

ИЗВЕСТНА ЛИ ГАЛЛИКАНИЗМУ ИДЕЯ ПРАВОВОГО ПОРЯДКА?

DOES GALLICANISM KNOW THE IDEA OF A LEGAL ORDER?

I. Luchinin

Summary. This article aims to acquaint the reader with the development of Bartolism and Gallicanism in France in the sixteenth and seventeenth centuries, and to explore the scientific legal ideas of the Gallican lawyers and learn what Gallicanism and French Bartolism brought new to the science of law. When writing the article the author used methods of historical analysis, synthesis and historical-legal method. The article examines the Gallican liberties, the totality of national customs and traditions and French law within the ecumenical law of the Church. The research has led to the conclusion that the Gallican jurists, did not attach importance to the social aspect of law, its development and life, which limited their knowledge of law, because they only studied law in the framework of individual legal monuments and written sources of law. The idea of a legal order that does not simply denote institutional and political reality seems to be absent from Gallican theorie. This article will provide a better understanding of the theory of Gallicanism and French Bartolism and the role played by 16th and 17th century French jurists in the development of the science of law.

Keywords: Gallicanism, Bartolism, France, science of law, legal science, caonic law, Church, legal order, international law, custom, freedoms of the Church, Roman law, methodology.

Лучинин Иван Игоревич

МГИМО МИД России

luchinin.i.i@my.mgimo.ru

Аннотация. Настоящая статья имеет целью ознакомить читателя с развитием бартолизма и галликанизма во Франции в XVI–XVII веках, а также исследовать научные правовые идеи юристов-галликанистов и узнать, что галликанизм и французский бартолизм привнесли нового в науку права. При написании статьи автором использованы методы исторического анализа, синтеза и историко-правовой метод. В статье исследуются вольности Галликанской церкви, совокупность национальных обычаев и традиций, французское право в рамках вселенского права Церкви. В результате исследования были сделаны выводы, что юристы-галликанисты, не придавали значения социальному аспекту права, его развитию и жизни, что ограничивало их познание права, так как они изучали право лишь в рамках отдельных памятниках права и письменных источниках права. Идея юридического порядка, не просто обозначающего институциональную и политическую реальность, кажется отсутствующей в галликанских теориях. Статья позволит лучше ознакомиться и разобраться в теории галликанизма и французского бартолизма и узнать какую роль сыграли французские юристы XVI–XVII веков в развитии науки права.

Ключевые слова: галликанизм, бартолизм, Франция, наука права, юридическая наука, каноническое права, Церковь, правовой порядок, международное право, обычай, свободы Церкви, римское право, методология.

В начале любого сравнения необходимо сравнить терминологию. Является ли существование теории рецепции достаточным для установления существования различия между правовыми порядками? Давайте сравним, например, причины, приведенные кассационным судом в решении по делу Жака Вабра [1], с разработками канониста Луи де Эрикура в книге «Les lois ecclésiastiques de France» [2], или комментарий Пьера Дюпюи к десятой статье «Свобод» Пьера Питу [3]. Отсюда можно сделать вывод, что понятие правового порядка, в той мере, в какой оно относится к науке права, отнюдь не является точкой согласия между двумя сторонами, напротив, это то, что четко их различает. Проход через совокупность норм права, из которых такая-то и такая-то статья черпает свою силу, сингуляризирует аргументацию Кассационного суда; в основном, норма определяется ее принадлежностью к правовому порядку. С другой стороны, галликанские теории действительно ссылаются на «знак королевской власти» и на свод «законов и обычаев королевства», но сходство исчерпывается близостью целей. Все, кажется,

останавливается на правах суверена и издании законов; они никогда не рассматривают точку зрения науки права в ее кельсианском смысле, чистой теории права [4].

Конечно, неудивительно, что в галликанизме тщательно искать различие между правом и наукой о праве, кантовское происхождение которого достаточно, чтобы объяснить его отсутствие [5]. Это тем более удивительно, что тема рецепции законов, не отрицая своего все более радикального поворота, который заметен у такого янсениста, как Зегер-Бернард Ван Эспен, также опирается на особенно древние элементы. В рамках галликанизма, в частности, ему не может быть предоставлена полная автономия от общего контекста конкилиаристской экклезиологии, и не покажется незначительным тот факт, что кардинал Ив Конгар написал несколько наиболее глубоких размышлений на эту тему [6]. Знаменитый юрист Пьер Дюпюи, слышущий либертином со времен виртуозных тезисов Рене Пинтара [7], не преминул написать: «Не следует думать, что только

екклезиасты Франциска составляют тело Галликанской церкви. Вся Франция, то есть все католические францисканцы, все вместе составляют Тело этой Церкви, главными служителями которой являются епископы». [8] В начале XVII века, после Религиозных войн, Дюпюи стремился отобрать у папы все возможные юрисдикционные полномочия, как это было до него в рамках всей французской традиции. Тем не менее, царственный галликанизм последних двух столетий Анцианского режима не столько отстаивал превосходство собора — отказ от тