично, в ній залишилися лише депутати-священники [257].

Вплив на перебіг і можливі результати виборів до Національних Зборів Угорщини католицькі ієрархи намагалися чинити в декілька способів: через надані священникам дозволи, виборчі циркуляри і прокламації, через виборчі звернення і вказівки. Найбільшу вагу при цьому мала позиція князя-примаса. Так, у 1931, 1935 і 1939 рр. кардинал Д. Шереді розсилав як до священників, так і до вірників так звані виборчі циркуляри, в яких закликав підтримати на виборах політиків, котрі були так чи інакше пов'язані з Католицькою церквою [29, EPL- Cat.D/c. 1634/1931; 30, EPL- Cat.58. 1856/1931; 35, EPL- Cat.59. 774/1935]. Особливу активність у спробах вплинути на результати виборів князь-примас проявив у 1939 р. Зважаючи на активізацію нілашистів – прихильників «Партії схрещених стріл», він видав циркуляр

від 12 травня 1939 р., де закликав усіх до розсудливості, тверезості суджень і християнської конституційності. За словами князя-примаса, той, хто нетерплячий, хто проголошує нерозсудливі промови у складні політичні часи, – той є небезпечним і не може служити інтересам держави і церкви [44, EPL- 3083/1939]. Варто звернути увагу на те, що в цьому циркулярі Д. Шереді прямо пише про можливість одночасно працювати в інтересах як держави, так і Католицької церкви. Окремі звернення князя-примаса адресовані нілашистам. Також є звернення до Партії дрібних господарів і документи, які чітко засвідчують підтримку з боку Д. Шереді кандидатів від консервативної християнської партії та урядової партії [45, EPL- 4270/1939]. У листі Я. Зічі до Д. Шереді від 26 березня 1939 р. міститься прохання, щоб князь-примас повідомив усіх єпископів про доцільність підтримки на виборах старої легітимістської християнської партії [43, EPL- 2150/1939].

Така активність князя-примаса та інших церковних ієрархів напередодні виборів 1939 р. була пов'язана з реальною небезпекою, що нависла не тільки над Угорщиною, а й над усією Європою [204, old. 147-151]. Вже в першій половині 1930-х рр. зародження нілашистського руху, а також події в Німеччині загострили проблеми всередині угорських католицьких суспільно-політичних рухів і спричинили їх диференціацію. Як наслідок, були окреслені три умовні напрями, за якими надалі розвивався угорський політичний католицизм: консервативний, наближений до правого радикалізму (по суті фашизму) і демократичний, який обстоював необхідність продовження і прискорення соціальних реформ.

Головною силою консервативного католицизму були церковні ієрархи та *Actio Catholica*, що функціонувала під їх керівництвом. Основною партією, яка представляла цю консервативну течію, була Християнська національна партія, якою керували Ш. Ернст і Я. Зічі. Вона, як могла, намагалася протистояти нацизму й нілашизму, тим ідеям, що надихали їх прихильників. Крім того, партія стояла на позиціях рішучого захисту конституції, антикомунізму, засудження демократичних і ліберальних напрямів у політикумі. Її програма, як і раніше, полягала в консервації, легітимізмі, збереженні системи маєтків великих магнатів. Спираючись на консерватизм, партія репрезентувала себе як одну з основ Угорської держави та її

системи влади.

Політична вага Християнської національної партії, а отже й усієї течії консервативного католицизму, не була однаковою в епоху правління М. Горті. І. Бетлен перебував на посаді прем'єр-міністра Угорщини з квітня 1921 по серпень 1931 рр.; період із серпня 1931 по жовтень 1932 рр. в Угорщині називають «експериментом Д. Карої», який очолював у цей час уряд; у жовтні 1932 р. прем'єр-міністром став Д. Гембеш, котрий залишався на цій посаді до своєї смерті 6 жовтня 1936 р.; після нього на чолі уряду до травня 1938 р. був реформат К. Дараньї, а в 1938-1939 рр. – Б. Імреді. Отже, за часів, коли прем'єр-міністром був І. Бетлен, католицька церква Угорщини та її консервативна політика мали дуже великий вплив на загальну політику та державне життя Угорщини [255]. Коли до управління урядом став Д. Карої, вплив залишався ще потужним, а зв'язки з державним апаратом були міцними. Все змінилося з приходом до влади кабінету Д. Гембеша, тобто з 1932 р. Майже одразу Християнська партія вийшла з уряду і спочатку зайняла позицію вичікування, яку демонструвала протягом кількох років. Її політика в цей час полягала в періодичній обережній критиці уряду, підтримки вже не було [210, old. 111]. Фактично, перед католицькими політиками постав вибір: або надалі залишатися на попередніх позиціях, захищати конституційність і піти в опозицію, або відмовитися від своїх традиційних позицій і гасел, поновити нормальні відносини з урядом і, таким чином, співпрацювати з ним щодо втілення в життя національних реформ. Уряд Д. Гембеша, зі свого боку, не вбачав союзників у католицьких політичних силах. Він прагнув максимально послабити або навіть знищити Християнську економічну та соціальну партію, що далось взнаки напередодні і в процесі виборів 1935 р. Після цих виборів зазначена партія втратила більшість своїх позицій у парламенті. Щоправда, самі католицькі ієрархи вирішили представити цю ситуацію так, ніби це був їхній свідомий вибір. Це свідчить із заяви ставленика князя-примаса у Християнській національній партії Ш. Ернста, котрий заявив у березні 1935 р., що партія більше не бажає брати участь у владі й не намагатиметься створити коаліцію з урядовою партією. Замість цього вона готова обмежитися контролюючою місією. Отже, Християнська економічна та соціальна партія після виборів 1935 р.

залишилася за бортом тих політичних сил, які формували урядову більшість. Подальше своє завдання, як заявив єпископ Я. Зічі, вона вбачала в захисті угорської конституційності від небезпеки встановлення диктаторського режиму. Забігаючи наперед, можна констатувати, що після смерті Д. Гембеша (1936) політична вага угорських католиків знову почала зростати: Християнська економічна та соціальна партія залишалася нейтральною щодо уряду К. Дараньї, а з приходом у крісло прем'єр-міністра Б. Імреді вона налагодила тісні зв'язки з урядовою партією, які вже надалі підтримувала до 1944 р. [238].

Повертаючись до партійної кризи 1935 р., необхідно підкреслити, що Християнська економічна та соціальна партія виходила з неї не через зміну своєї позиції і політики, не через структурні зміни, а через нове об'єднання різних католицьких політичних груп. Втративши місця в Національних Зборах, партія під керівництвом Я. Зічі намагалася зібрати впливових католицьких політиків на легітимістській основі. Як наслідок, до неї приєдналися Християнська сільська партія, легітимістська християнська опозиція в дусі колишнього очільника уряду (1919), члена Християнської національної партії І. Фрідріха, а також опозиційно-легітимістська Національна легітимістська народна партія під проводом М. Грігера. Після об'єднання всіх цих католицьких партій знову виникла нова Об'єднана християнська партія; датою її заснування вважається 26 січня 1937 р., очолив партію Я. Зічі.

Партія продовжила традиційну консервативну політику, хоча актуальний політичний зміст легітимізму дещо змінився. Як і раніше, угорські католики твердо обстоювали ідею майбутньої реставрації Габсбургів і тому були категорично проти того, щоб надати регентові М. Горті можливість заснувати нову королівську династію. Зміни полягали в тому, що тепер їм довелося вести боротьбу і проти новітніх ультраправих, фактично нацистських політичних рухів, адже ці політичні течії перекреслювали будь-які перспективи монархічної реставрації. З боку Єпископської кафедри зазначену консервативну католицьку платформу найбільш ефективно репрезентував князь-примас Д. Шереді.

Щодо боротьби за втілення ідеї реставрації Габсбургів, діяльність партії

особливо ускладнилася у другій половині 1930-х рр., коли регент М. Горті відновив свої колишні спроби забезпечити успадкування вищої державної влади в рамках своєї сім'ї – разом із розширенням загальної юрисдикції регентських повноважень. Найрішучіше проти цього постали саме легітимісти і первосвященики. Звичайно, йшлося не про долю М. Горті та його владних повноважень, а про перспективи розвитку Угорщини, і, як показала історія, угорським католицьким ієрархам не можна було відмовити в далекоглядності. Запобігти династичним устремлінням М. Горті вдалося шляхом прийняття в 1937 р. окремого Закону, в § 3 ст. XIX зазначено: в разі звільнення «крісла» регента повинна бути скликана «Національна рада» (абсолютно новий державний орган), на яку покладається термінове налагодження співпраці між різними політичними силами щодо визначення та обрання нового глави держави. Законом чітко визначено склад такої Національної ради: до неї в порядку ієрархії повинні були увійти прем'єр-міністр, голови обох палат Національних Зборів, князь-примас Угорщини (четвертий в ієрархії). В разі звільнення «крісла» примаса його заміщав наступний за черговістю церковний діяч у Верхній палаті парламенту. Також до Національної ради повинні були входити президент курії, президент адміністративного суду, верховний головнокомандувач збройних сил королівства. Цей Закон, а також Закони про заступника регента, прийняті за активної участі Об'єднаної християнської партії, поставили хрест на подальших династичних намаганнях М. Горті [58, EPL- 799/1942].

Коли йдеться про перспективи розвитку Угорщини та нові реалії боротьби проти завоювання політичних позицій ультраправими радикалами, то мається на увазі й небезпека наближення кордонів гітлерівської імперії. Угорські католицькі первосвященики однозначно засуджували спрямований на них так званий «гітлеризуючий» католицизм, проте вони не мали ані політичного досвіду, ані чіткого розуміння того, як слід рішуче боротися з цим новим явищем. Зародження «гітлеризуючого» католицизму пов'язане з діяльністю окремих корпоративних рухів усередині угорського політичного католицизму, а також столичної групи Християнської партії. Як і будь-які радикали, ці діячі відзначалися вираженою соціальною демагогією з проявами антисемітизму. Спочатку їх очолював К. Вольф, а

після його смерті в 1936 р. – А. Чіллері. Вплив радикалів у партії за декілька років настільки посилювався, що призвів до дезорганізації і розбрату в її лавах, і навіть зусилля священика Естергомської архідієцезії Ш. Ернста не врятували партію від переорієнтації у бік крайнього правого політичного крила [36, EPL- Cat.46. 2397/1936. Mihalovics Zsigmond jelentése Serédinek]. У 1939 р. Християнська сільська партія внаслідок описаних процесів фактично втратила свій християнський характер та організаційно увійшла в урядову партію під назвою Партія Угорського Сільського Християнського Життя, яку очолив А. Чіллері. Це означало повний розпад християнського політичного руху, принаймні в Будапешті [45, EPL- 4270/1939].

Іншим напрямом діяльності угорських католиків у другій половині 1930-х рр. було визначення характеру своїх стосунків із нілашистами («Партія схрещених стріл»). Активну позицію на цьому напрямі займав редактор газети «Угорська культура» З. Ньістор, котрий у березні 1938 р. надіслав князю-примасу листа, в якому зазначав, що вже в 1932 р., коли на посаду прем'єр-міністра було висунуто Д. Гембеша, стало ясно, що на Християнську партію, якщо не змінити її організацію, керівництво, принципи розробки та реалізації політики, очікує криза [41, EPL- Cat. D/c. 1496/1938]. Як було зазначено вище, криза спіткала Християнську економічну та соціальну партію на виборах 1935 р., де вона втратила більшість позицій у парламенті. Як не парадоксально, але це фіаско підштовхнуло окремі кола угорських католиків до зближення з нілашистами. З. Ньістор щиро вважав, що нілашистський рух вже набрав такої сили, використавши незадоволеність і розбрат у лавах інших політичних сил, що зупинити його надалі буде важко. Як наслідок, він не знайшов нічого кращого, як встановити зв'язки з лідером нілашистів Ф. Салаші. Того ж 1935 р. останній сам запропонував йому спільно заснувати нову партію. В листі до князя-примаса З. Ньістор охарактеризував Ф. Салаші як «доброго католика», котрий «зі щирим покайням докладає зусиль до духовних вправ». Надалі він прямо запропонував католицьким партіям легітимно співпрацювати з нілашистами, прихід яких до влади нібито все одно вже неминучий, наївно вважаючи, що після приходу до влади нілашисти із почуття вдячності будуть поважати і брати до уваги інтереси католиків. До честі останніх, більшість із них не були такими наївними. Після 1937 р.,

коли тиск нілашистів на весь угорський політикум почав посилюватися, вони рішуче засудили як саму цю політичну силу, так і його підтримку з боку католицьких політиків. Про це свідчить, наприклад, пункт 1/б резолюції за підсумками конференції від 21 жовтня 1937 р., який суворо застерігає священників від участі в нілашистському русі. Єпископська кафедра, зі свого боку, закликала всі християнські політичні сили дотримуватися католицької дисципліни [40, EPL- Cat. D/c. 1677/1937; 246].

Активно протистояли нацизму в будь-яких його проявах представники християнсько-демократичного напрямку угорської політики, основними гаслами яких були демократичний устрій держави, загальне таємне виборче право, демократичний парламентаризм. Цей напрям ніколи не користувався підтримкою Єпископської кафедри. Виняток з боку останньої становить єпископ Дьєрської дієцезії барон В. Апор, котрий відкрито симпатизував прогресивним католицьким демократам, та й то здебільшого вже в 1940-х рр. Загалом же вони сприймалися церковними ієрархами Угорщини як непопулярна альтернатива; цей напрям не забороняли, але й не підтримували. Серед його очільників та активних діячів були депутат граф Д. Сечені, єпархіальний священник в Естергомі Й. Алмаші, історик і публіцист, університетський викладач і політичний діяч Д. Секфю, журналісти Є. Катона та І. Баранковіч. Дехто з них шукали вихід із кризи католицького громадського життя в Угорщині у другій половині 1930-х рр. у французькому католицизмі, який розвивався в душі християнської демократії та персоналізму.

Серед угорської християнської молоді, інтелігенції і так званих «середніх» прошарків населення було чимало людей, незадоволених традиційними християнськими партіями і консервативним політичним католицизмом загалом. Представники цього контингенту населення сконцентрували свою активність у Товаристві Міклоша Барта і Клубі реформ Ф. Весселеньї, що від нього відокремився і функціонував з листопада 1929 р. по травень 1930 р. [123, MNL OL K-149, VM. res. 1929/VII/8550.124. cs.; 261, old. 201-207]. На початку 1931 р. Товариство Міклоша Барта випустило брошуру під назвою «Молода Угорщина», в якій із публіцистичними статтями виступили Д. Олах, Ш. Шік та багато інших молодих угорських католиків. Молоді католицькі письменники згуртувалися в іншому об'єднанні – Товаристві

Прохаски, яке з 1935 р. випускало газету «Голос нашої епохи». Власником цього видання був граф Д. Сечені, редактором – Є. Катона. Матеріали, що друкувалися в газеті, були переважно спрямовані на реформування та кардинальне оновлення всього суспільства в дусі папської енцикліки, яка починалася словами “*Quadragesimo anni*”. Була одна риса, яка об’єднувала ці об’єднання: вони не сприймали традиційного християнського консерватизму, небезпідставно вважаючи його безпомічним перед викликами нового часу, виступали проти сліпого слідування традиціям аристократизму і підпорядкування церковним ієрархам. Тільки одна ця риса, безперечно, надихала на те, щоб характеризувати ці рухи як справді демократичні. Але до цього можна додати, що молоді їх учасники сформували критерії «народної» та «соціальної» католицької політики, зверталися у своїх прокламаціях до простих селян і т. п.

Вельми розмита ідейна платформа, сформована на основі ідей папської енцикліки, мала дуже широкий зміст, тому не дивно, що з неї можна було зробити різні висновки щодо подальших практичних дій. Відповідно, різні частини прихильників цього напрямку підтримували абсолютно різні політичні сили. Одна група підтримала політику реформ прем’єр-міністра Д. Гембеша. Найбільш яскравими її представниками були Ж. Араді і Б. Балла, вони випускали газету «Нова епоха». Інша група залучилася до демократичного антифашистського табору. Вона перебувала під ідейно-політичним впливом Д. Сечені і Д. Секфю; основними її рупорами були такі видання як «Голос нашої епохи» (пізніше «Теперішня епоха»), «Вігілія», газета Товариства Ференца Деака «Шлях країни» (з другої половини 1930-х рр.), яку редагували І. Баранковіч і Д. Дессевфі. До цього демократичного табору належав і З. Сабо, який опублікував у «Голосі нашої епохи» окремі частини своєї соціографії під назвою «Вишукані злидні» з гострою критикою «антисоціальної поведінки» католицьких первосвящеників. Зрештою, третя група, слідуючи політичній моді, стала на позиції крайнього правого радикалізму.

У 1937-1938 рр. в Угорщині поступово набрав силу антифашистський рух, який дістав назву «Березневого фронту». До нього приєдналася й частина представників католицьких рухів, які переважно друкувалися в таких виданнях як «Слово нашого

часу», «Вігілія» та інші. М. Грігер, Є. Катона, Д. Секфю, Д. Сечені та деякі інші рішуче виступили проти будь-яких праворадикальних проявів у надрах угорських католицьких рухів. У квітні 1937 р. Д. Сечені виступив зі статтею в газеті «Слово нашого часу», де прямо охарактеризував «гітлеризацію» в Угорщині, крім іншого, і католицькою хворобою, а також зізнався, що угорські клерикали не чинили послідовного і потужного опору поширенню цієї хвороби в католицьких колах і в угорському суспільстві загалом. Ба більше, Д. Сечені натякнув на роль руху «Католицька дія» (“Actio Catholica”) в поширенні фашистських ідей. Керівництво «Католицької дії» одразу ж відхрестилося від такого звинувачення, про що свідчить лист Д. Шереді від 15 травня 1937 р. із запереченнями тверджень та аргументів Д. Сечені. Проте, якщо звернутися до проаналізованої вище діяльності З. Ньістора, стає зрозумілим, що твердження Д. Сечені могли бути зовсім не безпідставними [39, EPL- Cat.21. 1613/1937].

Пізніше, в умовах фашизації угорського суспільства в першій половині 1940-х рр., необхідність громадської політичної орієнтації духовенства найпалкіше й найрішучіше обстоював єпископ із міста Дьєр, барон В. Апор. Цю свою рішучість він довів на конференції 6 жовтня 1943 р., де, зокрема, висловив свою позицію щодо правих радикалів в Угорщині. Але його точка зору не знайшла підтримки у князя-примаса, який був проти відвертої політичної діяльності й навіть політичної орієнтації духовенства. В. Апор, зі свого боку, вважаючи, що жодна з християнських партій не виявляє належної політичної активності, ініціював реанімацію та реорганізацію Католицького народного союзу з метою його активної участі в опорі нілашистському режиму. Проте, як виявилось, ці кроки були запізними [57, EPL- 381/1942; 61, EPL- 10.348/1943; 62, EPL- 1614/1944].

Заради справедливості слід зазначити, що Єпископська кафедра також розуміла необхідність організації опору й розмірковувала над тим, яка католицька політична сила була б на це спроможна. В цьому контексті варто згадати про студентську організацію “Emericana” яка у своїй діяльності окрім поглиблення християнської віри пропагувала товариські цінності й переслідувала середньовічні принципи товариської підтримки та надавала соціальну підтримку студентам утримуючи студентські

соціальні заклади. Засновником організації був Елемер Шварц (Elemér Schwartz), а керівництво справами організації було ввірено отцям цистерціанцям. Розквіт організації припав на початок 1930-х років й важливо підмітити, що діяльність організації фінансово підтримувалася столицею – Будапештом. Очільниками Великого ордену “Emericana” на початку 1940-х років був професор Д. Секфю (Gyula Szekfű) та Е. Шварц (Elemér Schwartz). [5, BFL Közgyűlési jkv. 1928, november 15.,1283.sz.,443.p.] Також не можна оминати увагою й рух селянської молоді KALOT, оскільки ці дві організації посідали окреме місце в молодіжному католицькому русі 1930-40-х рр. в Угорщині.

З одного боку, більшість послідовників цих рухів були налаштовані демократично, з іншого, окремі групи виявляли рішучий легітимізм і фактично доєдналися до консервативного напрямку. Це доводить, що склад учасників цих рухів був дуже неоднорідним. Навесні 1944 р. очільники руху KALOT звернулися до Єпископської конференції з проханням підтримати, спираючись на KALOT, заснування нової селянської політичної партії суто католицького характеру, яка своєю діяльністю могла би компенсувати вплив сільських представників «крайнього лівого радикалізму» в Національній селянській партії – П. Вереша, Ф. Ердеї, І. Ковача [63, EPL- 1982/1944]. Крім розгляду цієї пропозиції, на конференції було обговорено і теоретично схвалено петицію отців єзуїтів Т. Надя та Є. Керкаї. З одного боку, католицькі ієрархи демонстрували на конференції щире бажання щось удіяти; з іншого, воєнні дії не дозволили зробити якісь серйозні організаційні кроки в напрямі заснування нової політичної партії на базі руху KALOT. Загалом католицькому руху в першій половині 1940-х рр. не вистачало ані єдності, ані рішучості. Зміст обговорень на нарадах Єпископської конференції навесні 1944 р. свідчить про те, що Єпископська кафедра вважала за необхідне виступити частково проти антифашистських селянських рухів, а частково – проти соціал-демократів. Така дивна «боротьба на різних фронтах» одночасно з антифашистським лівим рухом і нілашистським правим не дозволила католицьким політикам розгорнути в країні дієвий антифашистський опір. Але найголовніше, що угорський католицизм дійшов у першій половині 1940-х рр. до такого стану, за якого фактично вже не мав

ефективної політичної організації.

Наступна єпископська конференція планувалася на осінь 1944 р., проте вона вже не відбулася. 12 березня 1944 р. А. Гітлер наказав німецьким військам здійснити окупацію Угорщини, керівництво якої шукало можливостей виходу країни з війни в односторонньому порядку. Окупацію було проведено за декілька днів – з 15 по 18 березня. За умови вимушеної зміни уряду (на вимогу німецького керівництва) значно ускладнилися контакти між членами Єпископської кафедри. Політична ситуація в Угорщині стала вкрай непевною, вона дедалі погіршувалася. В цій ситуації як духовенство, так і миряни відчували внутрішню потребу в ясних дороговказах від вищого церковного керівництва. Попри труднощі, суспільна вага і політичне значення Єпископської кафедри зросли, а первосвященики шукали способів подолати чи обійти ці труднощі. Наприклад, князь-примас Д. Шереді вирішив проблеми зі зв'язком таким чином, що спілкувався з членами Єпископської кафедри через розсилку письмових циркулярів. Після весняної конференції 1944 р., про яку йшлося вище, він у циркулярі від 17 березня проінформував членів кафедри про перемовини, які вів із урядом щодо так званого «єврейського питання». При цьому Д. Шереді прагнув вплинути на уряд своїм політичним авторитетом, своєю цивільно-правовою обізнаністю, своїми дипломатичними здібностями і вміннями за будь-яких умов залишатися суворо в конституційних рамках [65, EPL- 3795/1944].

Щодо єврейського питання, варто розглянути позицію угорських єпископів докладніше. Більшість із них, спираючись суто на правову основу, не вважали можливим вчинити щось корисне в цій справі. Проте були між ними й такі, хто в першу чергу дивилися не на закон, а на людський, моральний бік питання, відчували відповідальність за людські долі. В якості прикладу можна навести єпископа в Калочі графа Д. Зічі, легітиміста й консерватора, який при поданні другого єврейського закону запропонував Єпископській кафедрі, щоб через спільне пасторське послання вона прямо й рішуче засудила расовий закон і відмежувала від нього Католицьку церкву. Проте засудження так і не відбулося, і головну роль у цьому відіграв князь-примас [85, EPL Ppki jkv. 1940, október 16, 24. pont].

З іншого боку, в парламенті католицькі діячі були не такі пасивні. Проти так

званих «єврейських законів» і на захист охрещених євреїв у Палаті депутатів виступила ціла група священиків, а у Верхній палаті Національних Зборів – сам князь-примас Д. Шереді. Єпископська кафедра зважилася на більш-менш рішучий виступ в інтересах вірників, котрі перейшли в католицьку віру, але за другим єврейським законом розцінювалися як євреї. Такі дії мали свою передісторію. Ще на Єпископській конференції 3 жовтня 1939 р. новонавернений єврей, барон М. Корнфельд вніс пропозицію (пункт 19) про створення окремої організації, діяльність якої була би спрямована виключно на захист охрещених євреїв. Ця пропозиція знайшла підтримку в особі ієрархів Католицької церкви. Редактор «Національної газети» Й. Кавалір і віце-ректор центральної семінарії Й. Алмаші заснували Об'єднання угорського святого хреста. Перший із них став секретарем нової організації, а другий – за дорученням князя-примаса Д. Шереді – її головою [84, EPL Ppki jkv. 1940, március 13, 30. pont.]. Об'єднання угорського святого хреста досить швидко набуло популярності, до його лав вступали не лише представники духовенства, а й відомі своїми антифашистськими поглядами миряни, як, наприклад, університетський викладач Ш. Еккгард, Є. Катона та інші. Немає сумнівів, що Об'єднання було створене з благородними намірами, однак реальні його можливості були малі й дедалі звужувалися. Воно не могло суттєво вплинути на загальну ситуацію в країні й обмежувалося лише індивідуальними операціями з порятунку євреїв [64, EPL- 2793/1944; 66, EPL- 5116/1944; 68, EPL- 5882/1944. 1-8 fol.; 72, EPL- 8996/1944; 95, MNL OL K-26, ME ált. 1942-XXIII. t.sz. n.; 124, MNL OL K-150, BM. ált. 1944/VII/5/23050].

Але все ж таки католицькі єпископи не змогли стримано реагувати на проблему депортації угорських євреїв, яка загострювалася вже з весни 1944 р. Як свідчить статистика, за період з 14 травня по 6 липня 1944 р. з Угорщини, переважно в один із найбільших нацистських концтаборів Аушвіц, було депортовано 512.554 громадяни, які проживали в сільській місцевості й були розцінені як євреї. В Будапешті в гетто було закрито 232.453 єврея, з яких пізніше 105.453 було вбито [186, s. 107-108]. 5 квітня 1944 р. уряд прем'єр-міністра Д. Стояї видав наказ, який зобов'язав євреїв носити жовту зірку, після чого Д. Шереді висловив свій протест у персональному

листі до прем'єра. Надалі вони провели дві зустрічі – 13 і 23 квітня, – але це не дало результатів. Зрештою, князь-примас знову виступив проти масового нищення євреїв, до чого його тією чи іншою мірою закликали Ватикан, нунцій і низка єпископів. Як впливає з його конфіденційного циркуляра від 17 травня 1944 р., на цю болючу тему він провів з урядом декілька перемовин. Проте всі наведені заходи залишалися безрезультатними, що свідчило про потужний натиск нацизму, який готував повне знищення євреїв.

Не викликає сумнівів, що чимало єпископів і священників, зокрема й папський нунцій, слухали своє сумління й були вкрай незадоволені діями влади й розвитком ситуації на політичній арені. Але князь-примас і первосвященники не зважувалися на відкритий протест, оскільки вважали, що такий протест не пішов би на користь ані церкві, ані самим переслідуваним, і це могло би спричинити початок гонінь уже проти самих католиків. Зокрема, вони відхилили вельми рішучу пропозицію протестантів – Придунайського реформатського єпископа Л. Раваса і Банського євангельського єпископа Ш. Раффаї – щодо оприлюднення спільної заяви релігійних діячів проти переслідування євреїв. У цьому разі крім побоювань про можливі антицерковні кроки влади князь-примас керувався своєю жорсткою релігійно-правовою і конфесійною позицією, через яку вбачав небезпеку в «єднанні» з протестантами. Слід також зазначити, що священники, котрі багато років прожили в Угорщині й займалися політикою, могли передбачити, на що спроможний фашистський режим. Тому замість відкритого протесту вони обрали тактику ведення особистих конфіденційних перемовин, і є всі підстави припускати, що такі перемовини цілком влаштовували угорську владу [90, EOL- 874/1945].

Ситуація дещо змінилася наприкінці червня 1944 р., після початку масових депортацій євреїв. Тоді князь-примас Д. Шереді, зважаючи на побажання папи римського, вимоги нунція й більшості членів Єпископської кафедри, все ж таки вирішив, посилаючись на природне право людини на життя, відкрито виступити зі спільним пасторським посланням проти депортацій, що були прирівняні до масових убивств. Послання було датоване 29 червня 1944 р. й підписане Д. Шереді від імені всієї Єпископської кафедри. Це було перше документоване слово протесту Угорської

католицької церкви проти переслідувань, депортації й масового знищення єврейського населення. Важливо, що в ньому мова йшла вже не тільки про охрещених («новонавернених») євреїв, а про всіх; воно захищало вже інтереси не тільки Католицької церкви, а й загалом людяності та прав людини. Це був уже протест не проти ворогів Католицької церкви, а проти дискримінації людей за расовою ознакою, проти позбавлення їх природних прав.

Слід зазначити, що на захист єврейського населення постали і представники Євангельської та Протестантської церков. 21 червня 1944 року головний настоятель Євангельської церкви А. Радванські разом із старшим єпископом Б. Капі у супроводі делегатів Реформатської церкви відвідали прем'єр міністра Д. Стояї та передали йому підписаний текст (приблизно такого ж змісту як у католиків) спільного Меморандуму проти депортацій та масового знищення євреїв [91, EOL-1063/1945].

Варті уваги обставини, за яких народився документ Д. Шереді. Його проект народився в Естергомі на фоні численних повідомлень, зокрема доповідних, які надходили на адресу князя-примаса, про жорстокі звірства фашистів, вражаючі людські трагедії, волення про допомогу. Проект спочатку було надіслано двом архієпископам, а також єпископам у містах Дьєр, Сейкешфегервар і Чонад, котрі користувалися найбільшим авторитетом в Єпископській кафедрі, з рекомендацією висловити свої пропозиції і зауваження. Найважливіші коригуючі зауваження до тексту документа, які спонукали до його максимально рішучого тону, надав архієпископ Д. Цапик. Такий порядок підготовки послання свідчить про те, що над ним дійсно працював не один князь-примас, а група діячів, хоча й сам Д. Шереді також брав участь у редагуванні та «шліфовці» тексту. Лише після цього текст надійшов в Естергом і послання було опубліковане в перших числах липня 1944 р. [67, EPL- 5176/1944]. Отже, оскільки воно було датоване 29 червня 1944 р., виявляється, що це датування «заднім числом». Після опублікування єпархіальні священники Угорщини дістали від князя-примаса вказівку, щоб першої неділі після надходження (9 липня) вони зачитали послання в кожному католицькому храмі. Специфіка цього документа, крім уже зазначеного, полягає в тому, що це була остання спільна заява Єпископської кафедри, адресована угорським вірникам.

Щойно після появи послання влада почала проти нього боротьбу. В Естергомі працівники прокуратури заарештували примірники, призначені для Естергомської архідієцезії, безпосередньо в будівлі міської пошти. Державна прокуратура проінформувала про послання міністра внутрішніх справ, а той – прем'єр-міністра Угорщини Д. Стояї. За його дорученням 6 липня 1944 р. міністр юстиції, який тимчасово виконував і обов'язки міністра у справах релігії та народної освіти, І. Антал здійснив візит до князя-примаса, під час якого висунув вимогу відкликати читання пасторського послання в угорських церквах, підкріплену певними ознаками шантажу. Зокрема, І. Антал натякнув на можливу відставку чинного уряду, що було би для церкви ще більшим «злом», ніж те, що коїться зараз. Князь-примас Д. Шереді згодився піти на компроміс і виконати ці вимоги, але для цього висунув свої умови: по-перше, припинити в державі порушення громадянських прав і повернутися до принципів законності; по-друге, зупинити депортації і повернути назад вже депортованих християн (тобто євреїв, які перейшли в християнство); по-третє, повідомити угорську громадськість про переговори між урядом і керівництвом Католицької церкви. І. Антал формально прийняв ці умови, але, як можна було зрозуміти, навряд чи хтось в уряді планував їх виконувати. В умовах, що склалися, це були лише пусті обіцянки, проте Д. Шереді 7 липня 1944 р. розіслав у регіони телеграфом циркуляр, яким зупинив читання послання в католицьких храмах. Наступного дня, 8 липня, він прийняв у своїй літній резиденції прем'єр-міністра Д. Стояї. На зустрічі були присутні вже згаданий міністр І. Антал, а також Егерський архієпископ Д. Цапик, Дьєрський єпископ барон В. Апор, помічник Естергомського архієпископа, крилошанин Я. Драгош. Торги та компроміси закінчилися, по суті, відступом первосвящеників, які, як виявилось, не бажали «більшого зла» у вигляді відставки уряду. Залишившись задоволеним результатами зустрічі, Д. Стояї дав первосвященикам обіцянку, що депортацію будапештських євреїв буде призупинено «до нових розпоряджень» [68, EPL- 5882/1944. 1-8. fol.]. Отже, публічний протест так і не відбувся, а уряд досягнув своєї мети.

Останній циркуляр князя-примаса, датований 19 вересня 1944 р., був адресований Єпископській кафедрі й витриманий у дипломатичному дусі. В ньому

Д. Шереді з жалем повідомив про згортання політичної і громадської активності Католицької церкви в нових умовах. На цей час громадська діяльність первосвящеників максимально звузилася. Політичну роль, що мала значення для всієї країни, – виходячи зі свого публічно-правового статусу, – в трагічні дні жовтня й листопада 1944 р. в першу чергу міг би взяти на себе князь-примас. Але кардинал Д. Шереді 8 жовтня написав заповіт, з якого випливало, що він готувався не лише до своєї смерті, а й до загибелі країни. Щодо спроб М. Горті грати роль стороннього спостерігача у воєнних діях, до Естергома дійшли тільки неясні новини. Сам Д. Шереді писав, що він не мав про це достовірної інформації, і тому, нічого не підозріваючи, скликав на 17 жовтня осінню єпископську конференцію, яку сам же терміново й відкликав через державний переворот і прихід до влади нілашистів [74, EPL- 228/1945].

З ідеологічних міркувань князь-примас із застереженням ставився до нілашистського уряду, насамперед через його нелегітимний, протизаконний характер. Після нілашистського путчу в Палаті депутатів почалася організація Національної асоціації законодавців, в якій хотіли об'єднати всіх депутатів, котрі підтримували нілашистів. У Верхній палаті, де, як зазначалося вище, засідали й первосвященики, було організовано спеціальну роботу з вербування депутатів до єдиного фронту нілашистів. Звертаючись до єпископів і всього духовенства, Д. Шереді ясно дав знати, що участь єпископів і священиків у подібних групах, до яких Верхня палата «завжди терпеливо ставилася», заборонена канонами 139 і 141, а тому вступ духовенства в Асоціацію є неприпустимим [74, EPL- 228/1945]. Ця Національна асоціація членів Верхньої палати була утворена 30 жовтня 1944 р., і її склад показав, що не всі представники духовенства взяли до уваги застереження князя-примаса. Як не парадоксально, ідеологічний вплив фашистів у ті роки був настільки потужним, що й серед первосвящеників виявилися прихильники нілашистів та їх панування в Угорщині. Так, титулярний єпископ І. Задравич, згадуваний вище у зв'язку з публічними скандалами, став віце-президентом Асоціації; до неї також вступили Егерський крилошанин К. Шубік, великий пробст із міста Вац М. Коложварі. З числа відомих у суспільстві світських осіб, котрі брали

участь у католицькому публічному житті, до Асоціації приєднався президент Товариства Святого Іштвана, граф Д. Маїлат.

24 жовтня 1944 р. в Естергомі відбулася зустріч князя-примаса Д. Шереді з главою нового маріонеткового уряду Ф. Салаші, на якій були присутні два його міністри та син экс-прем'єр-міністра Д. Гембеша [263]. Як пізніше зізнавався сам Д. Шереді, він погодився на цю зустріч, оскільки не міг сам собі зізнатися, що має справу з фашистським диктатором; він хотів би бачити в особистості Ф. Салаші вірника і доброго католика, в якого тільки є певні недоліки, і один із них – небажання дослухатися до правових аргументів князя-примаса [264, old. 96-97].

27 жовтня 1944 р. в Угорщині відбулося засідання Державної ради, перед якою поставили завдання прийняти рішення щодо узаконення прав очільника держави після відсторонення від влади регента М. Горті в розумінні XIX статті Закону від 1937 р. На засіданні був присутній князь-примас Д. Шереді, і він був єдиний серед присутніх, хто мав сміливість на ньому виступити. Його виступ був сповнений бездоганно викладеними формально-правовими аргументами, за допомогою яких він переконливо довів, що нова влада має протизаконну, антиконституційну сутність. Такий виступ звучав голосним дисонансом на засіданні, яке було покликане цю владу узаконити. Звичайно, Державна рада прийняла рішення, для якого вона й була зібрана. Це було рішення про відтермінування виборів нового регента, через яке виконання повноважень очільника держави з титулом «національного лідера» тимчасово покладається на прем'єр-міністра Ф. Салаші [73, EPL- 180/1945; 256, old. 858-860]. Це був початок «конституційної комедії», яка далі мала своє продовження.

2 листопада 1944 р. Палата депутатів Національних Зборів, а 3 листопада – Верхня палата прийняли законопроект про юрисдикцію «національного лідера» (X ст. Закону від 1944 р.). На засіданні Палати депутатів, де приймалося це рішення, були присутні лише 55 депутатів із 372. Д. Шереді, згідно зі своїми конституційними обов'язками та повноваженнями, прибув на засідання Верхньої палати, але коли отримав на руки текст вказаного законопроекту, який абсолютно не відображав рішення Державної ради, то разом із декількома Естергомськими священиками

залишив залу засідань і не брав участі в голосуванні за цей законопроект. З числа угорських єпископів участь у ньому взяв тільки згадуваний вище І. Задравич. 4 листопада того ж року Ф. Салаші склав урочисту святкову присягу «національного лідера». У цьому ганебному заході ніхто з членів Єпископської кафедри, за винятком І. Задравича, також не брав участі [74, EPL- 228/1945]. Щодо кардинала Д. Шереді, то надалі він замкнувся у власній оселі в Естергомі й лише зрідка безнадійно виступав проти тих чи інших рішень нового уряду, наприклад, проти жорстокості та взяття заручників, проти воєнних руйнувань Будапешта та Естергома. Зрозуміло, що всі подібні виступи були марними й не мали жодних шансів на те, щоб якимось вплинути на дії фашистів, які дісталися влади. Активізація воєнних дій, під час яких наприкінці грудня 1944 р. штаб-квартира князя-примаса фактично опинилася на лінії фронту, унеможливила для нього будь-які контакти з угорськими єпископами [71, EPL- 8291/1944; 72, EPL- 8996/1944,].

Участь католицького духовенства, церковних закладів, християнських організацій у порятунку переслідуваних фашистською владою осіб не мала системного характеру й часто була спонтанною, але при цьому вона в окремих випадках явила приклади індивідуальної хоробрості. Вартий уваги спільний виступ задунайських єпископів проти нищення нілашистами угорської нації. 31 жовтня 1944 р. вони випустили меморандум проти безглузлого кровопролиття і руйнування, адресований особисто Ф. Салаші. Меморандум підписали єпископ із міста Веспрем Й. Міндсенті, єпископ із міста Дьєр В. Апор, єпископ із міста Сейкешфегервар Л. Швої, головний абат із Паннонгалма К. Келемен [216; 144, old. 104-107]. Як наслідок, Й. Міндсенті та Л. Швої були заарештовані та інтерновані в Шопрон, де залишалися під домашнім ув'язненням до приходу радянських військ.

25 березня 1945 р. радянські війська зайняли місто Естергом, а через декілька днів, 29 березня, пішов із життя кардинал, князь-примас Д. Шереді. Цей випадковий збіг можна вважати символічним, адже саме цими днями завершився цікавий і суперечливий період в історії не тільки угорського народу, а й Угорської католицької церкви.

На окремий розгляд заслуговує проблематика церковних громад як

фундаментальної основи католицької автономії в досліджувану епоху. Історично такі громади можна вважати передвісниками *Actio Catholica*. Саме церковні громади, що виникали при парафіях, у першу чергу намагалися реалізувати давні католицькі прагнення до автономії, яка розбудовується «знизу». Ці прагнення були започатковані ще за часів революції 1848-1849 рр., а під час кризи 1918-1919 рр. вони набули нового потужного поштовху. Церковні громади прагнули до самоврядування в рамках Католицької церкви, бажали самі вирішувати свої матеріальні й фінансові питання, відігравати важливу роль у релігійному житті своєї країни, в розвитку душпастирської діяльності. Виступаючи з нагоди 10-річчя створення церковних громад, Д. Шереді так сформулював їх функцію як основних елементів католицької автономії: «Мета церковної громади полягає в тому, щоб через неї вірники більш органічно долучилися до парафії і життя церкви, залишаючи неторканими її організм, конституцію, управління та законотворення. Органічне прилучення вірників до життя церкви означає активне релігійне життя зсередини, захист нашої церкви та забезпечення її прав назовні» [183, old. 10]. Таке формулювання дає змогу зрозуміти, що угорські католицькі ієрархи розуміли церковну громаду як фундаментальний елемент католицької автономії, але при цьому відмовляли їй у праві в будь-який спосіб втручатися в канонічні, конституційні, урядові, навіть дрібні організаційні питання. Вони не могли розраховувати на право голосу щодо принципів віри, літургії та інших важливих внутрішніх питань церковного буття.

Протягом усього досліджуваного історичного періоду, організатором та активним керівником католицьких церковних громад в Угорщині був заступник архієпископа Я. Мейсарош. Розвиток церковних громад він пов'язував зі специфікою моменту, що полягала в анулюванні старої монархії, за якої через право верховного патронату багато аспектів життя держави і Католицької церкви тісно переплелися між собою. Якщо церква не бажала зазнати розпаду разом із розпадом монархії, вона повинна була відшукувати і знаходити нові форми взаємовідносин і рамки співпраці з новою владою в Угорщині. Центром зосередження зусиль з вирішення проблеми організації католицьких церковних громад став Будапешт, вірники якого в перші два десятиріччя ХХ ст. найбільш масово відірвалися від церкви. Парафіяльні рамки

душпастирської діяльності в столиці відображали на той час стан, характерний для початку ХІХ ст. Станом на 1822 р. у Пешті діяли 5 парафій, а станом на 1918 р. – 7. Ці 7 парафій здійснювали пасторський супровід майже для півмільйона католицьких вірників. Якщо в різних регіонах Угорщини діяли тисячі парафій, що нараховували 4-5 тис. осіб, то деякі парафії Будапешта, які територіально відповідали міським районам, наприклад, Терез-Ержебет і Йожефварош, нараховували по 80-90 тис. католиків. Парафіяльні священники, котрим допомагали по 5-8 помічників, змушені були виконувати поточну рутинну адміністративну роботу, боротися з вадами душпастирської праці. Естергомська архідієцезія протягом останніх декількох десятиліть поступово втрачала свій вплив на мешканців столиці, що призвело до поширення в ній вільнодумства, ліберальних ідей, а серед робітничих категорій населення – також ідей соціалістичних і комуністичних. Чим ліберальнішим було політико-адміністративне керівництво угорською столицею, тим менше уваги воно звертало на міських католиків. Я. Мейсарош так описував цю ситуацію: «Якщо ми не бажаємо віддати наші католицькі установи як здобич у руки ніщивних елементів, нам потрібно діяти... Ми не можемо розраховувати ні на кого, тільки на внутрішні вічні сили, що криються в Католицькій церкві, а також на нас самих, на завзяття священників і прив'язаність вірників до дотримання основ віри» [183, old. 18-19].

Отже, в новій ситуації церква повинна була потурбуватися про своє існування. Для цього напрошувалося створення автономної організації, до якої максимально були б залучені миряни. Але раніше, якщо й обговорювали автономію, то мислили її розбудову за принципом «зверху донизу», починаючи зі створення загальнонаціонального органу. Тепер, у новій скрутній історичній ситуації, було усвідомлено, що можливий і зворотній принцип – «знизу доверху». Оскільки найменшою церковною громадою є парафія, постало питання розбудувати на її рівні новий релігійно-громадський орган. Дійшовши такого висновку, Я. Мейсарош розробив відповідний план і наприкінці листопада 1918 р. подав його на розгляд князя-примаса Я. Черноха, котрий у своєму приписі від 30 листопада того ж року розпорядився щодо втілення цієї ідеї в життя. Наведемо цей документ майже дослівно, адже в ту епоху він був вирішальним для розуміння сутності відносин між

вірниками та ієрархами Католицької церкви. «Оскільки радикальні перетворення в житті Угорської держави матимуть значний вплив і на зовнішній правопорядок церкви, то вже зараз, із належним передбаченням, необхідно планувати такі правові основи, на які церква зможе опертися при руйнації старої правової основи. Може прийти той час, коли церква, залишившись без допомоги держави, зокрема й матеріальної, без патронату, буде змушена опиратися виключно на своїх вірників. Така перспектива вимагає організації католицьких вірників при парафіях, щоб таким чином можна було краще їх інструктувати щодо небезпек і церковних заходів, підвищувати в них католицьку самосвідомість і солідарність, збільшувати їхню зацікавленість і жертвовність, зробити стосунки душпастиря та його вірників більш безпосередніми» [8, EPL- Cat.C. 4103/1918].

На окрему увагу заслуговує ставлення князя-примаса Я. Черноха до важливості для всієї країни організації вірників на парафіяльному рівні в Будапешті. Щодо цього він писав так (передаємо майже дослівно): «Першочерговою потребою є організація будапештських римо-католицьких вірників. За Будапештом піде вся країна. Якщо в Будапешті вдасться створити дієздатні процвітаючі церковні громади, ми легко досягнемо цього і в окраїнах. Крім того, саме в Будапешті найбільше потрібна єдність вірників. У Будапешті розташовані центри багатьох різнорідних суспільних і політичних організацій, які виявляють до Католицької церкви ворожий характер і намагаються віддалити вірників від церкви. На жаль, через різні інтереси значна частина будапештських вірників стала жертвою постійних нападок і хвилювань. Віримо: якщо ми створимо організований табір, католикам легше буде протистояти спокусам і різним політичним рухам, зокрема соціалістичним, які у своїй більшості далекі від релігійного питання, і тоді вони не зможуть похитнутися у своїй вірі. Тому бажаємо, щоб у Будапешті виконали перепис римо-католицьких вірників за парафіями і створили організації церковних громад, а також Центральну католицьку раду із представників окремих церковних громад. На території більших парафій можна створювати представництва декількох церковних громад, групуючи їх за парафіями, які виникатимуть у майбутньому... Рекомендовано попередньо на території кожної парафії, а особливо у великих парафіях, провести збори, на яких слід

обрати тимчасове представництво церковної громади та обговорити способи перепису. Вірю, що священники й вірники з ентузіазмом підхоплять цей рух, що створить перспективу кращого майбутнього для столичного життя католиків. Про подробиці роботи час від часу повинен подаватися звіт» [183, old. 18-19].

Відповідна робота в Будапешті проводилася згідно з приписом князя-примаса. Складення із себе повноважень урядом М. Карої, прихід до влади комуністів та утворення «Угорської радянської республіки» 21 березня 1919 р. обумовили ще більшу терміновість створення парафіяльних організацій, адже за нових умов комуністичного панування утримання та повне забезпечення парафій повністю лягало на плечі вірників [237, old. 170]. 20 травня 1919 р. було проведено нараду на чолі з Я. Мейсарошем, на якій за результатами переписів було прийнято рішення про створення органів церковних громад (*corporation ecclesiastica*). Станом на червень того ж року в Будапешті вже було створено 26 церковних громад, які тимчасово сформували в столиці Католицьку центральну раду церковних громад. Досвід республіканських рад належним чином переконав католицьке церковне керівництво в необхідності швидкої дисембрації (розділення) особливо великих столичних парафій, рамки яких виникли раніше. Прагнення до створення нових парафій і храмів після 1919 р. ще раніше випередило заснування так званих допоміжних каплиць на території великих парафій. Тимчасові каплиці та місця поклоніння, засновані Об'єднанням допоміжних каплиць, послугували основою для заснованих пізніше нових парафій та парафіяльних храмів. Втілення зазначеної ідеї в життя відбулося наприкінці літа 1919 р. за підтримки столичної Християнської селищної партії Вольфа. Зацікавленість була двосторонньою: вже працюючі церковні громади повели вірників за Християнською партією на парламентські вибори 1920 р., а пізніше – на вибори у столичні законодавчі органи, і завдяки цьому Християнська партія увійшла в парламентську більшість [210, old. 103].

Завдяки проведеній роботі з літа 1919 р. Будапешт став центром християнського оновлення в Угорщині. Про це свідчить хоча б той факт, що вже наприкінці серпня помічник архієпископа просив у столиці допомогу у заснуванні та утриманні нових парафій по всій країні. Однак далекосяжні плани угорського духовенства зіткнулися

з матеріальними обмеженнями. Тому було розроблено більш реальний план на 1920 р., який передбачав створення 8 нових парафій. Певною мірою матеріальні проблеми столичних церковних громад із серпня 1920 р. полегшилися за рахунок дару кардинала, князя-примаса Я. Черноха в розмірі 1 млн. крон. Згідно з умовою дарування, ці кошти могли бути витрачені виключно на потреби церковних громад або шкіл [18, EPL- Cat.D/a. 1876/1920, augusztus 9].

Наприкінці лютого 1920 р. Я. Чернох схвалив статут (організаційні правила) Будапештських церковних громад. За церковними правилами це був єпископський статут, тому Будапештські церковні громади не мали державного статусу громадської організації. У § 3 зазначено, що кожен католик є членом будапештської церковної громади, організованої на території тієї парафії, де він має земельну нерухомість або зареєстрований як постійний мешканець. Церковна громада обирала представницький орган на період у три роки. З числа його членів делегувався представник у Раду церковних громад, очільником якої був плебан (чинний парафіяльний священник), але до нього на три роки обирався світський голова, а також один член направлявся в Центральну раду [15, EPL- Cat.C. 430/1920]. Тимчасовий організаційний статут церковних громад зобов'язував кожного віруючого католика, який досяг 21-річного віку, сплачувати церковний податок. Проте остаточне набуття статутом чинності відбулося лише після розробки остаточної редакції і визнання з боку держави, в 1924 р., а на периферії ще пізніше. Загалом схвалення Всеугорського статуту церковних громад відбулося аж у 1938 р. Правила оподаткування церковних громад Центральна рада прийняла на початку квітня 1924 р., а в травні того ж року вони були схвалені Естергомським архієпископом [22, EPL- Cat.D/c. 1524/1924].

За період з 1918 по 1930 рр. кількість столичних церковних громад істотно зросла. Станом на 1930 р. у межах Буди функціонували 12, а в межах Пешта – 24 церковні громади. Загалом вони охопили всю територію міста. Просувалося вперед і будівництво нових храмів. Столичний патронат до 1930 р. взяв на себе створення 13 нових парафій і покриття матеріальних витрат 6-ти місцевих душпастирських організацій. В досліджувану епоху в Будапешті було збудовано 15 католицьких храмів, столиця щорічно вкладала в цю справу суму в розмірі 700-800

тис. пенге. Під впливом успішної організації церковних громад столиці ця справа розгорталася і в інших дієцезіях. Загальні норми були прийняті й набули чинності в 1938 р. Після цього формування церковних громад розпочалося також і на нових, анексованих територіях Угорщини [42, EPL- Circulares Strigoniensis, 1938, december 15. X/5364.sz.].

Після введення по всій країні церковного податку Католицька церква отримала у своє розпорядження нове джерело матеріальних доходів поряд із подушним податком і столярисом. Крім того, значна фінансова підтримка надходила і з Релігійного фонду. Щорічна допомога з Релігійного фонду розподілялася поміж окремими дієцезіями за кількістю душ. Так, станом на 1939 р. ця сума становила 230 тис. пенге [47, EPL- 4214/1940].

3.2. Характеристика католицьких рухів та об'єднань

Епоха М. Горті характеризується появою великої кількості різноманітних католицьких об'єднань і рухів – громадських, політичних, каритативного або релігійно-набожного характеру. Їх діяльність коригувалася особливостями церковної структури. Базовою одиницею цієї структури в Католицькій церкві є дієцезія, а в її рамках існують парафії, над якими розпоряджається головний пастор адміністративної області. На відміну від них, католицькі об'єднання й рухи, організації та асоціації, що активно поширювалися по всій країні, не мали подібної чіткої структури. Щодо них, всі функції елементів католицької церковної структури могли замінити лише Єпископська кафедра (Єпископська конференція) і князь-примас – завдяки його авторитету.

Існування й розвиток зазначених рухів та об'єднань були пов'язані з чималими складнощами. Найлегша ситуація спостерігалася у столиці країни Будапешті, який з точки зору територіальної церковної структури був частиною Естергомського архієпископства – церковно-адміністративної області князя-примаса. Отже, будь-яка діяльність всеугорських католицьких організацій, об'єднань, центрів у столиці підпадала під юрисдикцію Єпископської кафедри. Складнішою була ситуація із заснуванням всеугорських центрів в окремих дієцезіях; це потребувало згоди

ординаріїв, на яких пізніше покладалася й підтримка діяльності таких центрів. Ще складнішою ситуація була тоді, коли католики бажали заснувати всеугорський рух, організацію чи товариство в межах державно-адміністративного, а не дієцезійного підпорядкування, тобто в комітатах, містах та інших населених пунктах. Проблема полягала в тому, що кордони окремих адміністративних і церковних областей не збігалися; траплялося й так, що певний комітат міг належати до декількох дієцезій, або навпаки – одна дієцезія охоплювала декілька комітатів. А для заснування зазначених організацій у межах адміністративного підпорядкування замало було церковного дозволу, потрібен був дозвіл від багатьох державних структур. Насамперед це Міністерство внутрішніх справ і Міністерство у справах релігії та народної освіти, а також підпорядковані їм органи і посадові особи – головний ішпан, віцеішпан, головний виборний суддя, мер тощо. Іншого роду труднощі були зумовлені тим, що деякі рухи й товариства були ініційовані та управлялися не церковними ієрархами, а чернечими орденами. Тоді це потребувало і згоди ординарія, і дозволу від державного органу самоврядування (з багатьма посадовими особами), і рішення керівництва відповідного ордену, на яке й покладалася подальший нагляд за діяльністю організації.

Попри всі ці труднощі католицькі рухи, товариства й об'єднання створювалися й поширювалися у значній кількості. За таких умов між ними нерідко виникав конфлікт інтересів, а отже – пряме суперництво. Деякі організації і рухи діяли тільки на рівні дієцезій, тобто не були всеугорськими, але більш поширеною була практика функціонування об'єднання з єдиним на всю Угорщину організаційним центром, зі своїм штатом посадовців, власним публіцистичним органом. Отже, створювалися роздмухані бюрократичні структури, а місцеві органи таких організацій та об'єднань були дуже слабкими, часто віддаленими від центру, а іноді вони й узагалі не функціонували на постійній основі. Як наслідок, католицьким мирянам залишалося мало простору для самостійних дій; вони лише покладалися на покровительство ієрархів і вирішення всіх питань бюрократичними структурами. Конфлікти інтересів породжувалися ще й тим, що рухи, товариства й об'єднання були далеко не однорідними за критеріями віку і суспільного стану. Найбільше в них записувалося

представників інтелігентської молоді, зокрема навіть учнів середніх шкіл, більш-менш заможних містян, причому окремі особи були представлені в багатьох товариствах одночасно; з іншого боку, в цих організаціях майже не були представлені промислові робітники й селяни, хоча селянство складало на той час понад половину всього населення Угорщини. Виняток становить лише згадуваний вище рух селянської молоді KALOT. Цей самий рух разом із корпоративною організацією «Покликання» становив ще один виняток: вони не характеризувалися прямою присутністю кліру у своїх лавах, хоча всі інші подібні рухи та організації включали чимало представників єпархіального духовенства.

Матеріальне становище зазначених рухів, товариств та об'єднань у багатьох випадках було нестабільним. Більшість із них звикли покладатися на дари від великих церковних бенефіціарів, виправдовуючи це тим, що бенефіції, поряд із базовими функціями, існували саме для такої фінансової підтримки. Але доходи бенефіцій мали стійку тенденцію до поступового зменшення, що негативно відбивалося на матеріальному становищі католицьких організацій. Разом з тим, некатолицькі церковні рухи та організації практикували самофінансування і вважали це природним.

Далі через обмежений обсяг дисертації вважаємо за доцільне надати схематичну картину найбільш важливих католицьких рухів, організацій та об'єднань, що діяли в Угорщині в досліджуваний період.

Всеугорський католицький союз (Országos Katolikus Szövetség) до початку 1930-х рр. слугував центральним координаційним органом для багатьох релігійних, громадських, культурних та інших об'єднань і рухів. Його діяльність контролювалася керівництвом Єпископської кафедри й поширювалася на всю країну. Витоки Союзу слід шукати ще наприкінці XIX ст., коли в 1895 р. майже одночасно з Католицькою народною партією в Будапешті було засновано Союз католицьких гуртків, який в організаційному плані спирався на столичний Центральний католицький гурток. Попри назву «гуртки», фактично для тієї епохи це були немалі громадські об'єднання, здатні забезпечити досить широке поле діяльності для своїх членів і задовольняти їх попит на культурну просвіту й розваги. Союз католицьких гуртків багато в чому

орієнтувався на німецькі зразки подібних організацій, зокрема і в плані проведення конкретних заходів. Він організував по всій країні проведення так званих католицьких днів. У 1900 р. в Будапешті уперше було організовано і проведено Католицьке велике зібрання. Згідно з його рішенням Союз католицьких гуртків було офіційно перейменовано на Всеугорський союз католицьких об'єднань Угорщини. В подальшому однією з важливих функцій Союзу стали підготовка і проведення щорічних Католицьких великих зібрань [229]. До інших його функцій належала організація роботи католицьких гуртків, католицьких робітничих громад, молодіжних і читацьких об'єднань, гуртків господарників, споживчих товариств, які активно формувалися на початку ХХ ст. З поширенням організаційної мережі громадського католицизму в Угорщині все вагомішою ставала координаційна роль Союзу, адже Єпископська кафедра саме через нього втілювала свою волю щодо різномірних католицьких організацій. Зрештою, у 1908 р. Союз прийняв назву, з якої було розпочато аналіз його діяльності, – Всеугорський католицький союз. З цього моменту він взяв на себе комплексну функцію ініціювання створення та координації роботи різних католицьких рухів та організацій, використовуючи для цього насамперед щорічні Католицькі великі зібрання, на яких проголошувалися відповідні програмні рішення. Крім іншого, Союз займався організацією паломництва угорських католиків у Румунію. Ці та інші функції він успішно виконував до 1918 р.

Воєнні та революційні події другого десятиліття ХХ ст. викликали глибокі зміни в угорському громадському католицизмі: на зміну багатьом гурткам з їх аполітичною культурно-просвітницькою діяльністю прийшли добре структуровані войовничі організації, що мали на меті досягнення політичних цілей. Ці зміни зменшили популярність Всеугорського католицького союзу та актуалізували для нього проблеми партійно-політичної організації, вирішення яких було важливим фактично задля самозбереження. Хоч і важко, але ці завдання вдалося розв'язати за декілька років і після 1920 р. Союз почав оговтуватися від пережитих потрясінь. У червні 1920 р. новий його голова граф Я. Зічі звернувся з листом до князя-примаса кардинала Я. Черноха з пропозицією підтримати керований ним Союз і загалом консервативний громадський католицизм, якому протистояли, зі слів Я. Зічі, християнські організації

радикального соціалістичного напрямку. Останні сприяли руйнації традиційної католицької консервативної ментальності, і з огляду на це Я. Зічі особливо підкреслював, що саме Всеугорський католицький союз стоїть в обороні справжнього католицизму в Угорщині, чинячи опір підривним комуністичним ідеям класової боротьби та скасування приватної власності, які суперечать християнському вченню про любов і справедливість і через це реально загрожують суспільному миру [16, EPL-Cat. D/a. 1409/1920].

Наприкінці жовтня 1920 р. було проведено перші післявоєнні Католицькі великі зібрання, які стали знаковими на фоні означеного вище протистояння в католицьких рухах. Вони виступили проти християнських соціалістів і підтримали платформу Я. Зічі і Всеугорського католицького союзу, а також висунули програму відновлення консервативної конституційності, підтриману як князем-примасом Я. Чернохом, так і нещодавно призначеним папським нунцієм Л. Ськоппою. Це була важлива політична та ідеологічна перемога, але в структурному та організаційному аспектах Всеугорський католицький союз стикався з багатьма труднощами. Це засвідчила Єпископська конференція від 11 жовтня 1922 р., на якій було заявлено, що католицьким організаціям бракувало централізованого управління. Це автоматично означало, що Союз не виконує належним чином своїх функцій. Відповідно, за пропозицією головного абата з Паннонгалма Р. Бардоша було сформовано комісію, яка зайнялася би створенням життєздатного центрального виконавчого органу Союзу для налагодження централізованого управління всіма католицькими рухами та організаціями. Комісію очолив єпископ О. Прогаска з міста Сейкешфегервар, до неї увійшли також автор пропозиції Р. Бардош та єпископ збройних сил І. Задравич [76, EPL Ppki jkv. 1922, október 11, 29 pont.]. Комісія працювала близько півроку й на новій Єпископській конференції, що відбулася навесні 1923 р., представила низку пропозицій щодо підвищення ефективності діяльності Всеугорського католицького союзу. Коротко викладаємо ці пропозиції за текстом архівного документа: «Організація Великих зібрань нехай надалі залишається в руках Всеугорського католицького союзу, але в програмі нехай піднімаються актуальні теми, а головою по можливості щоразу обирається інший очільник з числа поважних католицьких

первосвящеників. Рішення загальних зборів нехай надсилаються окремим єпископам, які повинні обговорити їх виконання з вірниками й духовенством під час католицьких днів у дієцезіях. У рамках Всеугорського католицького союзу нехай будуть створені різні спецпідрозділи, в яких провідні католики можуть обговорювати практичні питання. Бажано, щоб у підрозділах кожна дієцезія мала свого представника для керівництва католицьким рухом у дієцезії» [78, EPL Ppki jkv. 1923, május 16, 25 pont.]. Із наведених пропозицій випливає, що комісія й загалом Всеугорський католицький союз намагалися забезпечити поширення загальноугорських католицьких акцій в автономних дієцезіях. Єпископська кафедра прийняла ці пропозиції, а комісії було запропоновано продовжувати роботу в рамках Всеугорського католицького союзу у статусі повіреної особи Єпископської кафедри.

У другій половині 1920 р. Всеугорський католицький союз ініціював створення багатьох організацій та об'єднань, список яких було представлено в Католицькому альманасі. До цього списку увійшли: 1) конгрегації Марії; 2) Євхаристійні союзи; 3) спільноти Розарію; 4) Орден святого Франца III; 5) Об'єднання народної місії священників єпархії (з 1925 р. Unio Cleri pro Missionibus); 6) Спілка католицьких журналістів (була заснована 1907 р., видавала молодіжні журнали «Наш стяг» („Zászlók”), «Наша Богоматір» („Nagyasszonyunk”), «Малий приятель» („Kis Rajtás”)); 7) об'єднання “Regnum Marianum” (для учнів середніх шкіл); 8) об'єднання „Rákóczianum” (для учнів середніх шкіл); 9) гуртожитки «Колегіум Святого Імре» (для слухачів вищих шкіл, студентів); 10) гуртожитки «Колегіум Маріанум» (для слухачок вищих шкіл, студенток); 11) Гурток Святого Імре; 12) Гурток Святої Маргіти; 13) Всеугорський союз дівчат-католичок; 14) Всеугорський союз католицьких парубоцьких об'єднань; 15) Гурток комерційного юнацтва; 16) Католицька спілка освітнього патронажу; 17) Всеугорська католицька спілка захисту жінок; 18) Всеугорський католицький союз домогосподарок; 19) Спілка католицьких робітниць; 20) Спілка католицьких посадовців і торгових робітниць; 21) Всеугорська католицька спілка вчительок і викладачок. Крім зазначених організацій та об'єднань, окремо слід вказати на Всеугорський католицький союз жіночих об'єднань Угорщини, який слугував національним координаційним центром усіх жіночих

католицьких рухів.

Разом із Католицькими великими зібраннями Всеугорський католицький союз щорічно організовував колективну участь в урочистих процесіях у день свята Пресвятої Євхаристії і в день Святого Іштвана, у римо-католицьких прощах, які проводилися в межах Угорщини, а також у міжнародних євхаристійних конгресах. Станом на 1922 р. до Союзу належали близько 1600 об'єднань з постійним членством, включно з місцевими організаціями католицького спрямування. Важливо відзначити, що Союз діставав чималу матеріальну підтримку від Релігійного освітнього фонду: в 1923 р. її розміри становили 30 млн. крон, у 1924 р. – 230 млн., у 1925 р. – відповідно 150 млн. крон [20, EPL- Cat. C. 3123/1923].

Таким чином, після кризи кінця другого - початку третього десятиліть ХХ ст. протягом усіх 1920-х рр. Всеугорський католицький союз працював досить плідно. Проте на рубежі нового десятиріччя, наприкінці 1920-х - на початку 1930-х рр. з'явилися ознаки потреби угорської католицької громадськості в більш прогресивному й дієвому центральному органі управління і контролю. Роль Всеугорського католицького союзу почала занепадати. Його останні чергові загальні збори відбулися 11 грудня 1932 р., після чого до 1942 р. його діяльність було формально припинено, а нові спроби реорганізувати Союз в умовах війни успіху не мали [59, EPL- 2749/1942].

Католицькі великі зібрання проводилися в Угорщині за прикладом німецьких та австрійських Католицьких днів. Їх історія бере початок від 1894 р., коли в Будапешті відбулося перше Велике зібрання під головуванням лідера Католицької народної партії, яка на той час ще формувалася, Н. Зічі. Це була своєрідна «проба пера», після якої кількість учасників таких зібрань поступово зростала. Перше Велике зібрання в масштабі всієї Угорщини було проведене в столиці 1900 р., і надалі зібрання почали проводитися регулярно. До 1918 р. вони кваліфікувалися швидше як всеугорські католицькі конгреси чи наради, ніж зібрання демонстраційного характеру, адже на них приймалися рішення за участю духовенства й мирян. Втім, ці рішення не мали якихось правових наслідків чи зобов'язань. Активну участь у Католицьких великих зібраннях у перші два десятиріччя ХХ ст. брали граф А. Апоны, Б. Банга, Ш. Гісвейн,

Д. Глатфельдер, О. Прогаска та деякі інші. Одразу після розпаду Австро-Угорщини до 1920 р. Католицькі великі зібрання не проводилися, в період 1920-1923 рр. проводилися щорічно, а далі – епізодично. До 1934 р. їх організатором виступав Всеугорський католицький союз, а після 1934 р. – рух «Католицька дія» (“Actio Catholica”). Переважна більшість цих заходів відбувалися в Будапешті, здебільшого в жовтні, і тривали 3-5 днів [186, s. 81-89].

За традицією Католицьке велике зібрання відкривалося урочистою промовою чинного князя-примаса. Центральний звітний виступ брав на себе хтось із впливових єпископів: до 1927 р. це був переважно О. Прогаска, а наступними роками – Д. Глатфельдер. Після них виступали інші оратори, здебільшого на різні фахові теми, що стосувалися проблем католицького громадського життя в Угорщині. Певною мірою це був своєрідний науковий обмін думок. У рамках Великого зібрання окремі організації, товариства, об'єднання, рухи проводили свої окремі зібрання чи наради. Після 1930 р. характер Католицьких великих зібрань дещо змінився. На місце наукових дискусій та обговорення нагальних проблем прийшли презентації і святкові демонстрації, під час яких урочисто оголошувалося, які благородні персони присутні на зібранні, скільки вірних католиків залучено до парадів і т. п. Крім того, Католицькі великі зібрання слугували платформою для конфесійних конфліктів. Так, з початку 1920-х рр. ці зібрання почали використовуватися як заходи політичного характеру, спрямовані проти Християнської партії, Християнської соціальної економічної партії – партій, які на перший план значною мірою висували конфесійне примирення, виступаючи за єдність спільного «християнського фронту». Можна припустити, що це викликало незадоволення певних клерикальних кіл.

В 1930-х рр. до окреслених проблем додалося вороже ставлення до Католицьких великих зібрань із боку протестантів, передусім через католицькі демонстрації сили, що набували все більшої популярності. В середині десятиріччя на зібраннях зменшилася присутність Християнської партії, а в центр організованих заходів усе більше потрапляв рух «Католицька дія» (“Actio Catholica”). У демонстраціях почали активно брати участь нові корпоративні рухи. Під контролем «Католицької дії» Католицькі великі зібрання стали більш організованими, центральна тема для

обговорення на тому чи іншому зібранні визначалася заздалегідь і слугувала своєрідним «паролем» для відбору учасників. Ці теми включали, крім іншого, суспільні питання політичного характеру, які однозначно виходили за межі діяльності Католицької церкви.

Останнє Католицьке велике зібрання відбулося в Будапешті 1-6 жовтня 1943 р. Протокол цього зібрання, зокрема чергового XXXI параду і всіх виступів, було видано окремим томом у перший та останній раз за всю історію Великих зборів [241, old. 66]. За традицією із вступною президентською промовою виступив князь-примас Д. Шереді. На думку свідків, це була надто абстрактна промова, зважаючи на поточні суспільно-політичні обставини. Далі із суто політичною промовою мав виступ міський голова Будапешта, представник Християнської партії Т. Гомоннай, раніше відомий своєю соціальною чутливістю, прихильністю до конституціоналізму, негативним ставленням як до угорських нілашистів, так і до німців. Наслідком саме його активної діяльності на посаді столичного голови була надзвичайна активність католицьких громад у Будапешті. В рамках Великого зібрання пройшли наради представників «Католицької дії», на яких головував прелат Ж. Мігаловіч. Свої конгреси також провели Всеугорський союз католицьких учителів, Католицький народний союз на чолі з Є. Цетлером, Об'єднання соціальної місії та Всеугорський союз католицьких парубоцьких об'єднань.

Рух «Католицька дія» розробив робочу програму на 1943-1944 рр. під гаслом «За родину – За Вітчизну – За Церкву». На цей час він уже повністю контролював діяльність практично всіх католицьких об'єднань країни. Це були такі рухи та організації як KALÁSZ, KIOE, EMSZO, а також згадуваний вище рух селянської молоді KALOT і деякі інші. Більшість із них працювали в дусі *Quadragesimo anno*, в дусі корпоративізму, дещо інший характер мала організація «Покликання»: вона не була під контролем «Католицької дії», оскільки репрезентувала себе не суто католицькою, а християнською та національною. В організаційній роботі значною мірою заангажованим працівникам «Католицької дії» тепер допомагала «свіжа» журналістика. Так, у 1942-1943 рр. було видано 10 брошур, що намагалися висвітлювати актуальні питання життєдіяльності, з одного боку, католицьких громад,

а з іншого – товариств та об'єднань. Вони стали, образно кажучи, двома «стовпами», на яких тримався весь угорський громадський католицизм [241, old. 67].

Ідея заснування ще одного знакового об'єднання – *Католицького народного союзу* – виникла в 1905 р., базою для його створення став Всеугорський католицький союз. Безпосереднім взірцем послугувало «Народне об'єднання католицької Німеччини», яке в так званій «культурній боротьбі» всередині Німеччини виконувало роль інструменту для згуртування католицької громадськості. Офіційно проголошеними цілями Союзу були загальна підтримка католицизму в Угорщині, об'єднання всіх угорських католиків із різними політичними позиціями в їхній соціальній і політичній діяльності, втілення в життя католицьких принципів та ідей у громадському і приватному житті всупереч антирелігійним та антидержавним впливам, сприяння розвитку систем державного управління та освіти на різних рівнях. Зрозуміло, що для досягнення таких цілей об'єднання повинно було, з одного боку, мати суто католицький характер, а з іншого – залучати до своїх лав велику кількість населення, бути масовим. Основними засобами досягнення цілей були проведення народних зборів, створення в різних регіонах країни правових і страхових офісів, підтримка кооперативного руху, видання листівок та періодичних газет і журналів. Станом на 1907 р. відділення Католицького народного союзу функціонували приблизно в 600 населених пунктах, об'єднання нараховувало близько 10 тис. членів. Його статут офіційно було завізовано Міністерством внутрішніх справ 25 січня 1908 р. Першим головою Союзу став І. Раковскі з Народної партії, віце-головами – політичний діяч з Народної партії І. Збораї та єпископ О. Прогаска з міста Сейкешфегервар, головним секретарем – християнський соціаліст І. Геллер. Офіційним друкованим виданням була газета під назвою «Католицький народний союз», що виходила 10 разів на рік. Крім неї, тиражами в сотні тисяч примірників виходили спеціальні календарі Народного союзу, брошури й так звані «народні зошити», зокрема й на мовах національних меншин Австро-Угорщини. 1909 р. для підвищення авторитету об'єднання та посилення централізованого управління було засновано посаду генерального директора Союзу з широкими повноваженнями щодо вирішення політичних, фінансових, організаційних питань.

Цю ключову для всього угорського громадського католицизму посаду до своєї смерті обіймав Ш. Ернст, котрий виконував при цьому роль об'єднуючої ланки між Єпископською кафедрою і зокрема князем-примасом та первосвящениками, з одного боку, і різноманітними католицькими громадами та організаціями – з іншого.

Десятиріччя між 1908 і 1918 рр. було періодом розквіту Католицького народного союзу, коли він був найбільш успішною католицькою громадською організацією в Угорщині, що користувалася підтримкою майже всіх церковних ієрархів. Про її народний, масовий характер говорить той факт, що станом на початок Першої світової війни в лавах Союзу було майже 300 тис. членів. Серед них були й особи, яких Союз пізніше вивів на перші політичні ролі в Угорській державі після розпаду Австро-Угорської імперії, зокрема міністри й навіть прем'єр-міністри. Але за кризових часів Католицький народний союз спіткала доля, подібна до долі Всеугорського католицького союзу. Після 1919 р. його роль досить швидко перебрала на себе Християнська політична партія та її організації, і Союз фактично втратив усі свої попередні функції, хоча формально зберіг своє існування. За 6 років (1914-1920) кількість його членів зменшилася з 300 тис. до 60 тис. осіб. З огляду на це в травні 1920 р. генеральний директор Ш. Ернст звернувся до князя-примаса Я. Черноха з пропозицією реорганізації Католицького народного союзу і проханням про підтримку такої реорганізації з боку церковної ієрархії [17, EPL- Cat. 46. 1446/1920]. Проблема, однак, полягала в тому, що ніхто не бачив чітких шляхів реорганізації, конкретних кроків відновлення втрачених Союзом функцій, перспектив подальшої діяльності об'єднання в масштабах усієї країни. Проте певні заходи, вжиті переважно на Католицьких великих зібраннях, сприяли до 1922 р. збільшенню кількості членів з 60 тис. до 80 тис. осіб [2, BFL Fö.v.tan.üo.ir. IX-3375/1922]. Питання реорганізації, однак, залишалося на порядку денному [1, BFL Fö.v.tan.üo.ir. IV-1428/a. Pol.gy. XI-5099/1922]. В 1923 р. це питання в часопису «Угорська культура» підняв християнсько-соціалістичний політик, депутат Національних Зборів Я. Короді-Катона. Він писав, що основні труднощі на шляху повернення Католицького народного союзу до передвоєнного стану, коли він налічував до 300 тис. членів і випускав тижневик «Народна газета», мали фінансовий характер, попри досить

суттєве фінансування з Релігійного фонду, розміри якого щороку збільшувалися [220; 225, old. 618].

Отже, через ці та інші труднощі в період післявоєнної кризи Католицький народний союз було важко «поставити на ноги». Починаючи з 1920 р. спостерігалася лише певна стабілізація його становища, але ні довоєнної чисельності, ні довоєнного впливу на католицьке суспільство відновити не вдалося. Як пізніше наголошував Я. Короді-Катона, крім фінансових, на це були й політичні причини, адже все управління Союзом утримували в руках представники однієї політичної групи, котрі належали до Християнської партії національної єдності й після 1921 р. орієнтувалися на прем'єр-міністра графа І. Бетлена та його урядову команду [225, old. 618]. Вони не давали можливості брати участь у роботі Союзу опозиційним християнським політикам, зокрема соціалістам і легітимістам, а за таких умов об'єднання не могло повернути собі славу народної масової організації. На думку Я. Короді-Катона, щоб відродити Союз у повному сенсі цього слова, необхідно було повернути масову підтримку, а для цього відмежуватися від вузької партійної політики, оновити його керівництво і знову регулярно проводити загальні збори, до яких повинні бути допущені представники різноманітних католицьких рухів та організацій. Таку ідею, у свою чергу, практично не схвалювали ані Єпископська кафедра і князь-примас Я. Чернох, попри їх публічну підтримку Союзу, ані генеральний директор Ш. Ернст; усі вони вкрай обережно ставилися до опозиційних католицьких політичних груп і переважно орієнтувалися лише на К. Гусара та проурядову Християнську соціальну партію. Останніх положення Союзу влаштовувало з огляду на те, що вони хотіли вбачати в ньому тільки власну політичну масову організацію задля підвищення свого авторитету в католицьких колах.

Аналіз таких вузьких інтересів угорських католиків дає змогу краще розуміти причини офіційної підтримки Католицького народного союзу з боку Єпископської кафедри, якій Союз подавав щорічний звіт про свою діяльність. Згідно з річним звітом за 1923 р., що його підготував головний секретар об'єднання М. Фрювірт, в рамках Союзу працювало 1220 місцевих організацій, а загальна кількість членів становила 118.250 осіб. Отже, за рік відбулося збільшення кількості членів з 80 тис. до 118 тис.

осіб. У 1923 р. було проведено 534 народних зібрання в областях і 9 великих зібрань всеугорського масштабу, в різних регіонах працювали правові, економічні і страхові офіси [23, EPL- Cat.46. 1627/1924]. У наступному, 1924 р., Союз за сприяння Єпископської кафедри й зі згоди Міністерства у справах релігії та народної освіти отримав 40 млн. крон допомоги від Релігійного фонду [25, EPL- Cat.55. 1976/1924]. Аналіз річного звіту за 1925 р. засвідчує, що загальне число членів Союзу знову скоротилося й коливалося в діапазоні 80-100 тис. осіб. Цей неприємний факт пояснювали тим, що «старі» організації не можуть нормально співіснувати з новими «терористичними» організаціями. Згідно з цим звітом, Союз активізував роботу в сільській місцевості, де в 11 місцях були проведені так звані Католицькі дні. На них свої лекції прочитали Й. Ваш, К. Вольф, К. Гусар, І. Галлер, Ш. Ернст та інші відомі католицькі громадські діячі. Майже 750 зборів за рік було проведено по всій країні, насамперед на Задунайських територіях і в межиріччі Дунаю й Тиси [184].

У другій половині 1920-х рр. ситуація мало змінилася. На чолі Католицького народного союзу залишався генеральний директор Ш. Ернст, головним секретарем був М. Фрювірт. Звіт за 1926 р. показує тим, що в ньому прямо визнається: головною метою діяльності Союзу є його збереження та утримання [28, EPL- Cat. 46. 1459/1927]. У 1927 р. в бюлетені «Церковні новини» знову з'явилися заклики до «реанімації» Союзу, який занепадає з 1919 р. через надмірну політизацію керівництва і зміну християнського курсу, які викликали згасання інтересу до об'єднання з боку широких мас угорських католиків. Такі заклики безперечно були пов'язані з політикою консолідації уряду І. Бетлена. Автори статті в «Церковних новинах» наполягали на тому, що повертається зручний час для енергійнішого виступу за реалізацію католицьких конфесійних інтересів, відкриваються нові можливості для плідної організаційної праці. У відповідь на ці заклики в 1927 р. вийшла друком брошура Ш. Ернста під назвою «Потреби Католицького народного союзу», яка, однак, не вирізнялася змістовністю й не містила ідей, які підійшли би для закладання основ нової програми діяльності об'єднання. Восени 1927 р. в рамках Католицького народного союзу було створено «Відділ культури і набожного життя» під проводом єзуїта Б. Банга.

На початку 1931 р. розпочалися перемовини щодо розширення Католицького народного союзу за рахунок католицьких аграрних рухів та організацій католицьких дрібних промисловців. Ця ідея демонструвала новий підхід до оновлення Союзу порівняно з ідеями посилення «набожного характеру» об'єднання. Також на початку 1930-х рр. угорські єпископи почали розуміти, що відновлення авторитету Католицького народного союзу й виведення його зі стану функціональної безпомічності можливі лише за умови зміни керівного апарату. Відповідно, М. Фрювірт того ж року залишив посаду головного секретаря Союзу, а його місце посів єпархіальний священник, депутат Національних Зборів від Християнської партії Л. Етвеш, який одразу перебрав на себе справу реорганізації об'єднання. Були відсторонені й інші представники керівництва в Союзі, які, замість підтримки нового керівництва, розцінили ці зміни як свою «поразку» й вирішили працювати на повернення старих позицій. Як наслідок, боротьба між старим і новим «таборами» в Союзі завадила йому в подальшому повернути собі статус впливової громадської організації, і це за умови, коли вичерпувалися можливості, моральний і політичний капітал Християнської політичної партії.

Окремий напрям активності щодо реорганізації Католицького народного союзу мав своїм витокom Естергом. У грудні 1931 р. князь-примас Д. Шереді провів у Будапешті перемовини з депутатом від Християнської партії бароном І. Краї щодо реорганізації Союзу в столиці. Останній розробив письмову пропозицію і надіслав її заступникові архієпископа Я. Мейсарошу, котрий, у свою чергу, доповнив проект своїми коментарями і пропозиціями й передав в Естергом [31, EPL- Cat. 46. 223/1932, Serédi 1931. december 21-i levélfogalmazványa br. Kray Istvánhoz]. Згідно з проектом, у Будапешті місцеві організації Народного союзу повинні були слідувати за церковною структурою. Основна надія покладалася на церковні громади, які планувалося залучити до пропагування «набожного життя», виховання в католицькому дусі щодо соціальних і громадських питань, відбиття нападок на католицькі права й інтереси, боротьби проти «повзучої» секуляризації, захисту церковного майна [32, EPL- Cat. 46. 223/1932, 4.fol. Kray terveze]. У середовищі вищого угорського духовенства проект після детального опрацювання підтримки не знайшов. На думку ієрархів,

інтенсифікація діяльності церковних громад може призвести до того, що ця діяльність охопить значну частину повноважень Народного союзу, але засобів для такого заміщення недостатньо, а Центральна рада католицьких церковних громад абсолютно не виявляла готовності до співпраці із Союзом. Проаналізувавши ці сумні обставини, заступник архієпископа Я. Мейсарош у січні 1932 р. надіслав листа князю-примасу, в якому виклав ситуацію з висновком про те, що реалізація проекту в повному обсязі буде мати небажані наслідки з церковної точки зору. Крім іншого, він натякнув на те, що Католицький народний союз уже втратив свою значимість і авторитет, що розмах його діяльності незначний і зменшується, а тому тісні зв'язки з ним можуть тільки нашкодити громадам [33, EPL- Cat.46. 223/1932, 5.fol. Mészáros János 1932, január 21-i levele Serédihez].

Після того як на виборах 1939 р. парламентська Християнська партія була практично знищена, з'явилася потреба в авторитетній політичній організації, через яку Католицька церква могла б транслювати свої ідеї й наміри. Рух «Католицька дія» на цю роль не підходив, оскільки і формально, і фактично був аполітичним, а рідкісні спроби займатися політичними питаннями, як правило, зазнавали невдачі. Крім того, «Католицька дія» не мала належного авторитету: вона, на думку багатьох діячів католицького громадського життя, була надто віддана ідеї корпоративного суспільства, а також характеризувалася тенденціями автократизму. Щодо останнього, християнський демократ Д. Сечені навіть назвав цей рух «інструментом гітлеризації» в межах католицизму.

На початку 1940 р. Єпископська кафедра знову ініціювала відродження Католицького народного союзу під своїм управлінням, пригадавши історію його успішної діяльності до 1918 р. Однією з причин було намагання відмежуватися від організацій, які скомпрометували себе в попередні роки й десятиріччя, повернутися до «чистих джерел» католицизму, пізніше, в 1943 р. за такими мотивами було змінено назву «Християнська народна партія». На Єпископських конференціях з початку Другої світової війни все частіше виникало питання, як первосвященикам орієнтувати духовенство й мирян у політичних питаннях сьогодення, як налаштувати на адекватне ставлення до нілашистів. Окремі єпископи, зокрема архієпископ Д. Зічі з

міста Калоча, єпископ В. Апор з міста Дьєр, єпископ М. Бубніч з міста Рожньо, ініціювали спільну публічну заяву. В. Апор вбачав основну причину всіх бід у тому, що організації, які мали необхідний потенціал і значущість, абсолютно не займалися громадськими питаннями; найяскравішим прикладом була «Католицька дія». На весняній Єпископській конференції 1942 р. єпископ М. Бубніч загострив питання необхідності масової католицької політичної організаційної роботи. Він висловив припущення, що організації Католицького народного союзу зможуть об'єднати політиків з католицьких питань, якщо не вдасться сформувати нову партію, але для цього необхідно, щоб авторитетні особи провели відповідні перемовини. Всі ці дискусії завершилися тим, що Єпископська кафедра доручила єпископу Л. Швої з міста Сейкешфегервар проінспектувати діяльність Католицького народного союзу й розробити план заходів з його піднесення [86, EPL Ppki jkv. 1942. március 11, 7. pont]. На осінній Єпископській конференції 1942 р. єпископ Л. Швої оприлюднив результати своїх інспектувань і запропонував Єпископській кафедрі поставити на чолі Католицького народного союзу особу, наділену найширшими повноваженнями для формування нового легітимного керівництва і наведенні повного ладу в об'єднанні [87, EPL Ppki jkv. 1942. október 7, 10. pont.].

На таку роль спочатку згодився єпископ М. Бубніч, але на весняній Єпископській конференції 1943 р. він відмовився від цього доручення. І причин для цього було чимало. По-перше, поточний стан католицького громадського життя був настільки поганим, що М. Бубніч для його характеристики використав термін «банкрутство». По-друге, новий очільник Союзу планував акцентувати увагу на вирішенні соціальних питань та організаційному згуртуванні всього Союзу, але така розстановка акцентів не була сприйнята схвально.

Далі необхідно докладно охарактеризувати діяльність руху «Католицька дія» (“Actio Catholica”). Перша публічна згадка про цей Рух з'явилася в жовтні 1933 р. на XXIV Всеугорському католицькому великому зібранні, чому передувала низка резолюцій Єпископської кафедри [214, old. 171-194]. З першого ж року діяльності склалася традиція розробляти докладну щорічну програму, в основу якої покладалася певна провідна ідея, що деталізувалася надалі у профільних підрозділах. Проект

робочої програми надавався Єпископській кафедрі для схвалення. Відповідальним за реалізацію програми був центральний офіс «Католицької дії», а в дієцезіях – директор. До проекту роботи за підрозділами прикріплялася виконавча інструкція. Загальна провідна ідея програми поділялася на 10-12 тем, щодо яких у кожному дієцезійну організацію надсилався детальний матеріал. Святкове оголошення програми проводилося на щорічному осінньому Католицькому великому зібранні, яке організовувала «Католицька дія» [34, EPL- Circulares, 1934. évi körlevelek].

В перші роки після заснування, розгортання «Католицької дії» просувалося повільно. Для прискорення цього процесу Єпископська кафедра за результатами наради 20 березня 1935 р. видала циркуляр до угорського духовенства [215, old. 332-334]. «Католицьку дію» в циркулярі охарактеризовано як мирський рух, який має ієрархічну структуру й керується церковною ієрархією. Отже, вся організаторська робота всередині Руху покладалася на духовенство. Кожна єпархія була зобов'язана створити церковну громаду, контроль за цим було покладено на деканів. 18 березня 1936 р. на нараді Єпископської кафедри було обговорено кінцевий регламент та організаційну будову «Католицької дії». 19 жовтня 1936 р. князь-примас Д. Шереді прийняв рішення про схвалення цього регламенту, чим фактично завершив фазу формування Руху й закріпив його організаційні рамки [37, EPL- Cat. D/a. 3158/1936; 82, EPL Ppki jkv. 1936. március 18]. В регламенті були детально описані завдання Руху, а також завдання та інструкції щодо розбудови дієцезійних і церковно-громадських організацій. Згідно з регламентом, уся влада в організаціях «Католицької дії» належала церковним органам, на службові посади особи обиралися на 5 років.

Охарактеризуємо стисло провідні ідеї, якими щорічно керувався рух «Католицька дія» в період 1935-1945 рр. Провідна ідея «Христос і родина», що була проголошена на 1934-1935 робочий рік, була витримана в дусі циркуляра Папи Пія XI “*Casti connubii*” («Доброчесний шлюб»). За задумом, реалізація програми повинна була сприяти відродженню й захисту ідеї католицької сім'ї. Програма на 1935-1936 робочий рік ніби продовжувала попередню, вона дістала назву «Христос і дитина» й означала, крім іншого, заснування і підтримку молодіжних католицьких рухів. Саме в рамках цієї програми проводилася робота з організації рухів KALOT і KALÁSZ.

Назва програми на 1936-1937 робочий рік – «Христос і село». Вона ставила перед собою завдання поєднати католицьке начало з народним і, певною мірою відгукнувшись на появу в країні етнографічних студій і народних письменників, передбачала активізацію католицької роботи в сільській місцевості. У 1937 р. Єпископська кафедра доручила «Католицькій дії» організацію Міжнародного євхаристійного конгресу в Будапешті в наступному, 1938 р. Відповідно, робоча програма на 1937-1938 робочий рік дістала назву «Подвійний святий ювілей» і була реалізована під гаслом “*Vinculum caritas*”. Ідеологія цього конгресу, його адміністративна підготовка і практичне проведення поглинули всі інші аспекти діяльності Руху в 1938 р. [217, old. 146]. Програма на 1938-1939 робочий рік під назвою «Країна Святого Іштвана» була націлена на зміщення акцентів у діяльності Руху в площину практичного державно-суспільного життя. 1939-1940 робочий рік минув під девізом «Миряни за Христову країну». Цього року всередині Руху активізувалися зусилля з метою його внутрішнього зміцнення. Майже в кожній церковній громаді за закликом керівництва «Католицької дії» формувалися так звані «елітні групи» чисельністю 10-14 осіб. Ставлення вірників до такої ініціативи було суперечливим, оскільки вона могла розцінюватися як намагання обмежити право кожного католика громади на безпосередню діяльність як члена Руху. На елітні групи покладалися управлінські та організаційні функції, особливо щодо об’єднань, які прагнули приєднатися до церковних громад. У наступному, 1940-1941 робочому році збереглася назва «Миряни за Христову країну», але акцент діяльності було зміщено на питання церкви, роз’яснення мирянам її суті, організації, загального покликання, ролі в минулому та сьогодні Угорщини. 1941-1942 робочий рік, який ознаменувався вступом Угорщини у війну, програма «Католицької дії» не мала окремої назви та ідеологічно чіткого змістового наповнення. Низку проведених цього року акцій було присвячено, наприклад, боротьбі з нецензурною лексикою. Подальша діяльність Руху була зумовлена воєнними подіями. Як відомо, вже з осені 1938 р. політика Угорщини почала повністю відповідати інтересам Німеччини та Італії, що зумовило участь Угорського королівства у війні на боці нацистських сил вісі. Воєнні невдачі сприяли тому, що 1942-1943 робочий рік дістав девіз «Порятунок родини – порятунок нації».

Його зміст полягав у згуртуванні католицьких угорських сімей на фоні небезпеки, що нависала над батьківщиною, а згуртування сімей під час війни повинно було послугувати ознакою згуртування нації.

В листопаді 1941 р. за присутності князя-примаса Д. Шереді відбулася нарада керівників об'єднань, що належали до Руху «Католицька дія». Основна проблематика піднятих на нараді питань включала вступ Угорщини у війну, ставлення католиків до нілашистів, зв'язок католицьких молодіжних об'єднань з юнацькою громадською організацією „Levente”, яка на початку 1940-х рр. стала повністю воєнізованою. Воєнізація „Levente” значною мірою була спробою легально обійти обмеження Тріанонського договору щодо Угорщини, проте в умовах Другої світової війни вона фактично перетворилася на аналог німецької молодіжної воєнізованої організації “Hitlerjugend“, хіба що не була настільки заідеологізованою. Д. Шереді вважав, що нілашистів не варто не тільки боятися, але й взагалі дуже серйозно брати до уваги, оскільки і страх, і надмірна увага стимулюють небезпечні ідейні хвилі збудження, які їх тільки зміцнюють, піднімають «ціну» і у власних очах, і в очах суспільства. Від імені Єпископської кафедри князь-примас підкреслив, що католицьке громадське життя не має нічого спільного з „Levente”. Підсумовуючи стратегію роботи Єпископської кафедри з католицькими організаціями в рамках розвитку Руху «Католицька дія», Д. Шереді зазначив: «Кожне католицьке об'єднання має свої специфічні цілі й повинно зосереджуватися на їх досягненні, а не на послабленні інших. Кінцева мета кожного католицького об'єднання – просувати справу церкви. Об'єднання не повинні працювати одне проти іншого, переманювати одне від одного членів. Неправильно також, що одні й ті самі двісті осіб неодноразово створюють різні групи, об'єднання. Жодне об'єднання не повинно вважати свою специфічну мету важливішою за спільні цілі, і не повинно відсторонятися від цих цілей та організовувати свої почини їм всупереч» [54, EPL- 8251/1941, 8. fol.]. Така промова на нараді ясно засвідчує наявність суперечностей усередині громадського поля «Католицької дії». Щодо важливих ідейних питань, об'єднання, зі слів Д. Шереді, повинні були керуватися вказівками Єпископської кафедри або дієцезійних єпископів, що обмежувало свободу мирян, а керівництво Руху робило своєрідним

посередником між ними та вищими католицькими ієрархами. Виправдовувалося це тим, що в умовах війни всі мали мати «спільні інтереси». На такому фоні не дивно, що з початку 1940-х рр.. посилилася суворість ієрархічного підпорядкування католицьких громадських рухів церковній ієрархії. Щодо співіснування громад і об'єднань, князь-примас висловився так (цитуюмо майже дослівно): «При організації «Католицької дії» Єпископська кафедра визначила як основу громадського католицького життя церковну громаду, в якій вбачала одну з опор Руху. При цьому інша опора призначалася об'єднанням. Тому Єпископська кафедра включила в «Католицьку дію» об'єднання та всеугорські центри. Такі об'єднання у церковних громадах слід об'єднати шляхом фузії. Об'єднання можуть приймати управління від «Католицької дії», оскільки вона проводить управлінську роботу за дорученням Єпископської кафедри. У справах, що мають принципове значення, зокрема з питань набожності, моралі, соціально-економічних питань, об'єднання повинні покладатися на керівництво Руху, а не вирішувати їх самостійно, адже принципові питання не є в їх компетенції. Якщо виникає потреба визначитися з позицією, необхідно запитати «Католицьку дію» або Єпископську кафедру, а щодо практичних питань, які раптово виникають, – єпископа дієцезії... Об'єднання не повинні укладати домовленості без попереднього схвалення церковного органу управління. В соціальних та економічних питаннях вони не мають заходити надто далеко, щоб не викликати негараздів. Проповідувати необхідно те, що відповідає природним і задекларованим законам, і що не виходить за межі реальних можливостей для виконання» [55, EPL- 8251/1941, 9.fol.]. Зрозуміло, що такі настанови максимально звужували для об'єднань простір самостійної діяльності, але їх позбавляли права навіть вирішувати, з ким їм співпрацювати, які приймати рішення не політичного, а соціально-економічного характеру. Отже, з одного боку, як зазначалося вище, Д. Шереді закликав не боятися нілашистів, а з іншого – транслював настанови, продиктовані таким страхом, адже всі вони були спрямовані на запобігання можливості католицьким об'єднанням вступати в альянси з нілашистами, наслідувати їх, змагатися з ними й т. п. Деякі проголошені на нараді вказівки пізніше були опубліковані у грудневому номері видання «Угорська католицька дія» за 1941 р. [56, EPL- 8251/1941, 10.fol. Mihalovics Zsigmond 1941,

november 22-i levele Serédihez].

Програма на 1944-1945 робочий рік під назвою «Залишимося з Христом – рухаємося далі з Христом!» змістила акценти діяльності «Католицької дії» на релігійну і культурну роботу. Цей девіз був викликаний новими віяннями, що охоплювали угорське суспільство на фоні наближення завершення війни, і підтвердився на останній конференції Єпископської кафедри в березні 1944 р. Змінилося й керівництво Руху: через смерть графа Я. Зічі на початку 1944 р. світським очільником руху «Католицька дія» став князь П. Естергазі.

Аналіз діяльності католицьких рухів та об'єднань в Угорщині у досліджувану добу буде неповним без характеристики жіночих організацій і рухів. Серед них були організації, які функціонували майже безперервно й мали певну суспільну підтримку, хоча суперечності між ними часто були ще більшими, ніж у чоловічих рухах, вони ще більшою мірою дублювали діяльність одна одної та змагалися між собою. Офіційним координаційним центром цих рухів, що могли відрізнятися за віком, суспільним положенням, родом занять, цілями і функціями, був *Всеугорський католицький союз жіночих об'єднань*. Реально ж цей Союз, який базувався в Будапешті, координаційні функції виконував слабо.

Всеугорський католицький союз жіночих об'єднань було засновано 18 грудня 1918 р. за ініціативою графині Р. Зічі. Практично одразу до нього долучилися чимало жіночих організацій, а саме: Католицька спілка захисту жінок, Католицька журналістська жіноча комісія, Всеугорська католицька спілка жінок-посадовців, Всеугорська католицька спілка вчительок, Всеугорський католицький союз домогосподарок, Боньгадський католицький дівочий союз, Шіофокська спільнота вівтаря, Сейкешфегерварська спільнота вівтаря, Сейкешфегерварська спілка захисту жінок, Уйпештський гурток святої Ержебет, гурток святої Марґіти. 25 серпня 1919 р. Союз зазнав певної реорганізації. Кошти для своєї діяльності він отримував насамперед від норвезьких і нідерландських жіночих організацій. Звіт про його діяльність за період з грудня 1918 р. по лютий 1925 р. князю-примасу Я. Черноху подала С.-М. Аладарне [26, EPL- Cat. 46. 1799/1925].

На окрему увагу серед жіночих організацій, що формувалися за віковим

критерієм, заслуговують Всеугорський союз дівчат-католиків (KLOSZ), Союз католицьких дівочих гуртків (KALÁSZ), Всеугорський союз працюючих католицьких дівчат (DL), Всеугорський католицький союз працюючих жінок (DN). [6, BFL Közgyűlési jkv. 1929, november 14., 1241.sz., 361.p.]

Всеугорський союз дівчат-католиків був відповідником Католицьких парубоцьких об'єднань і був покликаним займатися вихованням і захищати інтереси католицьких дівчат, зайнятих у промисловій індустрії, дрібній промисловості, торгівлі. KLOSZ функціонував тільки в містах. До його структури входили спеціальні фахові організації для дівчат, котрі працювали або готувалися працювати у сфері інтелектуальної праці. Союз очолювала письменниця, редакторка газети «Наша Богоматір» Ф. Штадлер. Єпископська кафедра в цілому його підтримувала, але вельми скромно: наприклад, за 1924 р. він дістав 25 тис. інфляційних крон підтримки [21, EPL- Cat. C. 1114/1924]. Якщо Католицькі парубоцькі об'єднання вже з середини 1930-х рр. перетворилися на органи корпоративних рухів, то із союзом KLOSZ це відбулося в 1939 р. Організацію було переформатовано на Всеугорський союз католицьких працюючих жінок і дівчат (DL-DN), його установчі збори відбулися 13 листопада 1939 р. за головування Будапештського єпископського помічника. Крім зміни назви, на установчих зборах було прийнято нову редакцію статуту Союзу [46, EPL- 3479/1940, a BM 146.640/1940/VII/a.sz. alatt 1940, szeptember 23-án láttaozta]. На момент реорганізації він налічував 77 груп, з яких 29 діяли в Будапешті. Союз поділявся на дві секції – католицьких працюючих жінок і католицьких працюючих дівчат, при цьому кількість груп працюючих дівчат значно перевищувала аналогічну кількість груп працюючих жінок. Керував Союзом церковний радник, який підпорядковувався «Католицькій акції угорських дівчат» – молодіжній організації «Католицької дії». Щодо форм діяльності, були обрані паломництво, формування груп за дієцезіями, професійна освіта, організація акцій добробуту, надання допомоги особам, котрі потрапили у скрутне соціально-економічне положення, видання спеціальних фахових газет (це були газети «Працююча жінка» і «Працююча дівчина») [49, EPL- 8388/1940].

Про деякі аспекти функціонування Всеугорського союзу католицьких

працюючих жінок і дівчат свідчать статистичні дані, що містяться в документах із Католицького архіву примасів в Естергомі, зокрема в річному звіті за діяльність у Будапешті в 1939-1940 робочому році. На утриманні Союзу в тому році у столиці було 5 будинків, у «духовних практиках» брали участь понад 400 жінок і дівчат. Від секції католицьких працюючих дівчат у Будапешті функціонували 32 групи, у регіонах – 107 груп, загалом 139 груп; від секції католицьких працюючих жінок – 6 груп в Будапешті і 2 в регіонах, загалом 8. Ця статистика підтверджує, що в переважній більшості Союз був дівочим. При багатьох групах діяли так звані ощадні скриньки, в яких збирали допомогу на придбання приданого дівчатам, котрі збиралися одружуватися [48, EPL- 5839/1940]. У 1940-1941 робочому році, згідно з відповідним звітом, у рамках Союзу в Будапешті функціонували 29 груп, у регіонах – 60 груп (зокрема в Трансільванії), загалом 89 груп [52, EPL- 4371/1941]. Отже, розвиток Союзу за кількісним складом не був рівномірним. Через приєднання нових територій загальна кількість груп станом на кінець 1941 р. зросла до 172, з них 50 функціонували в Будапешті [51, EPL- 2619/1941]. Станом на літо 1944 р. загальна кількість груп зросла до 230, а кількість членів Союзу – до 10 тис. жінок і дівчат. Цього року до виконання керівних функцій у Союзі було залучено єпископського патрона, Чонадського єпископа Е. Гамваша.

В роки Другої світової війни основним змістом діяльності Всеугорського союзу католицьких працюючих жінок і дівчат були проведення щорічних парадів, курсів для керівників, організація навчальних днів та екскурсій. Керівництво Союзу вбачало його місію одночасно як у моральному вихованні дівчат і молодих жінок, так і в наданні практичної соціальної допомоги всім, хто її потребував. До заходів морального виховання належали передусім освячені неділі, виступи за чистоту мови і проти лайок, участь у «духовних практиках»; до заходів соціальної допомоги, відповідно, – закупівля для жінок і дівчат Союзу необхідних товарів за оптимальними цінами, посередництво в пошуку житла і в працевлаштуванні, збори коштів на придане, весільні сукні й т. п. для дівчат, котрі збиралися одружуватися. Важливим напрямом діяльності обох секцій Союзу було утримання будинків для членів Союзу та його управлінської гілки. За період від 1936 до 1944 рр. тільки в Будапешті було

відкрито 11 будинків – у середньому на 50-60 місць кожний. У регіонах найбільше будинків утримувалося в Дьєрі, Сегеді та Уйпешті. 1939 р. було відкрито перший в Угорщині католицький будинок відпочинку для працюючих жінок у селищі Янковіч біля озера Балатон, пізніше до них додалися ще три. Працюючі жінки могли відпочивати там за власний кошт. У першій половині 1940 р. цією роботою керувала соціальна сестра Ш. Шалкагазі, її першою помічницею була В. Берновіч [69, 7512/1944, 18.fol.].

Іншою впливовою жіночою католицькою організацією в Угорщині був *Союз католицьких дівочих гуртків* (KALÁSZ). Його було утворено на установчих зборах 12 лютого 1939 р., статут схвалили князь-примас і Міністерство внутрішніх справ, пізніше його було завізовано урядом, після чого Союз діставав державну матеріальну допомогу від Міністерства сільського господарства в розмірі 1 тис. пенге щорічно. KALÁSZ діяв як самостійна юридична особа, але за своїми цілями, організацією й методами управління і діяльності його можна охарактеризувати як «жіночий варіант» подібних чоловічих організацій і рухів [70, EPL- 7512/1944, 19-21.fol.]. З перших місяців становлення Союзу активна організаційна робота здійснювалася в межах церковних адміністративних областей під загальним наглядом єпископів, котрі призначали секретарів дієцезій та оплачували їх працю. Специфічною рисою цього Союзу була тісна співпраця з чернечими орденами [3, BFL Főv. Tan.üo.ir IV-1402/b. 1003/1939]. Жіночі чернечі ордени брали «шефство» за якоюсь обраною групою KALÁSZ, із чоловічих орденів найбільше його підтримували бенедиктинці. У другій половині 1940 р. активна робота з підтримки KALÁSZ проводилася в Естергомській архідієцезії, Союз підтримували князь-примас та Єпископська кафедра. Станом на 1941 р. KALÁSZ нараховував 654 об'єднання і близько 60 тис. членів. В Естергомській архідієцезії станом на 1942 р. групи KALÁSZ діяли у 110 населених пунктах [4, BFL Főv. Tan.üo.ir. IV-1402/b. 6056/1941].

Неозброєним оком можна помітити, що становлення і розвиток жіночого союзу KALÁSZ відбувався дуже швидко, і фактично за декілька років об'єднання набуло значної популярності, передусім серед сільських дівчат і молодих жінок. Причину цього вбачаємо в тому, що керівництво Союзу зуміло вдало поєднати релігійний

громадський характер діяльності, акцентування уваги на глибокому релігійному житті з передачею практичних знань у різних сферах господарства, з патріотичним вихованням. Участь у месгах та інших релігійних обрядах, виховання в дівчат і молодих жінок набожності поєднувалися з підготовкою до усвідомленого виконання жіночого покликання, внаслідок якої дівчата розуміли всю важливість материнства для майбутнього суспільства, розуміли, що від матері сімейства залежить майбутнє і родини, і всього народу. Іншими словами, акцент робився на глибинне усвідомлення, а не на формальне проведення певних заходів. Те ж саме стосується і патріотичного виховання дівчат, яке ґрунтувалося на вивченні і збереженні народних традицій і звичаїв, на використанні народних костюмів, казок і пісень, а не на зовнішніх ознаках. Дівочі гуртки, що функціонували в багатьох невеликих населених пунктах, організовували театралізовані виступи. В більшості з цих напрямів роботи KALÁSZ досить успішно співпрацював із рухом селянської молоді KALOT. Крім патріотичного виховання на народній основі KALÁSZ готував дівчат до роботи на ниві домогосподарства. Для здобуття вищого рівня освіти слугували народні вищі школи (інститути) KALÁSZ (перші такі заклади відкрилися в 1941 р.).

Найпопулярнішим жіночим католицьким рухом в Угорщині, які були організовані за критерієм покликання чи роду занять, був *Всеугорський католицький союз домогосподарок*. Попри таку назву, Союз майже не займався проблемами сімейного домогосподарства, натомість проводив соціальну і каритативну, добродійну діяльність. Ця організація, крім іншого, взяла на себе, принаймні декларативно, захист безробітних дівчат-покоївок від «розбещення», а в 1944 р., наприкінці війни, – організацію латання лікарняної білизни та одягу. Всеугорський католицький союз домогосподарок щорічно надсилав звіти в Естергом і завжди просив матеріальну допомогу. Але, на відміну від попередніх, цей Союз нагадував скоріше не популярну організацію, розгалужену й поширену всією країною, а свого роду напівзакритий клуб, в якому декілька шляхетних жінок католицького віросповідання займалися добродійністю у відносно незначних обсягах [60, EPL-4149/1942].

3.3 Ідеологічні засади та суспільне і місіонерське служіння Реформатської та Лютеранської церков

Окрім домінуючої Римо-католицької церкви, важливим символом угорської національної і культурної ідентичності були й залишаються церкви протестантського напрямку – Реформатська церква та Лютеранська церква аугсбурзького віросповідання. Їх поширення і популярність у минулі століття на теренах Угорщини, так само як і в багатьох інших європейських країнах, можна пояснити характерними особливостями віровчення і культу, що сформувалися в XVI ст. завдяки вченню основоположника Реформації М. Лютера та його послідовників (Ж. Кальвіна та інших). Основними характерними особливостями даного віровчення, як зазначають протестантські теологи та релігієзнавці, є проголошення безпосереднього зв'язку людини з Богом як основи релігійної віри; визнання того, що шляхи спасіння людської душі слід шукати в земному житті, а не в утечі від світу; рівність усіх вірників перед Богом; чітке розмежування сфери «закона» і сфери «Євангелія», тобто державних і релігійних повноважень; вищість духовної влади над світською; уявлення про церкву як про союз самоврядних громад; визнання за кожним вірником права тлумачити Святе Письмо за власним розумінням; відправлення богослужінь національними мовами прихильників протестантизму.

На думку автора дисертаційної роботи, надалі варто детальніше розглянути найважливіші питання функціонування зазначених церков в Угорщині, і цей аналіз починається з Реформатської церкви. Внаслідок повоєнної катастрофи, революцій, а згодом укладення Тріанонського мирного договору (4 червня 1920 р.), за яким, як було вже зазначено вище, територія Угорської держави, не враховуючи Хорватію, зменшилася з 283 тис. км² до 93 тис. км², а населення – з 18,2 млн. до 7,6 млн. осіб, позиції протестантських конфесій в Угорщині значно послабли. Відповідно, зменшилася й кількість членів угорської Реформатської церкви – з 2.765.737 до 1.799.762 осіб (65,07% від попереднього числа реформатів). 228 тис. вірників при цьому відійшли до Чехословаччини, 719 тис. – до Румунії, 52 тис. – до Югославії, 6 тис. – до Австрії. Із 57 залишилося лише 19 повних і 10 розділених епархій, з 2086

національних церков – лише 1010 (48,2%). Кількість пасторів також зменшилася – з 2063 до 1035, або на 50,5%. З 1753 початкових шкіл у новій Угорщині залишилося лише 1117, або 63,72%; кількість учителів при цьому зменшилася з 3215 до 2252 (залишилося 70,24% від попереднього числа). До цього можна додати, що з 27 гімназій залишилося 18, а 9 гімназій і 144 викладачі опинилися на території, яка ввійшла до складу Румунії [236, old. 43].

З огляду на кризовий стан Реформатської церкви, що опинилася в описаному становищі, найважливішим питанням церковної політики став пошук можливостей для відновлення і розгортання діяльності в нових післявоєнних умовах в інтересах угорського суспільства. Першою «ластівкою» стала щорічна конференція Віфанійського товариства, яка відбулася наприкінці березня 1920 р. На ній було увиразнено ідею про те, що при обґрунтуванні основ відновлення повноцінного функціонування Реформатської церкви особливу увагу слід звернути на принципи, сформульовані в кальвінізмі як «найбільш ідеальному історичному напрямі християнства». Учасники конференції погодилися з необхідністю потужного акцентування і детального роз'яснення даного положення. Саме з цією метою теолог Є. Шебештен 4 квітня 1920 р. випустив перший номер тижневика «Кальвіністський огляд» („Kálvinista Szemle”) [185, old. 44]. Для кращого розуміння спрямованості і змісту цього видання варто навести фрагмент одного з номерів часопису за 1926 р.: «Ми прагнемо Реформації, працюємо над Реформацією, заохочуємо всіх, кому відомо, що це слово означало в XVI столітті, а також усіх, кому відомо, до чого зобов'язує нас наша назва: реформатський християнин!.. Реформація потрібна в усіх проявах і аспектах нашого церковного життя. Замість безбарвних міркувань, нарікань, боягузливого й нерішучого зондування ґрунту нам потрібен вогонь, який зігриває, надихає, висвітлює, спрямовує, об'єднує і приносить благословення (Kálvinista Szemle, 10 sz. 1926)».

Наступною важливою подією процесу відродження Реформатської церкви стала конференція в Кунгедьєші (Kunhegyes) 23-25 серпня 1921 р. Її підсумки окреслено в Меморандумі, підписаному 134 пасторами, вчителями, викладачами закладів вищої освіти та пресвітерами. Серед них варто виділити рішення про об'єднання маленьких

парафій, поділ великих парафій з числом жителів до 3 тис. осіб, уніфікацію душпастирських окладів, літургійну реформу, організацію релігійної освіти, видання нових підручників, душпастирську підготовку, навчання парафіяльних працівників [197].

Для з'ясування теологічних та ідеологічних засад діяльності Реформатської церкви в Угорщині у 20-40-х рр. минулого століття слід взяти до уваги чотири чинники. Першим є національна і соціальна спрямованість Церкви, яку в даному разі необхідно не тільки оцінювати через призму загальної риси реформатського руху, а й розглядати як особливу угорську реформатську спадщину, що виявляла себе у функціонуванні даної церкви. У місцевостях, де реформати становили більшість населення (наприклад, в окремих районах Затисся і Трансільванії), Реформатська церква природно прагнула бути «народною церквою» в прямому і конкретному значенні цього поняття. Але й там, де реформати були в меншості, Реформатська церква також декларувала своїм гаслом служіння всьому народу, тобто не бажала обмежувати свою діяльність лише суто релігійною сферою, усвідомлюючи свою соціальну місію і свою відповідальність за неї перед народом. Другим важливим чинником, який слід мати на увазі, є історико-політичні зміни, що відбувалися в окреслений історичний період. Це, насамперед, становлення нової Угорської держави після підведення підсумків Першої світової війни, революційні події і падіння так званої «Угорської радянської республіки» (6 серпня 1919 р.), наслідки Тріанонського договору від 4 червня 1920 р. для угорського реформатського життя, а згодом – зростання німецького впливу й поширення ультраправої експансіоністської ідеології. До третього чиннику слід віднести поточну соціальну ситуацію в країні з усіма її суперечностями. Ця ситуація характеризувалася несправедливими відносинами в аграрній сфері й тяжким становищем бідного селянства, посиленням еміграції та її проблемами тощо. Реформатська церква намагалася брати участь у вирішенні цих та інших соціальних питань, спираючись на свої теологічні засади; зокрема, реформати запропонували та спробували ініціювати земельну реформу в країні. Не можна відкидати й важливий четвертий чинник – вплив закордонної протестантської теології та її пристосування до угорських умов. Цей чинник включає в себе багато

складових: екуменічні прагнення на початку ХХ ст. в англосаксонському та скандинавському світі; відродження конфесіоналізму з дотриманням традиційних релігійних принципів (у цьому контексті був відчутним французький, швейцарський і пізньоголландський вплив); зміни напрямків внутрішньої місії реформатських церков на німецьких та англосаксонських територіях; феномен швейцарського «релігійного соціалізму» і поширення діалектичної теології в іноземній протестантській теології з початку 1930-х рр., її подальше протистояння офіційній «імперській церкві» Третього Рейху в Німеччині. Всі зазначені чинники залишили помітний слід у життєдіяльності Угорської реформатської церкви.

До найбільш впливового угорського богословського напрямку Реформатської церкви є підстави віднести ортодоксальне церквотворення, або віросповідний кальвінізм. Ця течія набула посилення на тлі занепаду ліберальної теології і поширення більш ортодоксального («релігійно-церковного») напрямку. Її апологети насамперед обґрунтовували необхідність повернення до «чистоти віровчення Ж. Кальвіна». Таким чином, зазначений напрям за своїм духом і змістом перегукувався з іншим богословським напрямом у колах Реформатської церкви – історичним кальвінізмом [253, old. 370-374].

Як підкреслюють угорські дослідники, проголошення соціального значення Царства Божого та соціальної відповідальності християнина, що було одним із ключових пунктів проповідей у попередні століття, особливо за часів Реформації, наприкінці ХІХ ст. втратило своє традиційне значення з точки зору впливу на світогляд вірників. Попри це і в першій половині ХХ ст., якщо не повсюдно то в багатьох проповідників, у проповідях можна знайти певний соціально-етичний зміст і пророчі настанови, що містять у собі соціальні складові. З огляду на це варто звернути окрему увагу на таких проповідників, відповідні релігійні групи та об'єднання.

Яскравою особистістю в середовищі угорських реформатів був З. Яноші, пастор у Хайдушамшоні і Дебрецені в 1902-1921 рр., у Фюзешдьярматі в 1922-1942 рр. З початку століття у своїх проповідях, урочистих церковних промовах, статтях і лекціях він таврував гріхи людей свого часу в моральній, економічній, соціальній і політичній

сферах, жорстко вказуючи на відповідальність церкви за недостатні зусилля з вирішення нагальних проблем і засуджуючи церковне керівництво. З. Яноші гостро критикував панську зарозумілість, егоїзм на всіх рівнях суспільства, в усіх сферах життя, зокрема і в християнських колах, де здебільшого лише багато говорили про віру, любов і братерство, проте пасували перед конкретними діями, спрямованими на покращення ситуації. Пастор прямо зазначав, що він живе в суспільстві, де за гроші можна купити і патріотизм, і честь, і релігію, і насправді таке суспільство не є християнським, безвідносно до того вважає воно себе таким чи ні. Голосом великого болю та глибокого співчуття він говорив вірникам про бідний угорський народ, який, подібно до біблійного Лазаря, лежить замучений, голодує під ногами власних панів або хапає мандрівний посох у пошуках кращої долі на чужині за океаном, а в багатьох випадках і нової батьківщини. З. Яноші відзначав, що народ позбавлений належних джерел для свого духовного розвитку: на той час в Угорщині не було справді народної газети чи народної бібліотеки, де пересічні люди могли би знайти для себе чисту і здорову духовну поживу. Угорська преса у відстоюванні бізнес-інтересів, у гонитві за сенсаціями нерідко перекручувала дійсність і пропагувала насильство. За таких умов єдиним справжнім християнством може бути лише таке християнство, яке дійсно хоче піднести в житті і мисленні мільйонів вірників Царство Боже, істину благочестя і братерства, яке культивує почуття любові до Бога і людства, потяги до повного панування Бога в людських серцях і людському житті в усіх його вимірах – державному, суспільному, економічному тощо. Царство Боже існує не від цього світу, а для нього, і церква повинна втілювати його в життя світу послідовно й потужно. На думку З. Яноші, первісне християнство було найпотужнішою, найбільш бурхливою та єдиною справжньою революцією в історії людства. Саме перші, істинні християни були революціонерами від Бога, котрі щиро бажали привнести у світ справжнє духовне начало, єдино цінну духовну сутність. Християнство з'явилося в світі задля того, щоб виховувати людей і перетворювати держави та людські суспільства в Царство Боже. І на початку ХХ ст. земне покликання християнства не змінилося: воно полягає в тому, щоб Царство Бога та його духовні істини зробити спільним скарбом усього людства, а земні блага – як другорядні – підпорядкувати Йому й поставити на

службу, щоб створити нове небо й нову землю, де панують правда і вища справедливість, щоб відкрити нову добу, характерними рисами якої є новий суспільний лад, новий світ, в якому людям невідомі меч, жебрацький посох і кайдани. Як стверджував З. Яноші, змучена працею і соціальними проблемами бліда юрба має великі підстави ухилятися від безпорадного і бездіяльного клерикального реакційного християнства, яке або слугує зняряддям влади в насильницьких руках світових політичних кіл, або свідомо й систематично замикається в страшній байдужості у своїх церквах і на своїх зібраннях, якому фактично байдуже до цього світу, до його численних бід, які можна спостерігати в економічному і політичному житті, в мистецтві, в сім'ї, в системі народної освіти.

Слід зазначити, що на соціально-етичне вчення З. Яноші неабиякий вплив справили ідеї швейцарських християнських соціалістів, насамперед Г. Кутера і Л. Рагаца. Згідно з ними, все людське життя є Божою справою, все життя повинно бути спрямоване на усвідомлення Царства Божого, а отже, це не може бути лише справою церкви. Спираючись на постулати західноєвропейського християнського соціалізму, З. Яноші проповідував соціал-демократичний рух як «зняряддя Бога». Під впливом його проповідей чимало угорських пасторів вступили в соціал-демократичну партію, в лавах якої виявили політичну і громадську активність, тимчасом як інші розцінили це як зраду справи Євангелія. В одній зі своїх статей від 1915 р. З. Яноші так висловився про поширення своєї соціальної етики: «...Я свідомо присвятив своє життя проповідуванню соціальної етики християнства, тимчасом як інші проповідують його індивідуальну етику. Для мене понад усе є соціальне значення, соціальні аспекти й вимоги Царства Божого... Метою є прихід Царства Божого на землю, тобто виконання волі Божої як на небі, так і на землі. Двома головними принципами найбільшої істини моєї соціальної етики є Син Божий і братерство людей, а двома головними заповідями її практичної істини є любов до Бога і любов до людей» [185, old. 60-61].

Немає нічого дивного в тому, що церква того часу не могла повністю схвалювати революційні думки і поведінку З. Яноші. Відтак, після падіння так званої «Угорської радянської республіки» в 1919 р. Затисянська єпархіальна президія висунула йому

обвинувачення у пропаганді революційних ідей і підтримці цієї республіки. Однак слід визнати, що під впливом реально складної економічної ситуації, а також усіх революційних подій, що відбувалися після завершення Першої світової війни, значна частина угорських теологів і представників церковного керівництва схилилася до того, щоб трактувати такі дії як прояв тиску консервативних і навіть реакційних сил у лавах Реформатської церкви. Відповідно, на їх підтримку могли розраховувати активісти рухів відродження, що утворювалися у внутрішньоцерковному середовищі. Вони звертали особливу увагу, спрямовували свою критику і свої звинувачення на проблеми розв'язання болючих для того часу соціально-політичних питань, як-от питань становлення демократії, власності на землю і користування нею, становища робітників на промислових підприємствах.

Молодий угорський реформат із Коложвара Г. Надь, котрий згодом став учителем історії церкви, писав у 1922 р.: «Сьогодні ми повинні переконатися в тому, що розробка та найвірніша реалізація соціальних принципів християнства є не лише вимогою епохи, а й нашим обов'язком перед людством, якого християнство не може покинути під час тяжкої соціальної кризи. Бажаємо ми того чи ні, але християнська любов не може заспокоїти чи повноцінно втілити себе в милосерді, у внутрішній місії та захисті, якщо вона не знайде своєї нової домівки в суспільній діяльності... Доктриною, згідно з якою тільки праця може створювати цінності і тільки праця дає людині право на володіння цінностями, пронизана вся Біблія. Так само принцип, відповідно до якого людина є самоціллю в світі, і її вільна особистість не може бути підпорядкована правлінню неживих речей, не може стати засобом реалізації волі інших, є одним із основних принципів християнства та етики ідеалізму» [221].

Видатною особистістю в колах Угорської реформатської церкви був єпископ А. Березькі. Характеризуючи духовний світ цієї людини, достатньо звернутися лише до деяких незаперечних фактів з його життєдіяльності. Так, під час Другої світової війни він дуже багато зробив для порятунку переслідуваних в Угорщині євреїв, а після війни приніс вибачення єврейському народові від імені протестантизму. Він – людина, до якої через її місіонерську діяльність офіційна церква ставилася з недовірою, – вибачився перед баптистами за давні утиски, до яких особисто він

причетний не був. Він розпочав процес примирення з чеським протестантизмом, і це лише окремі віхи його активної діяльності. Втім, у 1950 р. А. Берецкі писав: «Моє завдання, очевидно, полягає не в тому, щоб казати «так» усьому, що відбувається, і ніхто від мене цього не вимагає. Я не заперечую пророчого служіння Церкви і не забуваю, що церква, якщо вона справді церква, – це не те ж саме, що світ» [266].

Історичні джерела засвідчують, що в полі зору ієрархів і пасторів перебувало на той час передусім становище угорського селянства, адже в сільській місцевості проживали близько 80% вірників Реформатської церкви. Національна реформатська пасторська асоціація вже в 1920 р., наголошуючи на невідповідності урядової земельної реформи духу Нового Заповіту, виступала за справедливе вирішення земельного питання. Під час Протестантських днів 1926 р. письменник і лінгвіст Д. Сабо закликав усіх угорських протестантів поводитися відповідно до свого історичного минулого, відмовитися від великих маєтків, титулів і звань, допомогти селянам і робітникам відстоювати свої права і демократичні принципи. Реформатські Генеральні збори, що відбулися в Будапешті 22 травня 1927 р., проголосили в Угорщині справедливий суспільний лад із посиланням на Євангеліє. На засіданні Національного реформатського пасторського об'єднання (м. Цеглед, 1939 р.) було прийнято пропозицію її президента, єпископа Л. Раваса, знайти справедливе вирішення земельного питання [185, old. 64-65].

У 1934 р. за ініціативою ієрархів Реформатської церкви було проведено так звану «акцію переселення» нужденних із областей Саболч, Гойду-Бігор, Сатмар, Пешт і Чонград. Станом на 1935 р., попри протести й навіть перешкоди з боку влади, 116 сімей із 671 їх членами і 114 незаможних служниць було переселено до області Бараня. Важливу роль у здійсненні цієї акції відіграли пастори Г. Кіш, Я. Кодолані, Л. Фюлеп, Ш. Чікес; також варто відзначити участь в акції окремих колегіумів [185, old. 65].

На початку 1930-х рр. у центрі уваги лідерів Реформатської церкви значною мірою опинилися питання освіти та християнського виховання молоді. Погіршення економічного стану в країні у досліджуваний період значно ускладнило навчання дітей із бідних верств населення, особливо в середніх і вищих навчальних закладах.

Слід зазначити, що колегіуми Реформатської церкви і в минулі часи слугували своєрідними школами для бідних, однак у період регенства М. Горті ця їх функція стала помітнішою. Наприклад, на засіданні Ради при директорі колегіуму в Шарошпотоку 17 червня 1934 р. було прийнято окреме рішення забезпечити прийом до колегіуму талановитої молоді, яка в інший спосіб не може відвідувати школу. Як наслідок, з вересня 1935 р. 8 учнів з незаможних родин дістали змогу відвідувати цей навчальний заклад. Від цього й до 1941/1942 навчального року ця ідея знайшла широке втілення в реформатських гімназіях населених пунктів Шарошпоток, Годмезевашаргель, Надькереш, Мішкольц, Папа, Сегхалом. 38 найбільш талановитих учнів отримали матеріальну допомогу загальним розміром 14 тис. пенге. У 1941 р., зрештою, угорський уряд визнав цінність даної ідеї, заснувавши спеціальний Фонд захисту молодих талантів. Цей рух, що виріс на реформатському підґрунті і згодом став загальнонаціональним, тепло привітали угорські письменники [185, old. 63]. Завдяки зусиллям та ентузіазму пасторів реформатські народні школи були засновані в багатьох місцевостях Угорщини – Алшоньек, Сатмаркеріт, Шаркез; дівочі народні школи працювали в населених пунктах Веспрем, Гайдубесермень, Годмезеварош, Мадяркопуш, Мокфолва, Секельудворгель, Шарбогард. Пізніше були засновані постійні народні школи в Алшоньєку, Кечкеметі, Орошгазі, Ронафе, Сатмарі та деяких інших місцях. Станом на 1941 р. курси народних шкіл відвідували 508 жителів із приблизно 300 сіл Угорщини [226, old. 27-28].

Керівництво Реформатської церкви стало ініціатором заснування багатьох молодіжних і студентських об'єднань, які відігравали важливу роль у культурному житті країни. Найважливішими з-поміж них були Студентське об'єднання Soli Deo Gloria (SDG), Спілка християнської молоді (KIE), Об'єднання Кальвіна, Протестантське літературне товариство, Угорський союз студентів євангельських християн (MEKDESZ), Національна спілка Габора Бетлена.

Студентське об'єднання Soli Deo Gloria репрезентувало себе скоріше не як загальнопротестантська організація, а як широкий студентський рух, заснований на реформатському віровченні. Крім пробудження віри, це молодіжне об'єднання від самого початку діяльності прагнуло до культурно-просвітницької роботи. Поширення

загальної освіти забезпечувалося мовними уроками, навчальними екскурсіями, відвідуванням музеїв і галерей, курсами та публічними заходами, що їх організувала студентська асоціація. Відповідно до статуту об'єднання, затвердженому на його загальних зборах 9 листопада 1925 р., основною метою його діяльності було проголошено поширення кальвінізму як світогляду [128, MREZsL- 24 fond. SDG, a1.-b1./1923/1926]. Спілка християнської молоді об'єднала не лише реформатську молодь, а й молодь інших протестантських церков Угорщини, і не тільки студентів, а й представників працюючої молоді. Зміст і методи роботи спілки загалом були подібними до змісту й роботи об'єднання SDG, але у справі організації функціонування народних шкіл Спілка християнської молоді випереджала Студентське об'єднання Soli Deo Gloria. Наприклад, в одній із народних шкіл, яка працювала в 1940-1942 рр. і навчання в якій тривало 3-4 місяці, викладалися предмети «Загальна просвіта», «Угорська просвіта», «Практичні знання». В іншій народній школі Спілки християнської молоді (KIE) в Секельудворгелі викладалися валеологія, рідна (угорська) мова, історія, географія, читалися цікаві лекції про взаємовідносини між угорцями та представниками інших національностей [126, MREZsL- 21 fond. KIE, 11 d. /1941].

Про діяльність Угорського союзу студентів євангельських християн (MEKDESZ) можуть свідчити такі наведені нижче приклади. Метою робочої програми, розробленої та виданої для навчання у школі союзу в першому півріччі 1917/1918 навчального року, було проголошено «вивчення світоглядних і моральних питань студентства... для служіння всьому угорському студентству та нашому національному майбутньому на ниві моралі й науки». На одній із конференцій Угорського союзу студентів євангельських християн у Будапешті Я. Сентаготаї прочитав лекцію на тему «Університет сьогодні та Союз студентів». На початковому етапі функціонування союзу MEKDESZ його духовним лідером був В. Янош, а пізніше цю роль перебрав на себе Ш. Корачонь. Національна спілка Ґабора Бетлена, створена на базі Протестантського студентського союзу, проводила не лише культурну роботу в молодіжному середовищі. Велике значення в її діяльності мала організація Національних протестантських днів, під час яких проводилися

різноманітні культурні заходи. Наприклад, у рамках Національних протестантських днів, що відбувалися в 1941 р. в Музичній академії, було проведено національну виставку протестантського мистецтва в Національному музеї та Музеї образотворчого мистецтва [127, MREZsL- 23 fond. MEKDESZ, 6 d./1941].

На особливу дослідницьку увагу заслуговують обсяги й напрями місіонерської діяльності Угорської реформатської церкви. Ще у другій половині XIX - на початку XX століть важливу роль у протестантському житті країни відігравали незалежні асоціації, які, крім богослужінь і релігійного навчання, фактично опікувалися реалізацією більшої частини всіх церковних функцій. Лише в період між двома світовими війнами та повоєнний час офіційна церква почала контролювати асоціації і переймати на себе їх обов'язки [231].

Одним із етапів утілення в життя концепції єпископа Л. Раваса, згідно з якою «місія повинна бути церковною, а церква – місіонерською», було прийняття наприкінці жовтня 1933 р. третього церковного кодексу «Про місіонерську роботу Церкви». Таку роботу в Кодексі було проголошено «законно врегульованою церковною справою». Вона, за названим документом, повинна здійснюватися в кожній церковній громаді, що перебуває під контролем відповідних органів Реформатської церкви. Вільні форми релігійного об'єднання могли бути збережені, але тільки за умови їх залучення до єдиної церковної спільноти. Основними сферами діяльності місії було названо євангелізацію, поширення серед населення протестантських матеріалів, організацію роботи біблійної школи, конфірмацію, духовну роботу серед молоді, чоловіків, жінок, відвідування вірників церкви, турботу про бідних і благодійну діяльність. Спектр останньої, згідно з Кодексом, був дуже широким і включав у себе захист соціальних, культурних та економічних інтересів членів Реформатської церкви, насамперед матерів, немовлят і дітей, турботу про добробут студентів, підтримку хворих, сиріт, ув'язнених, осіб похилого віку, непрацевдатних і безробітних. Узагальнено це було визначено як «будь-яку діяльність, яка слугує для побудови більш справедливого і братерського християнського суспільства». Окреме місце в документі було приділено формулюванню принципів і засобів місіонерської роботи в угорських діаспорах [185,

old. 74].

Відповідно до задумів ідеологів Реформатської церкви, саме завдяки місіонерській роботі церква повинна була стати важливим і помітним джерелом потужного впливу на соціальне і національне життя угорського суспільства. Для цього проповіді пасторів мають бути «контрольованими, керованими, рекомендованими».

Певні висновки щодо особливостей і результатів місіонерської роботи в Угорщині в рамках Реформатської церкви можна зробити на основі студіювання звітів місіонерів. Так, станом на 1940 р. у Задунайському регіоні з 16.472 дітей шкільного віку (12 років) із реформатських родин 8.605 відвідували недільні школи. У Затисянському регіоні в 265 конгрегаціях проводилися окремі дитячі богослужіння, діяли 332 недільні школи, в яких навчалися 46.376 учнів. У регіоні Дунамеллек у роботі молодіжних церковних гуртків брали участь 54% юнаків і 46% дівчат, у Задунайському регіоні питома вага дівчат становила 35%, у Затисянському в 190 громадах з дівчатами займалися окремо. У згаданому вже регіоні Дунамеллек у 127 місцях даного єпархіального округу Реформатська церква організувала так звану «шлюбну просвіту», зміст якої полягав у підготовці молодих людей до шлюбу. Біблію загалом вивчали 5.656 жінок і 1.704 чоловіки. Релігійне навчання відбувалося у 140 населених пунктах у регіоні Дунамеллек, у 139 населених пунктах в Задунайському регіоні і в 232 населених пунктах у Затисянському регіоні. На діаконію, тобто благодійну діяльність та організацію допомоги нужденним, було витрачено 29.642 пенге в Задунайському регіоні та 147.057 пенге в Затисянському регіоні [185, old. 76].

Згідно з даними місіонерського звіту за 1942-1943 рр. у п'яти єпархіях налічувалося близько 297 тис. дітей із реформатських родин у віці від 6 до 12 років, з них недільні школи відвідували 133 тис. У тих же п'яти єпархіях налічувалося 168.245 підлітків і представників молоді у віці від 12 до 21 року, з них 38.031 брали участь у церковній молодіжній роботі. У Трансільванському єпархіальному окрузі з 400 конгрегацій молодіжна робота проводилася в 109 [185, old. 76].

Однак далеко не всі пастори Реформатської церкви були схильні в ті роки

схвально оцінювати обсяги місіонерської діяльності. У проповідях і звітах деяких із них лунала гостра критика на адресу керівництва Церкви. Зокрема, у Протоколі засідання Конвенту від 6 травня 1936 р. міститься критичний звіт референта місії Конвенту А. Еньєді, автор якого образно зазначає, що робота, яка проводиться, є «розміром з гірчичне зерно». Він констатує також, що в плані євангелізації результати місіонерської роботи залишаються недосяжними для цілої маси реформатських християн [185, old. 76]. У 1940 р. в Задунайському єпархіальному окрузі було озвучено різку критику щодо реалізації місіонерської діяльності соціального характеру в єпархії Папа. Автори документа зазначали, що значною перешкодою для духовної праці є «відсутність вирішення соціальних проблем». Також було констатовано: «Чи можна ефективно служити членам Церкви, які давно чують чудові слова про дім, про догляд за інвалідами, інші обіцянки, але водночас не бачать конкретних рішень? Розбіжності із суспільством є головною причиною розбіжностей із Церквою, оскільки лідерів Церкви ототожнюють із існуючою системою і з тими представниками системи, чії обіцянки залишаються лише обіцянками, і через це значні верстки народу більше не вірять ані в людську, ані в Божу правду» [185, old. 81]. В архівах є вказівки також на дуже слабку місіонерську роботу серед чоловіків у Притисянському регіоні, де чомусь вважали, що така робота потрібна насамперед жінкам.

Іншою сферою соціального служіння в Реформатській церкві, яка в період регенства М. Горті однозначно була ще недостатньо розвиненою, є церковна активність у питаннях захисту прав людини. Враховуючи поточні історичні обставини, не викликає подиву, що роботу в цій сфері здебільшого було зосереджено навколо так званого «єврейського питання» (про те, як це питання вирішувалося ієрархами Католицької церкви, див. у підрозділі 3.1). Дискусії щодо становища угорського єврейства та антисемітизму в Угорщині насправді розпочалися значно раніше, але з появою так званих «єврейських законів» (1938-1941 рр.) вони значно активізувалися. Мова йде про три відомі Закони: «Перший єврейський закон» від 1938 р., яким було встановлено квоту на максимальну частку єврейського населення у трудовій зайнятості та підприємстві на рівні 20%; «Другий єврейський закон»

від 1939 р., який ще більше зменшив цю квоту, а також містив положення, які призвели до «пониження» іудаїзму зі статусу «прийнятої за законом» до статусу «визнаної законною» конфесії; зрештою, «Третій єврейський закон» від 1941 р., що накладав заборону на інтимні стосунки та одруження між євреями та угорцями. Історичні джерела засвідчують, що 24 травня 1938 р., під час дебатів навколо «Першого єврейського закону», ініціативу щодо розробки якого приписують К. Дараньї, єпископ Л. Равас у верхній палаті парламенту підтримав законопроект і згодом проголосував за нього, не бажаючи сприяти поваленню уряду П. Телекі і приходу до влади ультраправих сил [267, old. 15-24]. Попри будь-які політичні нюанси, це рішення єпископа в угорських протестантських колах багатьма було визнано помилковим, і насамперед через авторитет Л. Раваса, який не дозволяв йому приймати рішення тільки від свого імені і, навпаки, зобов'язував робити це від імені всієї угорської Реформатської церкви. Отже, серед духовних осіб останньої стався розкол: одні з них погодилися з єпископом Л. Равасом, інші виступили проти його рішення. Згадуваний вище А. Берєцкі пізніше заявив щодо прийняття зазначеного Закону: «...Тепер зрозуміло, що цей Закон був лише першою зупинкою на демонічному шляху, який задумали А. Гітлер та його приспівники і який відобразився в пекельних планах знищити не тільки єврейство, а й усю країну...» [193, old. 8-9].

На зборах Національної реформатської пасторської асоціації ORLE (Országos Református Lelkészegyesület), що відбулися в 1939 р. в Цегледі, расову теорію німецького націонал-соціалізму було відкинуто як «язичницьке вчення». З іншого боку, учасники Затисянських окружних зборів у 1940 р. зазначили, що основним мотивом антисемітизму є зіткнення і взаємний вплив тоталітарної держави і безбожного капіталу. Загалом, якими б не були пояснення та аргументації, у реформатських колах антисемітські теорії і практики підтримки не мали. Реформатська преса також майже одностайно висловилася проти переслідування євреїв (як і представників інших національностей) на основі расової теорії. Реформатські єпископи виступали проти депортацій; вони протестували проти переслідувань євреїв з боку уряду, оприлюднювали спільні заяви в храмах,

відвідували тих, хто перебували в таборах для інтернованих, наскільки це було можливо в умовах війни. Керівники Реформатської церкви активізували акції проти переслідування євреїв переважно в 1944 р., і загалом близько 20 тис. осіб їм вдалося звільнити від носіння жовтої зірки. Щойно вони дізналися про початок депортацій у Саболчі й на Закарпатті, пасторальний голова Церкви мав зустріч із регентом М. Горті, на думку якого депортації відбувалися через те, що німці потребували воєнізованої робочої сили. 23 липня міністр внутрішніх справ Угорщини прийняв делегацію протестантських церков, яка вручила йому листи протесту від усіх єпископів. У листах, крім іншого, міністру нагадали, що у вагонах у невідомому напрямі вивозять по 70-80 депортованих осіб різного віку і соціального походження, котрі належать як до іудеїв, так і до християн єврейського походження – угорців. І хоча протестантські церкви в ці тяжкі часи не змогли налагодити тісної співпраці з Римо-католицькою церквою, все ж таки завдяки виступам цих церков з липня 1944 р. вдалося дещо призупинити процес депортації євреїв, а також запобігти їх «евакуації» з Будапештського гетто [185, old. 70].

Духовною поживою для угорських активістів і вірників слугували численні часописи конфесійного спрямування, що виходили в країні великими накладками: «Кальвіністський огляд», «Реформатський проповідник», «Пастирське товариство», «Реформація». Окремо варто виділити «Довідник внутрішньої місії», який редагував єпископ Л. Равас. Серед теоретичних досліджень заслуговують на увагу принаймні два. Написана на високому художньому рівні праця Л. Раваса «Теорія церковної проповіді» містить підсумок двотисячолітньої історії проповідування. Показово, що її окремі принципові положення згодом сам автор визнав частково застарілими. Другим дослідженням є дисертація Т. Барти під назвою «Слово Боже і наша проповідь Слова», яка також присвячена реформатській спадщині проповідування [190].

Характеризуючи Л. Раваса як проповідника, один із його наступників писав про «магію» і «секрет» його риторичного мистецтва, а також про те, що він здобув повагу й загальне визнання у сфері риторики поза церквою. Але все одно з точки зору Реформатської церкви найважливішим є те, що він ніколи не розглядав проповідь як

інструмент застосування «світської риторики» до релігійних об'єктів, натомість виявив «цілковито особливі і своєрідні закони проповіді» [266, old. 36, 38]. Теми проповідей Л. Раваса численні й різноманітні, адже у своїй більшості вони суттєво відрізнялися від стандартних біблійних текстів.¹ Найвагоміший слід у пам'яті сучасників єпископа залишили проповіді, пов'язані з якимисьь видатними зовнішніми подіями, наприклад, річницею «катастрофи під Могачем» (1526), святом короля Стефана, суспільно-політичними подіями (як-от відкриттям Національних зборів). В одній із своїх промов, до прикладу, Л. Равас запропонував святкувати 15 березня (день революції 1848 р.) як день «вічної угорської молодості». У зв'язку із взяттям Будаваара (Budavár) він досліджував різницю між «досконалістю та відбором» («бути угорцем – це не заслуга, а дар»). Той факт, що він мав багато наслідувачів та епігонів, проте не дуже багато послідовників, також свідчить про проповідницький хист і вплив Л. Раваса.

Крім Реформатської церкви, важливу роль у релігійному та суспільному житті Угорщини в період правління М. Горті відігравала Лютеранська церква аугсбурзького віросповідання (Magyarországi Evangélikus Egyház). Розпочинаючи аналіз її функціонування, необхідно пригадати, що після завершення Першої світової війни Угорщина переживала дуже складні і драматичні часи своєї історії. Поразка у війні, розпад Австро-Угорської монархії, короткий період існування так званої «Угорської радянської республіки», окупація більшої частини держави країнами Малої Антанти спричинили в угорському суспільстві гострі соціально-політичні потрясіння, які значною мірою відбилися й на становищі церков. Їх вплив на вірників загалом послабився, звузилися географічні межі його поширення. Щодо Угорської лютеранської церкви аугсбурзького віросповідання, то після Тріанонського миру вона втратила більшість своїх приходів, які опинилися у складі Румунії або Чехословацької республіки.

На функціонуванні Угорської лютеранської церкви в досліджуваний період позначився той факт, що авторитарний режим М. Горті прагнув використовувати

¹ Ravasz László igehirdetéseinek bibliográfiája az „És lón világosság” c. kötetben. Boross Géza: Igehirdetés, old. 409-410.

національне християнство як одну зі своїх ідеологічних опор. Через це до процесу ідейного обґрунтування нової держави та її суспільного ладу були залучені представники провідних церковних кіл Угорщини. З боку Лютеранської церкви це був згадуваний вище єпископ Ш. Раффаї – один із найавторитетніших церковних лідерів своєї епохи. Він принципово сформулював та обґрунтував ідею нової «християнської Угорщини», яка повинна взяти на себе зобов'язання перетворити Христове бачення життя на дороговказний принцип, зробити його панівною думкою в усіх інституціях нової країни, в її громадському порядку, в усьому світському житті та в усіх проявах духовного життя, в економічних, наукових, мистецьких і конституційних прагненнях. У проповіді, вимовленій в серпні 1919 р. у храмі на площі Ф. Деака в Будапешті, Ш. Раффаї проголосив: «Надія на законне майбутнє зобов'язує вірників і керівників усіх християнських церков створити найбільш тісну братську спільноту, святий християнський союз... Наша головна мета – збудувати нову Угорщину, засновану на християнській моралі, яка може стояти лише на стовпах вічного незмінного християнського життєсприйняття і тисячолітніх національних традиціях» [252, old. 2-4]. Ця та інші промови угорських церковних керівників того часу засвідчують, що в провідних церковних колах активно формувалися основи подальшого «християнського курсу».

Серйозним випробуванням на цьому шляху став короткий період існування так званої «Угорської радянської республіки», під час якого пастори, вчителі й викладачі, котрі демонстрували вільне і творче мислення, були звільнені з посад, а деякі з них були піддані переслідуванням, опинилися у в'язниці [242, old. 318]. Після падіння цієї республіки Лютеранська церква, хоч і не такою мірою як Римо-католицька, але взяла на себе велику частку праці з розбудови нового порядку і створення нової ідеології угорського світу «після комуни». В церковній пресі одна за одною з'являлися статті, які підтримували й поширювали так званий «християнський курс», ідею нової християнської Угорщини. Загальним гаслом стало те, що країну необхідно розбудувати на «подвійному стовпі християнської моралі та національної самосвідомості». Для реалізації цієї ідеї були залучені різні релігійні організації, до прикладу, Лютеранський союз, а також організована спільно з католиками і

протестантами Об'єднана християнська національна ліга [205].

Однак не всі священнослужителі і вірники прийняли ці гасла з ентузіазмом. Зокрема, проти них підняв свій голос К. Стегло – адвокат із Будапешта і загальноцерковний прокурор, відомий у тодішніх церковних колах. Навесні 1920 р. він писав: «Цей курс аж ніяк не можна назвати християнським. Християнським може бути названо лише курс, який повністю відповідає суті християнства, вченню Христа». Про негативні наслідки єднання релігійних організацій та об'єднань із авторитарною політичною системою застерігав єпископ із міста Бекешчаба Л. Себеренї: «Церква, яка пропонує себе в якості поліцейського загону, перестане бути християнською церквою і спаплюжить своє Божественне покликання» [205].

Угорські дослідники слушно зауважують, що, крім так званого «християнського курсу», ще одним визначальним гаслом ідеологічної картини тієї епохи був іредентизм, який набрав в Угорщині міжвоєнної та повоєнної доби обертів з кожним роком і досягнув свого апогею напередодні Другої світової війни [265]. У політологічній літературі іредентизм розглядається як рух за приєднання території однієї держави до території іншої під гаслами етнокультурної (релігійно-конфесійної, лінгвістичної, етнографічної тощо) єдності населення. Як політологічний термін, поняття «іредентизм» походить від однойменної назви політичного руху в Італії наприкінці XIX ст., який вимагав приєднання до Італії територій з італійським населенням, що перебували у складі Австро-Угорської імперії [171, с. 242].

Українські дослідники (М. Вегеш, О. Мишанич, П. Стерчо, В. Шандор та інші) відзначають ворожість ідеології угорського іредентизму щодо справи української державності в середині XX ст. Ще до початку Другої світової війни, 14-18 березня 1939 р., українці Карпатської України воювали за власну свободу з Угорщиною, яку підтримували гітлерівська Німеччина, фашистська Італія та Польща. Запекла боротьба Карпатської України коштувала, за різними даними, від 2 до 6,5 тис. життів її захисників [148, с. 27].

Іредентистські гасла досліджуваної епохи, змішані з церковними та національними образами, знайшли в угорській Лютеранській церкві краще підґрунтя, ніж в інших конфесіях Угорщини. Про Тріанонський договір лютеранські газети

сповіщали виключно в траурній тональності. Єпископським циркуляром було проголошено гасло: «Ми розпочинаємо нове завоювання батьківщини, озброєні християнською мораллю!». Шпальти лютеранських часописів рясніли іредентистськими гаслами й закликами, як-от «Усічена Угорщина – не країна, ціла Угорщина – земний рай!». Таким чином, значного поширення в церковних колах набула беззмістовна з точки зору протестантської ідеології ідея «двох земних раїв», за допомогою якої намагалися зобразити «цілу Угорщину» (тобто Угорщину дотріанонського періоду) як «земний рай». Для ілюстрації таких поглядів достатньо навести цитату, зафіксовану у збірці проповідей авторства Ш. Раффаї «Що Господь проповідує»: «Я хочу не таку людину, котра подорожує світом із приємним та брехливим гаслом світового громадянства, а угорця, в душі якого живе любов і пульсує бажання бути причетним тільки до двох країн: його земне життя належить спочатку Угорщині (Magyarország), а потім – Раю (Mennyország)» [250]. З огляду на значну поширеність таких гасел і закликів багато сучасників почали сприймати ідеї іредентизму як безпосередню частину лютеранського богослов'я, захищаючи їх як «істинну доктрину» й поширюючи її серед тих, хто сумнівалися. В одному з церковних видань за 1921 р. було зазначено: «Угорський іредентизм є не лише потужним двигуном нашого політичного життя, але й однією з провідних ідей нашого нового церковного життя в нещасливих обставинах» (Evangélikusok Lapja, 1921, szept. 8).

З іншого боку, в угорському лютеранстві були й особи, котрі виступали проти іредентизму. З одного боку, вони критикували шовіністський мотив «давнього язичництва», а з іншого – пропонували встановлювати дружні стосунки із сусідніми народами і країнами. Про це свідчить, наприклад, стаття Я. Марчека «Сучасне язичництво» (1925) [232]. Слід констатувати, на жаль, що в тогочасних обставинах ці тверезі й гуманні пропозиції і заклики не мали великого резонансу і сприймалися як урядовими колами, так і значною частиною угорського суспільства із застереженнями.

Також слід визнати, що деякі лютеранські церковні діячі потрапили під вплив антисемітизму. Коли було проголошено так звану «Угорську радянську республіку»,

вони позиціювали її як дітище «єврейського духу, який втілює дух Антихриста». У церковних газетах того часу можна було прочитати заклики проти іудаїзму, наприклад: «Потрібно на основі християнського світогляду створити єдиний фронт» (Budapesti Evangélikusok Lapja, 1919, ápr. 4). Там же друкувалися статистичні дані, за допомогою яких автори намагалися задокументувати небезпеку «поширення єврейства», розшукуючи і знаходячи для цього богословські мотиви. Але в 1920-і рр. антисемітські прояви були переважно спорадичними, вони ще не набули такого поширення, як іредентистські гасла. Це сталося пізніше, за часів відкритої фашистської диктатури, але слід мати на увазі, що підвалини для цього закладалися вже одразу після Першої світової війни. Разом з тим, на різних церковних форумах, які відбувалися в Угорщині, звучало багато тверезих протестів проти антисемітизму. Спікери, котрі їх виголошували, закликали бути виваженими, нагадували, що «народи світу не є антисемітами», що «ані єврейська релігія, ані єврейська раса не є причинами комунізму» (Evangélikusok Lapja, 1922, máj. 8). Окремі пастирі висловлювалися з цієї теми ще сміливіше, зазначаючи, що антисемітизм потрібно рішуче засудити, і протестанти повинні одностайно виступити проти того, щоб антисемітський курс називали християнським [234].

Пізніше, у другій половині 1930-х рр., у Лютеранській церкві не бракувало духовних осіб та очільників, котрі підняли свій протест проти розгортання фашизму і посилення переслідування євреїв [222]. Коли перші два «єврейські закони» надходили відповідно в 1938 і 1939 рр. на розгляд угорського парламенту, старіший за посадою єпископ Церкви Б. Капі в своєму пасторському посланні висловив чітку позицію проти зазначених законопроектів і – разом із Л. Равасом – декілька разів виступав проти них у верхній палаті. Навіть серед рядових членів Лютеранської церкви чимало вірників дистанціювалися від антисемітизму і фашизму, поширення яких на початку Другої світової війни набуло драматичних масштабів. Проте певний розкол у лавах Церкви був пов'язаний із бажанням багатьох євреїв повернутися до неї в надії уникнути в такий спосіб переслідувань. Деякі лютерани так переймалися «чистим майбутнім» своєї Церкви, що спеціально підбурювали читачів проти євреїв на шпальтах церковної преси, не бажаючи навіть чути про їх повернення. Інші, навіть

в умовах найбільш жорстких переслідувань євреїв у 1944 р., знайшли в собі сміливість протистояти офіційній лінії. Про це свідчать такі рядки з часопису «Євангелічне життя»: «Всі почуття мого серця звернені до тих, кого засуджено на смерть» (Evangélikus Élet, 1944, máj. 6, 27; júl. 22, 29; aug. 26). Наявні документальні свідчення про те, що пастирі та душпастирські установи намагалися допомогти переслідуванім євреям через видачу їм фальшивих свідоцтв про народження. Своєю діяльністю на ниві допомоги євреям, зокрема їх переховування в Будапешті, відзначився пастор Я. Кейкен (Evangélikus Élet, 1944, jan. 1).

21 червня 1944 р., дізнавшись про початок депортацій єврейського населення, загальний референт Угорської лютеранської церкви, барон А. Радванскі та старший єпископ Реформатської церкви Б. Капі в супроводі інших делегатів від протестантських церков здійснили особистий візит до профашистського прем'єр-міністра Д. Стояї, вручивши останньому відповідний спільний Меморандум, а 26 червня того ж року було складено і підписано спільного протестантського єпископського пастирського листа. Цей сміливий документ уряд так і не дозволив оприлюднити. В ньому, зокрема, було зазначено: «Хочемо повідомити громаду, що після багатьох усних і письмових подань двох євангельських Церков 21 червня цього року було подано урочистий протест і прохання до прем'єр-міністра Угорщини. В цьому меморандумі вказано на досить сумні події, які супроводжують сегрегацію і депортацію угорських євреїв... Такий спосіб вирішення єврейського питання суперечить вічному Божому моральному закону... Переконавшись у Слові Божому, ми засуджуємо будь-яке поведження, яке порушує людську гідність, справедливість і милосердя, і приносить на голову нашому народові страшний суд невинно пролитої крові... Водночас ми просили угорський королівський уряд покласти край звірствам... Ми повинні з боєм заявити, що не бачимо результату нашого благання» [197, old. 224-227].

Наостанок важливо зазначити, що в досліджуваній період Лютеранська церква брала активну участь у культурному житті Угорщини, релігійному навчанні та вихованні юнаків і дівчат. Її відповідальне ставлення до освіти селянської молоді мало наслідком заснування в 1937 р., за прикладом відповідних датських і фінських

інституцій, першого в Угорщині Народного інституту (népfőiskola) в населеному пункті Надьтарча під керівництвом Ґ. Стегло (Evangélikus Élet, 1940/13). На початку 1940-х рр. у багатьох місцевостях країни, наприклад, у Дьєрі, Дьєнешдіасі, Орошхазі, в містах деяких інших регіонів уже працювали лютеранські народні інститути (коледжі). Їх освітня діяльність становить окремий розділ в історії угорської культури. Лютеранські вищі школи – Теологічний факультет у Шопроні, Юридична академія в Мішкольці – а також деякі середні школи орієнтувалися переважно на інтелектуальний прошарок населення. Така ж орієнтація була властива різноманітним релігійним об'єднанням, серед яких варто виділити Пасторське об'єднання, Об'єднання вчителів і викладачів, Християнський молодіжний союз «Pro Christo» та деякі інші [197, old. 240].

Висновки до третього розділу

У межах третього розділу дисертаційної роботи проаналізовано основні напрями взаємозв'язків Угорської держави і Католицької церкви в досліджуваній період, діяльності католицьких рухів та об'єднань, також відносини з Реформатською та Лютеранською церквами. Констатовано, що в епоху правління М. Горті в суспільному, громадському та культурному середовищі угорського суспільства спостерігалася домінантність католицької більшості, порівняно з ліберально-консервативним періодом історії Угорщини, зросла роль Католицької церкви в суспільному житті, попри те що офіційно вона втратила статус державної релігії. Моральна, організаційна, матеріальна системи Угорської католицької церкви були прив'язані до державних структур, тимчасом як релігійні і суто церковні інтереси впливали з настанов Святого Престолу. Такий стан разом із офіційною невирішеністю проблеми права верховного патронату викликали окремі суперечності й на тлі загалом гармонійних відносин зумовлювали певну напруженість у відносинах держави з Католицькою церквою, які найбільшою мірою стосувалися проблеми призначення єпископів.

Дані офіційних звітів угорського уряду підтверджують факти значної моральної і матеріальної підтримки, що її надавала Католицькій церкві Угорська держава. Така

підтримка охоплювала виділення бюджетних коштів на різні церковні цілі, витрати католицьких шкіл, юридичну підтримку при стягненні податків на користь римо-католицьких парафій, звільнення від військової служби теологів і духовенства тощо. Значну роль у фінансовому забезпеченні діяльності католицьких організацій відігравав католицький релігійний та освітній фонд Угорщини, за рахунок якого утримувалися патронатні приходи і храми, католицькі середні школи і вчительські семінарії, підтримувалися чернечі ордени і духовні семінарії. Важливими сферами співпраці Угорської держави з Католицькою церквою були капеланство в лавах збройних сил, підтримка участі церкви в роботі, пов'язаній із турботою про бідних і доглядом за хворими через чернечі ордени та інші католицькі соціальні організації, реалізація державної допомоги священикам та конгруа.

Тісними були відносини держави і Католицької церкви у сфері політики, адже остання протягом усього досліджуваного періоду залишалася органічною частиною політичної системи угорського суспільства. В країні активно діяли католицькі політичні партії, насамперед Християнська партія національного об'єднання, що виникла через злиття Християнської соціальної економічної партії та Християнської національної партії, а пізніше – консервативна партія «Соціальне коло національної єдності», Християнська національна економічна партія, Всеугорська християнсько-соціалістична партія, ще пізніше – Християнська економічна та соціальна партія. Важливою ареною політичної активності Католицької церкви в Угорщині була участь священиків та ієрархів у законодавчій владі. Особливо великий вплив Католицької церкви на політику і державне життя Угорщини спостерігався за часів перебування на посаді прем'єр-міністра І. Бетлена (1921-1931).

Серед основних проблем католицької політики в Угорщині в 1920-х рр. були внутрішні суперечності щодо підтримки політичного устрою королівства за умови протистояння ідей легітимізму, визначення для Католицької церкви оптимального місця в політичній і зокрема партійній системі країни, а також негативне ставлення Ватикану до священиків, а тим паче первосвящеників, котрі активно займалися політикою.

У розділі відзначено, що епоха М. Горті характеризується появою великої

кількості різноманітних католицьких об'єднань і рухів – громадських, політичних, каритативного або релігійно-набожного характеру, діяльність яких загалом коригувалася особливостями церковної структури. Головними труднощами, з якими стикалася їх діяльність, були проблеми узгодження державно-адміністративного та дієцезійного підпорядкування, конфлікти інтересів між рухами, товариствами та об'єднаннями, породжені їх неоднорідністю за критеріями віку і суспільного стану, нестабільне матеріальне становище. У контексті взаємовідносин із державними структурами докладно проаналізовано діяльність таких рухів, організацій та об'єднань, як Всеугорський католицький союз, робота якого була дуже плідною до початку 1930-х рр., Католицький народний союз, який у досліджуваний період так і не зміг відродити свою довоєнну чисельність і популярність, рух «Католицька дія», що на кожний робочий рік розробляв програми за окремими «провідними ідеями», низка жіночих організацій і рухів – Всеугорський католицький союз жіночих об'єднань, Всеугорський союз дівчат-католиків, Всеугорський союз католицьких працюючих жінок і дівчат, Союз католицьких дівочих гуртків, Всеугорський католицький союз домогосподарок.

Окрім Римо-католицької церкви, важливим символом угорської національно-культурної ідентичності були церкви протестантського напрямку – Реформатська церква та Лютеранська церква аугсбурзького віросповідання. Реформатська церква, втративши після Тріанону багато парафій, активно шукала можливості для відновлення і розгортання суспільно-корисної діяльності в нових післявоєнних умовах, вибудовуючи її теологічні засади переважно на основі кальвінізму. Перебуваючи певною мірою під впливом закордонної протестантської теології, спираючись на постулати християнського соціалізму угорські реформати намагалися розробити й реалізувати соціальні принципи християнства, зробити свою Церкву «народною», передусім для угорського селянства, серед якого було найбільше її вірників. Значна увага в Реформатській церкві приділялася питанням освіти та християнського виховання молоді, насамперед із бідних верств населення. Зміст місіонерської роботи реформатів становили євангелізація, робота біблійних шкіл, конфірмація, духовна робота серед молоді, турбота про бідних і благодійна

діяльність. Лютеранська церква, порівняно з Реформатською, була значно більшою мірою «вмонтована» в тогочасну політичну систему Угорщини, залучена урядовими колами до процесу ідейного обґрунтування нової держави та її суспільного ладу. Лютерани просували ідею про спільноту угорських християнських церков і проголосили так званий «християнський курс» на розбудову нової країни, заснованої на християнській моралі. Вагоме місце в їх поглядах та установах посідали іредентизм та ідея «двох земних раїв» – духовного раю та «земного раю» у вигляді «цілої Угорщини». Чимало лютеранських церковних діячів підтримали державну політику антисемітизму, хоча в Церкві не бракувало духовних осіб, котрі підняли свій протест проти розгортання фашизму і посилення переслідування євреїв.

ВИСНОВКИ

Комплексний аналіз матеріалів угорських архівів, нормативно-правової бази і дослідницької літератури уможливив розв'язання завдань даного дослідження і дав змогу зробити висновки та узагальнення, що викладені нижче й виносяться на захист.

1. Під історичним кутом зору на прикладі Угорщини в роботі розглянуто державно-церковні взаємини як один із видів суспільних відносин, що вибудовувалися в межах різних політичних режимів упродовж століть, який характеризує рівень взаємозв'язків церкви та інших релігійних організацій із державою, ступінь їх інтеграції чи дезінтеграції. Угорський приклад засвідчує, що на практиці система державно-церковних відносин є дуже складною, неоднозначною, характер цих відносин істотною мірою детермінований історично, соціально, законодавчо, політично, зумовлений національними традиціями. Кожна країна, зокрема Угорщина, за наявності загальновизнаних принципів державно-церковних взаємин, має специфічні особливості, свою модель розбудови цих відносин, їх юридичного оформлення і практичного втілення.

Щодо аналізу взаємовідносин між церквою і державою, у процесі дослідження було взято до уваги не лише релігієзнавчу й політологічну, а й богословську точку зору на відмінності природи і місії зазначених інституцій. Фундаментом релігії, з позиції християнського богослов'я, є переконання в тому, що існує один Бог, усі люди й народи є витвором Його рук, і Він невпинно керує їхньою долею, ведучи всіх різними шляхами, але при цьому до однієї мети – персонального спасіння кожної людини. Християнська церква заснована безпосередньо самим Богом через Господа Ісуса Христа, а боговстановленість державної влади виявляє себе в історичному процесі опосередковано. Головне покликання церкви – специфічно релігійне. Це означає, що вона покликана забезпечувати особливий зв'язок людини із трансцендентним, з Богом. Власне, в перекладі з грецької «церква» означає «дім Божий». Тому для самих вірників церква є надсуспільним утворенням. Так, згідно з християнським віровченням, вона є уособленням містичного тіла Христового, спільнотою всіх, хто вірують у Бога та Ісуса Христа. Через церкву всі вони сполучені

Словом Божим, священоначалом і таїнствами під невидимим керівництвом Бога для вічного життя і спасіння. Розрізняються церква земна, що об'єднує всіх істинних вірників на Землі, і церква небесна, до якої належать ті, хто завершили земне життя і перебувають на небесах. Також розрізняються церква видима, що складається з видимих членів і діє на Землі, і невидима, яка діє за благодаттю Божою й до якої належать святі церкви небесної, святі ангели і святі люди. Відтак, церква постає як осердя духовної влади. Якщо метою церкви є вічне спасіння людей, то мета держави полягає в забезпеченні їх безпеки й добробуту.

Таким чином, з погляду методології дослідження помилково ставити церкву тільки в інституційні рамки. Церква охоплює своїм духовним впливом світ не лише «видимий», а й «невидимий». Церква – це завжди живі відносини, спілкування, містичне поривання людини до Бога. З огляду на це ми робимо висновок, згідно з яким не зовсім коректно ставити питання, як це роблять окремі науковці, про роль церкви в розбудові суспільства, адже церква є «ціллю в собі», її покликанням є звеличування Бога, спасіння людських душ, розбудова на Землі досконалого «Царства Божого».

Історіографія проблеми, яка становить вагому складову джерельної основи дослідження, умовно поділяється на українську, західну, угорську соціалістичного періоду і сучасну угорську. Історія і сучасний стан державно-церковних відносин, їх правове регулювання в країнах Центрально-Східної Європи, і зокрема Угорщини, є одними з найменш досліджених в українській науці тем. У багатьох публікаціях вони згадуються лише побіжно, переважно під політологічним та релігієзнавчим кутами зору. Серед українських дослідників, котрі зробили більш-менш вагомий внесок у вирішення питань даної проблематики, – В. Єленський, М. Палінчак, А. Сопо, П. Яроцький. Важливими для розробки проблем дослідження є наукові висновки західних учених щодо змін у сфері релігійної свободи і релігійних прав людини в постсоціалістичних країнах. Значну роль серед таких дослідників відіграють З. Бжезінський, Ю. Габермас, С. Гантінгтон, П. Робберс та інші.

Природно, що більш докладно, на ширшій джерельній базі державно-церковні відносини в Угорщині під історичним, політологічним, релігієзнавчим кутами зору

досліджували угорські науковці. В першу чергу це Б. Гоман і Д. Секфю, А. Чізмадіа, Є. Гергей, Я. Болькі і Ш. Ладані, Ч. Фазекаш, Б. Шанда, а також чимало інших. Їхні праці стосуються окремих аспектів правових перетворень у міжвоєнній та повоєнній Угорщині у сфері взаємин держави та релігійних організацій, суспільно-політичної ролі церкви в означений історичний період.

Проведений історіографічний аналіз дає змогу констатувати якісні зрушення в галузі гунгаристики, яка за радянських часів розглядалася вітчизняними науковцями переважно в контексті панування в добу гортизму як «угорського різновиду фашизму». Нині мова йде насамперед про вільний, незаангажований погляд як українських, так і угорських учених на суспільно-політичні, законодавчі та релігійні процеси, що відбувалися й відбуваються на теренах Угорщини.

Окрему увагу приділено в роботі здобуткам і вадам католицької історіографії в післятрианонський період. До основних її здобутків належить докладне висвітлення історії окремих єпархій, до основних вад – поверхневе ознайомлення авторів із новими методами досліджень та новими досягненнями історичної науки. Зроблено висновок, згідно з яким досягнення протестантської історіографії в особі Ш. Ладані, Л. Раваса та інших були більш вагомими порівняно зі здобутками католицьких дослідників.

Проте, попри значну кількість вітчизняної і зарубіжної наукової та публіцистичної літератури, яка в цілому має різнопрофільний (історичний, політологічний, соціологічний, релігієзнавчий, країнознавчий тощо) і різнотипний характер, у ній знайшли відображення лише окремі аспекти досліджуваної теми. Ще не дістали комплексного осмислення та розв'язання з позиції історичної науки проблеми правового регулювання державно-церковних відносин, напрямів державної політики режиму М. Горті в царині свободи віросповідань, змісту програми національно-церковних пріоритетів, особливостей тогочасної угорської моделі державно-церковної взаємодії тощо.

2. Після відновлення в 1920 р. юридичної спадковості, яка означала континуїтет права починаючи з часів Святого Іштвана, взаємини держави і церкви в період правління М. Горті по суті залишилися у формі координаційної системи «прийнятих

за законом» (традиційних) і «визнаних законними» віросповідань. Ця система остаточно оформилася в правовому полі країни протягом XIX ст. й була закріплена XLIII Законом від 1895 р. про свободу віросповідання. Вона передбачала поділ усіх конфесій в Угорщині за своїм юридичним статусом на «прийняті за законом», «визнані законними» і «невизнані». До першої категорії належали католицькі церкви латинського, грецького та вірменського обрядів, євангелічна і реформатська церкви, лютеранська церква аугсбурзького віросповідання, православна сербська і православна румунська церкви, уніатська церква та іудейська конфесія. Другу категорію становили іслам і баптизм, а третю – численні інші віросповідання й секти, що не мали публічно-правової організації, визнаної державною владою.

«Прийняті за законом» і «визнані законними» конфесії визначалися як такі, що офіційно являли собою публічно-правові товариства, тобто були юридичними особами й могли виступати як суб'єкти права. На основі цього вони мали передбачені законодавством країни певні права та обов'язки, а деякі користувалися й матеріальною підтримкою держави, хоча й не рівною мірою. В першу чергу держава забезпечувала заробітну плату й пенсію священикам, викладачам Закону Божого, педагогам конфесійних шкіл, вона виділяла кошти на витрати новостворених церковних установ. У правовому відношенні держава брала подібні конфесії під свій захист, забезпечувала свободу культів, визнавала їх внутрішній устрій і самоврядування. Найбільшу підтримку держава надавала конфесіям зі статусом «прийнятих за законом», зокрема, офіційно брала на себе оплату всіх церковних і шкільних видатків. Законодавство проголошувало цілковиту рівноправність «прийнятих за законом» віросповідань. Однак, насправді, переважну увагу держава приділяла римо-католицькій конфесії – як чисельно найбільшій, історично найголовнішій і в минулому державній. Статистичні дані засвідчують, що в досліджуваний період з року в рік саме цій конфесії надавалася найсуттєвіша фінансова допомога. Натомість віросповідання з юридичним статусом «невизнаних законними» не були суб'єктами права та юридичними особами, а відтак не могли вступати в стосунки з державою і взагалі не користувалися державною підтримкою.

Прийнятий здебільшого в XIX ст. корпус законодавчих актів став юридичним

виразом бачення угорським законодавцем правових шляхів забезпечення свободи совісті, врегулювання державно-церковних відносин, умов реєстрації та функціонування релігійних організацій, регламентації їх майнового стану, прав релігійних організацій і громадян, пов'язаних зі свободою віросповідання тощо. Втілені в цих законах норми державно-церковних відносин, зафіксований у них рівень відповідних дозволів і заборон стали логічним результатом, по-перше, усього попереднього кількосторічного розвитку таких відносин в Угорщині, по-друге, впливу релігійної правової традиції, що мала відносно стабільну систему принципів, незмінний упродовж століть характер дозволів, розпоряджень і заборон на правотворчість, по-третє, засвоєння досвіду окремих європейських країн в означеній сфері. Крім того, ці норми слід розглядати з точки зору відображення меж допустимого правового простору для церкви, що міг бути наданий авторитарним режимом у надскладних геополітичних умовах.

Історичний досвід Угорщини назагал засвідчує, що правова регламентація діяльності релігійних громад, вирішення питань надання їм статусу юридичної особи, співпраці з державою у визначених сферах повинні здійснюватися на засадах певної диференціації з урахуванням чинників так званої традиційності, історичності, популярності відповідних віровчень, їх особливого внеску в культуру країни.

3. У дисертаційній роботі встановлено, що Угорщина належала до числа тих європейських країн, де державна політика розбудовувалася з уважним урахуванням традиційних християнських норм і цінностей. Відродження християнської культури і духовності після революції 1918-1919 рр. здобуло статус політичного завдання, яке стояло перед урядами країни. З'ясовано, що державна політика в церковно-релігійній сфері в період правління М. Горті брала до уваги той факт, що релігії, церкви та релігійні організації, історично імплантовані в структуру угорського соціуму, які були його невід'ємними та впливовими сегментами, були й надалі орієнтовані на розвиток духовного життя угорського суспільства, його моральне оздоровлення, створення умов для задоволення релігійних запитів вірників. Отже, ця політика була спрямована на забезпечення безперешкодної діяльності «прийнятих за законом» і «визнаних законними» конфесій, їх фінансування, всебічну підтримку відповідних

віросповідань.

Проведене дослідження дозволяє зробити висновок, згідно з яким суспільна роль церкви в епоху М. Горті, порівняно з ліберально-консервативним періодом (друга половина XIX ст.), значно зросла. Попри те що сам регент був реформатором, а значна частина прем'єр-міністрів і міністрів урядів належала до протестантських віросповідань, у громадському і культурному середовищі угорського суспільства домінувала католицька більшість. Джерелом високого публічно-правового становища Католицької церкви та її ієрархів була багатовікова історична минувшина, що ґрунтується на тісному внутрішньому зв'язку, який існував між Угорською державою та християнською релігією протягом десяти століть від часів Святого Іштвана (997-1038) – першого короля Угорщини, котрий і заклав підвалини для подальшої розбудови в угорських землях структури Католицької церкви. Роль Католицької церкви в суспільстві, її економічні позиції, значна питома вага в системі державної законодавчої і виконавчої влади однозначно підтверджують той факт, що вона була органічною частиною системи. Це визначало її політичну ментальність і діяльність політичного характеру в різних сферах суспільного життя.

Як доказ католицького ренесансу, в дисертації висвітлено картину найбільш важливих релігійних рухів, організацій, об'єднань досліджуваного періоду, до яких належали Всеугорський католицький союз, Католицькі великі зібрання, Католицький народний союз, рух «Католицька дія» (“Actio Catholica”) тощо, з'ясовано ідейні засади їх діяльності.

В роботі підтверджено, що в період правління М. Горті Римо-католицька церква репрезентувала значну частину в суспільно-політичному житті Угорського королівства, її ідейна спрямованість була присутня в щоденній пресі, брала активну участь у видавництві журналів. Її визначних представників можна зустріти в науковому житті. Угорські письменники і митці, які визнавали себе віруючими католиками, своїми цінними творіннями долучилися до збагачення національної культури угорського народу.

Попри той факт, що саме Католицька церква була найсильніше пов'язана з державою, у взаєминах між цими двома інституціями існувала низка важливих

нерозв'язаних проблем. Для прикладу, у відносинах між урядами країни та римо-католицькою конфесією спостерігався конфлікт інтересів щодо права головного патронату. Цивільна влада намагалася зберегти за собою це давнє право королів, що стосувалася головним чином процедури затвердження кандидатур на вакантні єпископські посади. Проте подібна практика суперечила прагненням Католицької церкви до централізації, які знайшли свій вияв у виданому 1918 р. новому Кодексі церковного права (*Codex Juris Canonici*). До цього слід додати, що в період правління М. Горті в Угорщині зберігалася монархія, і формально це означало збереження права головного патронату. Однак, стаття 1 Закону про впорядкування повноважень регента за 1920 р., зберігши для М. Горті більшість прав і привілеїв короля, позбавила його при цьому права головного патронату.

4. Численні архівні документи свідчать про те, що у стосунках між світським державним керівництвом Угорщини і Святим Престолом, а пізніше Ватиканом вдалося встановити доволі гармонійну і доброзичливу форму взаємовідносин. Незаперечною в цьому процесі є роль талановитого угорського посла при Святому Престолі Д. Барци. На підставі студіювання звітів послів при Святому Престолі, заяв угорських церковних та урядових діячів зроблено висновок, згідно з яким до 1945 р. відносини між Угорщиною і Ватиканом були цілком добрими, щирими і дружніми. З цим пов'язані й часті посилення в угорських документах на виняткову роль Католицької церкви в історії країни, її всебічну підтримку з боку держави.

Встановлено, що переплетіння держави і Католицької церкви було настільки гармонійними, що ані Будапешт, ані Святий Престол не виявляли зацікавленості в укладанні конкордату, який зазвичай охоплює широке коло спірних питань у державно-церковних відносинах. Адже тільки в 20-х рр. ХХ ст. Ватиканом було підписано близько 20-ти нових конкордатів, переважно з європейськими країнами. Угорський уряд не вважав подібну міжнародну угоду вигідною для своєї країни, оскільки його цілком влаштував наявний на той час стан відносин зі Святим Престолом. Так званий «позадоговірний» стан надавав можливості для більшої свободи, більшого діапазону діяльності у сфері релігійної політики. Так, у разі підписання конкордату, Угорська держава могла би позбутися права голосу при

призначенні єпископів. Для уряду Угорщини конкордат не був бажаним, оскільки до вже сформованого тісного зв'язку між владою країни і національною церковною ієрархією він формально залучав би третю сторону – з її безсумнівним значним впливом на характер державно-церковних відносин і державну релігійну політику. Зрештою, укладання конкордату не ініціювали ані Святий Престол, ані угорська ієрархія Католицької церкви, не вважаючи його ні корисним, ні навіть необхідним в умовах, що склалися в Угорщині.

5. У процесі дослідження в якості домінуючої було трактовано загальноприйнятю в релігієзнавстві точку зору (В. Климов, П. Яроцький та інші), згідно з якою поняттям моделі державно-церковних відносин охоплюється певна сукупність засадничих норм, закріплених звичаєвим правом, законами, іншими нормативно-правовими актами, якими впродовж певного періоду регулюються взаємовідносини між державою і церквами, визначається світський чи клерикальний характер держави, правовий статус релігійних організацій та їх членів, їх майновий стан, умови участі у справах держави й суспільства тощо. Всі ці норми утворюють властиву даній державі на певному історичному етапі розвитку систему (модель) взаємовідносин між двома інституціями. Вони фіксують, з одного боку, ставлення державних структур до всього сакрального, а з іншого – правове місце релігійних організацій та об'єднань, віруючих і невіруючих осіб у цій державі й у цьому суспільстві.

Про тогочасну угорську модель можна сказати, що вона тією чи іншою мірою була національно орієнтованою і ґрунтувалася на багатовікових традиціях тісних взаємин між релігійними і державними інституціями. За всієї нестійкості досліджуваної моделі державно-церковних відносин, трансформації якої далеко не завжди відбувалися в напрямку покращення відносин і значною мірою були позначені суб'єктивізмом і волонтаризмом владних структур, у ній було виділено більш-менш усталені риси та особливості. По-перше, це певний дуалізм феодальних традицій і модерних європейських методів регулювання міжконфесійних відносин, що склалися історично, в межах системи «прийнятих за законом» і «визнаних законними» віросповідань. Світська влада для своєї популяризації застосовувала усталені прийоми, використовуючи традиційну релігійність населення, що значною мірою

сприяло збереженню доволі твердої внутрішньополітичної стабільності в країні, зокрема стабільності правлячого режиму М. Горті. По-друге, це проголошення де-факто і де-юре угорського варіанту католицької церкви як провідної й панівної духовної і моральної сили, політика ототожнення католицизму та угорської нації, політизація домінуючої конфесії, її фактична інкорпорованість в авторитарну систему держави. Впродовж досліджуваного періоду католицизм фактично відігравав в Угорщині роль державної релігії, слугував ідеологічною опорою держави. По-третє, до усталених рис угорської моделі державно-церковних відносин слід віднести збереження привілеїв і преференцій для Католицької церкви, серед яких сприяння окремим проектам і програмам, викладання основ католицької віри у світських і духовних навчальних закладах тощо. Також слід вказати на вимушено апологетичну (ідеологічну) щодо анексіоністської зовнішньої політики режиму роль Католицької церкви, ієрархи якої виправдовували таку політику нібито «бажанням і підтримкою Бога».

6. У роботі розглянуто тогочасні суперечності релігійно-суспільного розвитку, які виражалися у вигляді фактичного поділу релігій на «істинні» і «хибні», «добрі» й «погані», «корисні» та «шкідливі». Адже в досліджуваній період в Угорщині функціонували релігійні громади й рухи, які не належали ні до «прийнятих за законом», ні до «визнаних законними» віросповідань. Це адвентисти, методисти, назарейани, єговісти та деякі інші релігійні конфесії. Вони дістали статус так званих «невизнаних» віросповідань і, відтак, не мали публічно-правової організації, що була б визнана державною владою.

Викликає неприйняття практика апелювання ієрархів Католицької церкви до владної верхівки з питань діяльності релігійних опонентів і вжиття до них певних заходів. До таких «релігійних опонентів» належали насамперед громади протестантських напрямів. Така практика неминуче породжувала в конфесійному середовищі підозри в неоднаковому ставленні влади до конфесій, їх поділі на «кращі» й «гірші» з опорою на «пріоритетність» певних церков, зважаючи на їх чисельність, конфесійну зорієнтованість представників владних структур, частоту участі в офіційних державних і політичних заходах, а також інші суб'єктивні критерії, за

якими оцінювалася діяльність релігійних громад і організацій в тих чи інших ситуаціях.

Оскільки законодавство про релігійні об'єднання в досліджувані десятиліття охоплювало далеко не все коло відносин між державою і церквами, на практиці це давало можливість місцевим органам влади, державним органам і установам вільно тлумачити законодавчі норми, надаючи пріоритет ідеологічним міркуванням і часто нехтуючи заради цього правовими нормами.

Згідно з авторським висновком, усе це є прямим ігноруванням принципу рівності релігійних організацій в законодавчому полі держави, порушенням засад свободи релігії і церкви. Зрештою, це є ігноруванням принципу справедливості у сфері державно-церковних відносин. Справедливість в означеному контексті постає як «мета-принцип-вимога». Вона вимагає, щоб норми, які визначають зміст державно-церковних відносин, а також відповідні практичні дії держави були адекватними й законними, чітко корелювалися з принципами права на свободу релігії як окремих індивідів, так і релігійних спільнот. З огляду на це, автор вважає забезпечення принципу справедливості у відносинах між державою та релігійними організаціями, забезпечення рівності останніх перед законом і рівних можливостей у функціонуванні не лише сумісним зі свободою релігії, але й надзвичайно важливим для самого її існування.

Результати дослідження засвідчили, що в досліджуваний період у середовищі вищого політичного керівництва та ієрархів традиційних церков Угорщини бракувало розуміння релігійного плюралізму як фундаменту свободи совісті. Фактично, реальний плюралізм в Угорщині виник лише в умовах демократичного транзиту наприкінці 1980-х рр. і надалі розвивався в останнє десятиріччя ХХ ст. При цьому плюралізм варто розглядати у невід'ємній єдності з громадянськими правами, а з іншого боку – як стан, протилежний уніфікації і монополізації. Таким чином, плюралізм – це співіснування і взаємодії різних суб'єктів – політичних, культурних, правових, релігійних, жоден з яких не може домінувати над іншими. Отже, в історичній ретроспективі є всі підстави віднести Угорщину до категорії країн, де існували дискримінаційні законодавства, де здійснювалися політичні заходи,

спрямовані проти певних релігій, де захист і підтримка національних церков здійснювалися на шкоду іншим релігіям та релігійним організаціям, передусім протестантського походження. Крім інших, зі сказаного напрошується й такий висновок: розвиток державно-церковних відносин не відбувається по висхідній лінії, може траплятися регрес у сферах верховенства закону і прав людини.

7. Таким чином, досвід урегулювання відносин між Угорською державою і церквою в період регентства М. Горті полягав у тому, що держава та релігійні організації (передусім так звані історичні церкви) значною мірою гармонійно співіснували, посилюючи й доповнюючи одне одного, діючи за принципом: зміцнення церкви сприяє зміцненню державності. Формування такої моделі державно-церковних відносин у досліджуваній період відбувалося за активної участі кількох чинників, а саме: історичної і національної традиції, характеру співвідношення на внутрішній арені політичних сил Угорщини, що визначали державну ідеологію на певний історичний момент, зовнішнього впливу, а також реального становища суб'єктів цих відносин – з одного боку Угорської держави, з іншого – релігійних конфесій і відповідних громад із різним правовим статусом: «прийнятих за законом» (традиційних), «визнаних законними» і «невизнаних». Підсумовуючи, слід також зауважити, що в післятрианонський період політика угорських урядів щодо традиційних та укорінених церков назагал була прихильною і безконфліктною. Внаслідок послідовної реалізації цієї політики в системі державно-церковних відносин Угорщини для історичних релігійних конфесій були створені більш сприятливі умови порівняно із суміжними з Угорщиною країнами – колишніми членами Малої Антанти.

8. У дисертаційному дослідженні автор приходить до висновку, що до «прийнятих за законом», відповідно до юридичного статусу, належали найбільш впливові церкви протестантського напрямку – Реформатська церква та Лютеранська церква аугсбурзького віросповідання. Перша з них об'єднувала близько 1 млн. вірників і відігравала важливу роль у культурному житті країни. Її освітні заклади – від Академії наук і університетів до хуторянських шкіл – охоплювали навчальною діяльністю широкі верстви угорського населення. Загалом Церква дотримувалася

консервативних традицій протестантизму XIX ст., згідно з якими питання національної і протестантської релігійної свободи переплітаються. З огляду на соціальне становище більшості вірників Реформатської церкви, вона планувала розбудовувати своє майбутнє на основі ідей християнського соціалізму. Її найкращі представники, згідно зі своїми релігійними переконаннями, плекали народну культуру, вивчення угорського етносу, усвідомлюючи небезпечність поширення расових ідеологій німецького походження. Важливою сферою соціального служіння в Реформатській церкві була її помітна активність у захисті прав людини, яку можна згрупувати передусім навколо «єврейського питання» того часу. Угорська лютеранська церква, зі свого боку, подібно до Римо-католицької церкви, – як історична та «прийнята за законом» – була надійно «вмонтована» в тогочасну політичну систему й тому значною мірою поділяла її політичні цінності. Ворожі справи української державності і рендентистські гасла епохи регентства М. Горті знайшли в Лютеранській церкві більш сприятливе підґрунтя, ніж в інших конфесіях. Цей факт також можна пояснити підтримкою лідерами даної Церкви внутрішньополітичних і зовнішньополітичних акцій режиму та її фінансовою залежністю від держави.

Автор дисертації поділяє думку угорського дослідника Б. Шанди, згідно з якою порівняно з іншими європейськими країнами сучасна угорська модель державно-церковних відносин є найбільш наближеною до італійсько-іспанського зразка. Інституційне відокремлення церкви від держави має в Угорщині більш виразні обриси, ніж німецькі «моделі співпраці», однак Угорська республіка забезпечує сприятливі умови для діяльності церкви значно більшою мірою порівняно з багатьма іншими країнами, наприклад, «світською» Французькою державою. Угорську модель, яка сформувалася в 1990-х рр., є підстави класифікувати як ліберальне відокремлення, що поважає релігійну свободу і свободу церков.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**1. АРХІВИ**

**Budapest Főváros Levéltára, Fővárosi Tanács ügyosztályának iratai, Budapest
(BFL Főv.tan.üo.ir.)**

**(Будапештський Столичний Архів Управління справами столичної міської
ради)**

1. BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1428/a. Pol.gy. XI-5099/1922.
2. BFL Főv.tan.üo.ir. IX-3375/1922.
3. BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1402/b. 1003/1939.
4. BFL Főv.tan.üo.ir. IV-1402/b. 6056/1941.

**Budapest Főváros Levéltára, Közgyűlési jegyzőkönyvek, Budapest
(BFL Közgyűlési jkv.)**

(Будапештський Столичний Архів, Протоколи Загальних зборів м. Будапешт)

5. BFL Közgyűlési jkv. 1928, november 15.,1283.sz.,443.p.
6. BFL Közgyűlési jkv. 1929, november 14.,1241.sz.,361.p.

**Esztergomi Prímási Levéltár, Esztergom (EPL)
(Естергомський Примаський Архів)**

7. EPL - Cat. C. 1457/1918
8. EPL - Cat. C. 4103/1918
9. EPL - Cat. C. 1522/1919
10. EPL - Cat. D/a. 2700/1919
11. EPL - Cat. 59. 311/1919
12. EPL - Cat. 59. 112/1920
13. EPL - Cat. 59. 356/1920
14. EPL - Cat. 59. 393/1920
15. EPL - Cat. C. 430/1920

16. EPL - Cat. D/a.1409/1920
17. EPL - Cat. 46.1446/1920
18. EPL - Cat. D/a.1876/1920, augusztus 9.
19. EPL - Cat. C. 365/1923
20. EPL - Cat. C. 3123/1923
21. EPL - Cat. C.1114/1924
22. EPL - Cat. D/c.1524/1924
23. EPL - Cat. 46.1627/1924
24. EPL - Cat. 55.1191/1924
25. EPL - Cat. 55.1976/1924
26. EPL - Cat. 46.1799/1925
27. EPL - Cat. 27. 3055/1926
28. EPL - Cat. 46. 1459/1927
29. EPL - Cat. D/c. 1634/1931
30. EPL - Cat. 58. 1856/1931
31. EPL - Cat. 46.223/1932, Serédi 1931. december 21-i levélfogalmazványa br. Kray Istvánhoz.
32. EPL - Cat. 46.223/1932, 4.fol. Kray tervezete.
33. EPL - Cat. 46.223/1932, 5.fol. Mészáros János 1932, január 21-i levele Serédihez.
34. EPL - Circulares, 1934. évi körlevelek.
35. EPL - Cat. 59. 774/1935
36. EPL - Cat. 46. 2397/1936. Mihalovics Zsigmond jelentése Serédinek.
37. EPL - Cat. D/a. 3158/1936
38. EPL - Cat. D/a. 3589/1936
39. EPL - Cat. 21.1613/1937
40. EPL - Cat. D/c. 1677/1937
41. EPL - Cat. D/c. 1496/1938
42. EPL - Circulares Strigoniensis, 1938, December 15. X/5364 sz.
43. EPL - 2150/1939
44. EPL - 3083/1939

45. EPL - 4270/1939

46. EPL - 3479/1940, a BM 146.640/1940/VII/a.sz. alatt 1940, szeptember 23-án láttamozta.

47. EPL - 4214/1940

48. EPL - 5839/1940

49. EPL - 8388/1940

50. EPL - 479/1941

51. EPL - 2619/1941

52. EPL - 4371/1941

53. EPL - 5772/1941. augusztus 16.

54. EPL - 8251/1941, 8. fol.

55. EPL - 8251/1941, 9.fol.

56. EPL - 8251/1941, 10.fol. Mihalovics Zsigmong 1941, november 22-i levele Serédihez.

57. EPL - 381/1942

58. EPL - 799/1942

59. EPL - 2749/1942

60. EPL - 4149/1942

61. EPL - 10.348/1943

62. EPL - 1614/1944

63. EPL - 1982/1944

64. EPL - 2793/1944

65. EPL - 3795/1944

66. EPL - 5116/1944

67. EPL - 5176/1944

68. EPL - 5882/1944. 1-8. fol.

69. EPL - 7512/1944, 18.fol.

70. EPL - 7512/1944, 19-21.fol.

71. EPL - 8291/1944

72. EPL - 8996/1944

73. EPL - 180/1945

74. EPL - 228/1945

**Esztergomi Prímási Levéltár, Püspökkari konferenciák jegyzőkönyvei, Esztergom
(EPL Ppki jkv.)**

(Протоколи єпископських конференцій Естергомського Примаського Архіву)

75. EPL Ppki jkv. - 1920. márc. 17, 16. pont.

76. EPL Ppki jkv. - 1922. október 11, 29. pont.

77. EPL Ppki jkv. - 1923. május 16, 22. pont.

78. EPL Ppki jkv. - 1923, május 16, 25. pont.

79. EPL Ppki jkv. - 1925. október 14, 27. pont.

80. EPL Ppki jkv. - 1926. március 17., 9. pont.

81. EPL Ppki jkv. - 1927. június 21., 6. pont.

82. EPL Ppki jkv. - 1936. március 18.

83. EPL Ppki jkv. - 1937. március 17, 25 pont.

84. EPL Ppki jkv. - 1940. március 13, 30. pont.

85. EPL Ppki jkv. - 1940. október 16, 24. pont.

86. EPL Ppki jkv. - 1942. március 11, 7. pont.

87. EPL Ppki jkv. - 1942. október 7, 10. pont.

88. EPL Ppki jkv. - 1943. október 6, 7. pont.

Evangélikus Országos Levéltár, Budapest (EOL)

(Євангеліський Всеугорський Архів)

89. EOL - Evangélikusok Lapja, 1919. nov. 23. 81-82 old.

90. EOL - 874/1945

91. EOL - 1063/1945

Magyar Nemzeti Levéltár Heves Megyei Levéltára, Eger (MNL HmLt)

(Угорський Національний Архів області Гевеш)

92. MNL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII. Class. 2375/Főkönyv1928.

93. MNL HmLt, Egri érsekség gazdasági iratai.-VII. Class. 2376/Főkönyv1939.

Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Budapest (MNL OL)**(Угорський Національний Архів Загальнодержавного архіву)**

94. MNL OL K-26, ME ált. 1930 - XXIII - 1 304. Gr. Klebelsberg Kuno VKM 1931, június 19-i levele.
95. MNL OL K-26, ME ált. 1942-XXIII. t.sz. n.
96. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. Angelo Rotta dosszié.
97. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6086/1920
98. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920.10. pont.
99. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920.11. pont.
100. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 6117/1920.12. pont.
101. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 32.285/1920
102. MNL OL K-62, Protokoll Oszt. Vatikán. 16. d. 2508/1930
103. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs. 34.t. 988/1922
104. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs.34.t. 4360/1928
105. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297.cs. 34.t. 2191/1931
106. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34. t. 482/1933
107. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34.t. 1885/1935. 5-7.fol.
108. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 298. cs. 34.t. 1885/1935. 6. fol.
109. MNL OL K-63, Küm. Pol.oszt.ir. 297. cs. 54.t. 4542/1939
110. MNL OL K-64, Küm. Pol.oszt.res.ir.21.cs. 54. t. 249/1926. Csiszárík 1926. április 30-i jelentése.
111. MNL OL K-105, Vatikáni követség által ir. 1. cs. 1/1920. A külügyminiszter 1920, július 9-i levele Somssichhoz.
112. MNL OL K-105, Vatikán. 35. cs. E-1-a-145/pol./1920
113. MNL OL K-105, Vatikán. 38.cs. M-121/pol./1932. 1-7.fol.
114. MNL OL K-105, Vatikán. 38.cs. M-121/pol./1932. 6-7.fol.
115. MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.20.cs. (sz.n.). Barcza 1933. április 20-i levele Khuen-Héderváryhoz.
116. MNL OL K-105, Vatikán. 21.cs. 1/biz. 1934. január 4-i összefoglaló jelentése Kányának. 14. fol.

117. MNL OL K-105, Vatikán. 23.cs. 18/pol/1935. Barcza 1935. február 20-i jelentése KÜM-nek.

118. MNL OL K-105, Vatikán. 23.cs. 18/pol/1935. 4.fol.

119. MNL OL K-105, Vatikán. 23.cs. 18/pol/1935. 8-10.fol.

120. MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 27.cs. 82/biz/1937

121. MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res. 10.cs. 1/1939

122. MNL OL K-105, Vatikán. Pol.res.19.cs. 30/1939

123. MNL OL K-149, BM. res. 1929/VII/8550.124. cs.

124. MNL OL K-150, BM. ált. 1944/VII/5/23050

125. MNL OL K- 468, Bethlen István iratai. B/1/1929/148.sz. Shvoy1929. január 16- i levele.

Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára, Budapest (MREZsL)

(Синодський архів Угорської Реформатської Церкви)

126. MREZsL- 21 fond. KIE, 11 d. /1941.

127. MREZsL- 23 fond. MEKDESZ, 6 d. /1941.

128. MREZsL- 24 fond. SDG, a1.-b1. /1923/1926.

2. ОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

а) Збірники

129. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: наук. збірник. За ред. В. Д. Бондаренко, А. М. Колодного. Київ: ВіП, 2001. 206 с.

130. A magyar alkotmány történetének vázlata 1848-1945. Szerk. Szita J. Pécs: Janus Pannonius Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 1993. 380 old.

131. A magyar jogtörténet forrásai. Szemelvénygyűjtemény. Szerk. Mezey B. Budapest: Osiris Kiadó, 2006. 851 old.

132. A II. Mátyás, II és III. Ferdinánd királyok uralkodása alatt alkotott törvények (1608-1657). A könyvben: Magyar Törvénytár 1608-1657. évi törvénycikkek. Szerk. Kolosvári S., Óváry K. Budapest: Franklin-Társulat. 1900. 655 old.

133. Horthy Miklós titkos iratai. Szerk. M. Szinai, L. Szűcs. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1963. 533 old.

134. Iratok a magyar külügyi szolgálat történetéhez. 1918-1945. Szerk. Pritz P. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994. 528 old.
135. Magyar alkotmánytörténet. Szerk. Mezey B., Gosztonyi G. Budapest: Osiris Kiadó és Szolgáltató Kft., 2020. 560 old.
136. Magyar jogtörténet. Szerk. Mezey B. Budapest: Osiris Kiadó, 2007. 516 old.
137. Magyarországi rendeletek tára, 1939. Budapest: Kiadja A Magyar Királyi Belügyminisztérium. 1940. 2616 old.
138. Magyarországi törvények és rendeletek tára. Pest: Kiadja Pfeifer Ferdinánd, 1868. 1096 old.
139. Máthé F. Kath. egyházi vonatkozású világi törvények és jogszabályok gyűjteménye (Ius Speciale). Csongrád, 1936. 200 old.
140. 1895-dik évi országgyűlési törvényczikkek. Budapest: Kiadja Ráth Mór, 1895. 209 old.
141. 1920-évi törvénycikkek. Magyar törvénytár. Jegyzetekkel ellátta Térffy Gy. Budapest, 1921. VI+2+314 old.

б) Мемуари

142. Barcza G. Diplomata-emlékeim I-II. 1911-1945. Kötet I . Budapest: Európa Könyvkiadó, 1994. 509 old.
143. Horthy M. Emlékirataim. Buenos Aires: Soc. de Resp. Ltda, 1953. 314 old.
144. Mindszenty J. Emlékirataim. Budapest: Helikon Kiadó, 2015. 664 old.

3. Навчальні посібники, монографії, словники, енциклопедичні та довідкові видання, наукові збірники, статті

145. Академічне релігієзнавство: підручник. За наук. ред. А. М. Колодного. Київ: Світ Знань, 2000. 862 с.
146. Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу: автореф. дис... канд. політ. наук. Спец.: 23.00.02. – Політичні інститути та процеси. Київ: Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка, 2004. 20 с.
147. Бобровник С. В., Чаплук О. І., Мельник О. М., Чернега А. П., Варич О. Г. Мала енциклопедія теорії держави і права. За ред. Ю. Л. Бошицького. Київ: Кондор,

2012. 368 с.

148. Війна і міф. Невідома Друга світова. За заг. ред. О. Зінченка, В. В'ятровича, М. Майорова. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 272 с.

149. Вовк Д. О. Християнська правова традиція як категорія теорії права. Наук. ред. О. В. Петришин. Харків: Юрайт, 2013. 64 с.

150. Войцехівська І. Н, Калакура Я. С., Павленко С. Ф. Історичне джерелознавство: програма курсу для студ. іст. факультету. Київ: Либідь, 2002. 486 с.

151. Горяча М. С. Роль релігійного фактора в політичному житті України: автореф. дис... канд. політ. наук. Спец.: 23.00.02. – Політичні інститути та процеси. Львів: Львівський нац. ун-т ім. І. Франка, 2002. 20 с.

152. Догматичне богослов'я Католицької Церкви: докладний виклад і роздуми. Уклад. М. Добош; ред. А. Кравчук. Львів: Львівська духовна семінарія Святого Духа УГКЦ, 1994. 510 с.

153. Єленський В. Є. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ - початку ХХІ століть. Львів: Вид-во Українського католицького ун-ту, 2013. 504 с.

154. Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні. Київ: Нац. пед. ун-т ім. М. Драгоманова, 2002. 420 с.

155. Климов В. В. Церква в політичних реаліях України. *Релігійна панорама*: інформаційно-аналітичний журнал. Спецвипуск. 2006. С. 5-8.

156. Коваль І. В. Взаємодія церкви та інститутів громадянського суспільства: політологічний аналіз: автореф. дис... канд. політ. наук. Спец.: 23.00.02. – Політичні інститути та процеси. Львів: Львівський нац. ун-т ім. І. Франка, 2007. 18 с.

157. Коротка історія Угорщини. Ред. П. Ганак. Ніредьгаза: Пед. ін-т ім. Д. Бешшенєї, 1997. 222 с.

158. Курас І. Ф., Рибачук М. Ф., Кирюшко М. І., Феценко П. І. Релігія і політика в сучасній Україні («Кесарева – кесарю, а Боже – Богу»). Київ: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. 272 с.

159. Латигіна Н. Рецензія на монографію: Палінчак М. М. «Трансформації

державно-церковних відносин у постсоціалістичному суспільстві (на прикладі Центральної і Східної Європи)». *Освіта регіону*. 2013. № 1. С. 263-264.

160. Липинський В. К. Релігія і церква в історії України. Нью-Йорк: Булава, 1954. 87 с.

161. Ломака І. І. Політологічний аналіз інтеграційної ролі релігії в умовах модернізації українського суспільства: автореф. дис... канд. політ. наук. Спец.: 23.00.02. – Політичні інститути та процеси. Івано-Франківськ: Прикарпатський нац. ун-т ім. В. Стефаника, 2006. 20 с.

162. Мала енциклопедія етнодержавознавства. Редкол.: Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. Київ: Українська видавнича спілка, 1996. 942 с.

163. Палінчак М. М. Держава і церква у постсоціалістичних суспільствах (на прикладі країн Центральної Європи та України): монографія. Ужгород: Поліграфцентр «Ліра», 2014. 408 с.

164. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини на Закарпатті та в Східній Словаччині в 20-х - середині 30-х років ХХ ст. Ужгород: Карпати, 1996. 92 с.

165. Палінчак М. М. Європейські стандарти релігійної свободи. *Науковий вісник УжНУ*. Серія: *Міжнародні відносини*. 2008. № 2-3. С. 163-167.

166. Палінчак М. М. Зміст і теоретико-методологічні функції поняття «державно-церковні відносини». *Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації*: український науковий журнал. Київ: Університет «Україна», 2013. № 1. 264 с. С. 50-57.

167. Палінчак М. М. Типологія державно-церковних відносин (політологічний аналіз). Гілея: науковий вісник: зб. наук. праць. 2013. Вип. 69. № 2. С. 708-711.

168. Палінчак М. М. Трансформації державно-церковних відносин у постсоціалістичному суспільстві (на прикладі Центральної і Східної Європи): монографія. Ужгород: Поліграфцентр «Ліра», 2013. 472 с.

169. Палінчак М. М. Трансформація державно-церковних відносин в постсоціалістичних країнах Центральної Європи (як можливий досвід для України). *Науковий вісник УжНУ*. Серія: *Право*. 2003. № 1. С. 45-50.

170. Петришин О. В., Погребняк С. П., Смородинський В. С. Теорія держави і

права: підручник. За ред. О. В. Петришина. Харків Право, 2015. 368 с.

171. Політологічний енциклопедичний словник. За ред. Ю. Шемшученка, В. Бабкіна, В. Горбатенка. 2-е вид., доп. і перероб. Київ: Генеза, 2004. 736 с.

172. Русецький М. (о. Кшиштоф Кауха). Християнство. В кн.: Релігія в сучасному світі: матеріали до курсу релігієзнавства. Ред. Г. Зімоня. Львів: Свічадо, 2007. 504 с. С. 377-393.

173. Свобода совісті та віросповідання в контексті міжнародних і українських правових актів та релігійних документів (витяги). Вид. 2-е, доопрацьоване і доповнене. Упорядник М. Ю. Бабій. Київ, 2006. 164 с.

174. Соляр С. П. Правове регулювання статусу та діяльності інститутів громадянського суспільства (теоретико-правове дослідження). Дис... канд. юрид. наук. Спец. 12.00.01 – теорія та історія держави і права, історія політичних і правових учень. Харків: Нац. юрид. ун-т ім. Ярослава Мудрого, 2013. 218 с.

175. Сопо А. Правовий статус релігійних конфесій в Угорщині в 20-30-ті роки ХХ століття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія.* Ужгород, 2006. Вип. 16. С. 147-158.

176. Стрельбицький М. Н. Комплексне дослідження сутності держави. *Держава і право: зб. наук. праць. Серія: Юридичні і політичні науки.* Вип. 24. Київ: Ін-т держави і права ім. В. Корецького НАН України, 2004. 667 с. С. 653-655.

177. Сучасний тлумачний словник української мови: 65000 слів. За заг. ред. В. В. Дубічинського. Харків: ВД «Школа», 2006. 1008 с.

178. Тимошенко В. І. Розвиток теорії держави в політико-правовій думці України і Росії (кінець ХІХ - початок ХХ ст.): монографія. Київ: Ін-т держави і права ім. В. Корецького НАН України, 2004. 358 с.

179. Шандор В. І. Спомини. У 2-х т. Т. 1: Карпатська Україна, 1938-1939. Ужгород - Нью-Йорк: МПП «Гражда», 1996. 345 с.

180. Шаповал В. М. Сучасний конституціоналізм: монографія. Київ: Юридична фірма «Салком»; Юрінком Інтер, 2005. 560 с.

181. Юридична енциклопедія. В 6 т. Редкол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Т. 2: Д-Й. Київ: Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М. Бажана, 1998. 744 с.

182. Яценко В. А. Еволюція державно-церковних відносин в Україні. Дис... канд. філос. наук. Спец.: 09.00.06 – Науковий атеїзм, релігія; історія та сучасність. Київ: Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка, 1996. 210 с.
183. A Budapesti Rk. Egyházközségek első tíz éve. Szerk. Mészáros J. Budapest: Kiadja Budapesti Rk. Egyházközségek Központi Tanácsa, 1930. 254 old.
184. A Katolikus Népszövetség diszgyűlése. *Új Nemzedék*. 1925. VII. évf. 230 (1780) sz. október 13. Old. 1.
185. A magyar protestantizmus 1918-1948. Szerk. L. F. Lendvai. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1987. 380 old.
186. Adriányi G. Fünfzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895-1945. Mainz: v. Hase und Koehler, 1974. 186 s.
187. Balázs B. A klerikális reakció a Horthy – fasizmus támasza. Budapest: Művelt Nép Könyvkiadó, 1953. 451 old.
188. Balogh M., Gergely J. Egyházak az újkori Magyarországon. 1790-1992. Budapest: MTA Történettudományi Intézete, 1996. 549 old.
189. Balogh S., Gergely J., Izsák L., Jakab S., Pritz P., Romsics I. Magyarország a XX. században. Második kiadás. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1986. 534 old.
190. Bartha T. Az Isten igéje és igehirdetésünk. *Theológiai szemle*. 1938. 14. évfolyam 2. pótfüzet.
191. Bánk J. Kánoni jog. I-II. Kötet I. Budapest: Szent István Társulat, 1960. 771 old.
192. Beke M. Angelo Rotta apostoli nuncius (1930-1945). Magyar Egyháztörténeti Évkönyv. I kötet. Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Alapítvány, 1994. 165-175 old.
193. Bereczky A. A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen. Budapest: Református Traktátus Vállalat, 1945. 44 old.
194. Beresztóczy M. V.K.M.I. A Magyar Vallás és Közoktatásügyi Minisztérium katolikus (I.) ügyosztályának története 1867-1947. Budapest, 1947. 124 old.
195. Borovi J. A magyar tábori lelkészet története. Budapest: Zrínyi Kiadó, 1992. 302 old.
196. Bölöny J. Magyarország kormányai 1848-1975. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978.

328 old.

197. Bucsay M. A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945. Budapest: Gondolat Kiadó, 1985. 293 old.

198. *Budapesti Evangélikusok Lapja*. Katona-lelkészetünk. 1921. VII. évf. 36. sz. Szeptember 4. Old. 1.

199. Csizmadia A. A magyar állam és egyház jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966. 442 old.

200. Csizmadia A. Az állam és egyház különválasztása Magyarországon. *Világosság*. 1985. XXVI. évf. 8-9 sz. Old. 576-584.

201. Csizmadia A Magyar állam- és jogtörténet. Budapest: Tankönyvkiadó Vállalat, 1978. 638 old.

202. Csizmadia A. Relations entre la Hongrie et le Saint – Siége pendant l'éntre – deux – guerres. *Studia Historica*. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1980. 42 p.

203. Csonka R. A klerikális reakció az ellenforradalom győzelméért. Budapest: Művelt Nép Könyvkiadó, 1952. 93 old.

204. Ernszt S. Nagy kérdések a fasizmus és a hitlerizmus előtt. *Katolikus Szemle*. 1934. XLVIII. évf. 3 sz. Old. 147-151.

205. Esze T. A magyar református egyház útja a reformációtól napjainkig. Budapest: Református Egyetemi Konvent Sajtóosztálya, 1960. 22 old.

206. Fazekas Cs. Kisegyházak és szektakerdés a Horthy-korszakban. Budapest: Teljes Evangéliumi Diák és Ifjúsági Szövetség Szent Pál Akadémia, 1996. 260 old.

207. Forster Gy. A lelkészek ellátásának és a főpapi javadalom és jövedelem szabályozásának kérdése a Habsburg – Lotaringiai ház királyi idelyében. *Budapesti Szemle*. 1925. 199. kötet. 574 sz. Old. 28-53.

208. Galántai J. Egyház és politika 1890-1918. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1960. 258 old.

209. Gergely J. A „gazdag egyház” gazdagsága. Adatok a katolikus egyházi birtokvagyron kérdéséhez a Horthy-korszakban. *Agrártörténeti Szemle*. 1986. XXVIII. évf. 1-2 sz. Old. 273-327.

210. Gergely J. A katolikus egyház története Magyarországon: 1919-1945. Budapest:

Pannonica Kiadó, 1999. 400 old.

211. Gergely J. A katolikus püspöki kar és a konvertiták mentése. *Történelmi Szemle*. 1984. évf. XXVII. 4 sz. Old. 580-616.

212. Gergely J. A keresztényszocializmus Magyarországon. 1903-1923. Szerk. M. Halász. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977. 357 old.

213. Gergely J. A magyarországi katolikus egyház és a fasizmus. *Századok*. 1987. 121. évf. 1 sz. Old. 3-48.

214. Gergely J. A politikai katolicizmus Magyarországon 1890-1950. Budapest: Kossuth Kiadó, 1977. 301 old.

215. Gergely J. A püspöki kar tanácskozásai. Budapest: Gondolat Kiadó, 1984. 392 old.

216. Gergely J., Pritz P. A trianoni Magyarország 1918-1945. Budapest: Vince Kiadó, 1998. 207 old.

217. Gergely J. Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten 1938. Budapest: Kossuth Kiadó, 1988. 193 old.

218. Huntington S.P. A civilizációk összeesése és a világrend átalakulása. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998. 646 old.

219. Hóman B., Szekfű G. Magyar történet. V. köt. 7. könyv. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1936. 836 old.

220. Karsai E. A magyar nép története II. 1849-1945. Budapest: Művelt Nép Könyvkiadó, 1954. 158 old.

221. Kádár I. Egyház az idők viharában. Budapest: Bibliotheca Kiadó, 1957. 260 old.

222. Káldy Z. Magyar kereszténység. *Evangelikus Élet*. 1944. XII. évf. 36. sz. Old. 5-6.

223. Klebelsberg K. Küzdelmek könyve. Budapest: Athenaeum irodalmi és nyomdai R.-T. Kiadása, 1937. 304 old.

224. Klebelsberg Kuno politikai hitvallása. Budapest: Gróf Klebelsberg Kuno Alapítvány, 2005. 102 old.

225. Korodi-Katona J. A Katolikus Népszövetség ügye és a szervezkedés. *Magyar Kultúra*. 1923. X. évf. 10 sz. Old. 618.

226. Kovács B. A KIE és a népfőiskolai mozgalom. *Honismeret*. 1984. XII. évf. 2. sz. Old. 27-28.

227. Kónya I. A magyar református egyház felső vezetésének politikai ideológiája a Horthy-korszakban. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967. 243 old.

228. Luukkanen A. The Religious Policy of the Stalinist State. A Case Study: The Central Standing Commission of Religious Questions, 1929-1938. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1997. P. 40-44.

229. Magyar Katolikus Almanach I. évfolyam. 1927. Szerk. T.-L. Gerevich, I. Antal-Zsembery. Budapest: Országos Katolikus Szövetség, 1927. 824 old.

230. Magyar Katolikus Almanach IV-V. évfolyam. 1930-1931. Szerk. T.-L. Gerevich, A. Lepold, I. Zsembery. Budapest: Országos Katolikus Szövetség, 1930. 786 old.

231. Makkai S. Az egyház missziói munkája. Budapest: Révai Kiadás, 1938. 382 old.

232. Marcsek J. A modern pogányság. *Evangélikusok Lapja*. XI. évf. 11-13. sz. 1925. Március 29. Old. 7-8.

233. Márkus D. Magyar Jogi Lexikon. I-VI köt. Budapest: Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, 1898-1907. 5662 old. (I-VI köt.).

234. Márkus J. A liberális szellem a református egyházban. Pápa: Főiskolai Nyomda, 1939. 118 old.

235. Mercati A. Raccolta di Concordati Su Materie Ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili. Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1919. 1138 p.

236. Nagy I. A református egyház helyzete és teendői Csonka-Magyarországon az 1920-iki Trianoni békekötés után. A református és ágostai evangélikus egyházak 1918. és 1922. évi állapotát feltüntető táblázatos kimutatással. Mezőtúr: Szerzői Kiadás, 1922. 36 old.

237. Nemes D. Az ellenforradalom hatalomrajutása és rémuralma Magyarországon 1919-1921. Budapest: Szikra, 1956. 476 old.

238. Orbán S. Egyház és állam 1945-1950. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1962. 232 old.

239. Ormos M. Ismerjük – e Horthy Miklóst? *Kritika*. 1991. 2 sz. Old. 36-39.

240. Ormos M. Magyarország a két világháború korában (1914-1945). Debrecen: Csokonai Kiadó, 1998. 325' old.

241. XXXI. Országos Katolikus Nagygyűlés, 1943, október 1-6. Budapest: Actio

Catholica Országos Elnökség kiadása, 1944. 181 old.

242. Ottlyk E. Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében. Szerk. Z. Káldy. Budapest: Magánkiadás, 1965. 400 old.

243. Palinchak M. Religion and Church in Central and Eastern Europe. In the book: Human Community: Topical Issues of the Scientific Researches. Lviv-Toruń: Liha-Pres, 2020. 108 p. P. 58-81.

244. Palinchak M., Holonič J. Vzťahy štátu a cirkvi v krajinach Strednej a Východnej Európy. (Sociálny rozmer religiozity a jej odraz v spoločnosti). Trebišov: Merci, 2019. 190 s.

245. Pietrzak M. Prawo Kościołow i związkow wyznaniowych nierzymsko-katolickich w Polsce. Współredaktor W. Wysoczański. Warszawa: Wydawnictwo ChAT, 1997. 243 s.

246. Possonyi L. Tettenérés (Catching at the Spot). Budapest: Ecclesia Kiadó, 1980. 388 old.

247. Pritz P. Magyarország külpolitikája Gömbös Gyula miniszterelnöksége idején (1932-1936). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. 309 old.

248. Püski L. A Horthy – rendszer (1919-1945). Budapest: Pannonica Kiadó, 2006. 302 old.

249. Qaradawi Y. The lawful and prohibited in islam. Plainfield, Indiana: American Trust Publications, 1994. 353 p.

250. Raffay S. Amit az úr üzen- egyházi beszédek. II. köt. ünneptelen félév. Budapest: Scholtz testvérek kiadása, 1933. 391 old.

251. Raffay S. Kiáltás a viharban. Budapest: Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai RT., 1919. 63 old.

252. Raffay S. Regnum Christianum. *Evangélikusok Lapja*. VI. évf. 34. sz. 1920. December 20. Old. 2-4.

253. Ravasz L. A történelmi kálvinizmus. A könyvben: Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből. V. köt. Budapest: Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1983. 662 old.

254. Romsics I. A bethleni konszolidáció állam- és kormányzati rendszere. *Társadalmi*

Szemle. 1985.XL. évf. 12 sz. Old. 63-71.

255. Romsics I. Magyarország története a XX. században. Budapest: Osiris Kiadó, 2010. 688 old.

256. Rosdy P. Serédi bíboros felszólalása Szálasi hatalomátvétele ellen. *Vigília*. 1969. XXXIV. évf. 12 sz. 858-860 old.

257. Rudai R. A politikai ideológia és a pártszerkezet szerepe a magyar kormánypartok életében 1861-1935. *Politikatudományi Szemle*. 2003. XI. évf. 3 sz. Old. 177-184.

258. Salacz G. A magyar katolikus egyház a szomszédos államok alatt. München: Aurora Könyvek, 1975. 148 old.

259. Salacz G. Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában 1867-1918. Budapest: Aurora könyvek, 1974. 262 old.

260. Salamon K. Magyar történelem 1914-1990. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., 1995. 322 old.

261. Sebestény S. A Bartha Miklós Társaság 1925-1933. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1981. 261 old.

262. Szakály S. Hadsereg, politika, társadalom. Budapest: Lánchíd Kiadó, 1991. 170 old.

263. Szakály S. Szálasi Segédtsztje. *Élet és Irodalom*. 1987. XXXI. évf. 40 sz. Október 2. Old. 7.

264. Teleki É. Nyilasi uralom Magyarországon. Budapest: Kossuth Kiadó, 1974. 387 old.

265. Tilkovszky L. Revízió és nemzetiségpolitika Magyarországon 1938-1941. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967. 349 old.

266. Tóth K. Gyökerek és távlatok. Budapest: KBK kiadása, 1985. 548 old.

267. Tóth K. Mit tett a magyar református egyház a zsidóüldözés ellen? *Confessio*. IX. évf. 2 sz. 1985. Old. 15-24.

268. Tretera J. R. *Církevní právo*. Praha: Jan Krigl, 1993. 302 s.

269. Túri B. A főkegyúri jog és a mai helyzet. *Nemzeti Újság*. 1929. XI. évf. 294 sz. December 25. Old. 2.

ДОДАТКИ

Додаток А

Мапа Угорщини в 1920 і 1941 рр.



- Hungary in 1920
- ⊖ Hungary in 1941

Сірим кольором на мапі позначено території, приєднані до Угорщини за результатами першого (від 2 листопада 1938 р.) і другого (від 30 серпня 1940 р.) віденських арбітражів. [240, old. 325]

Етнічна мапа Угорщини в кордонах 1941 рр. [240, old. 325]

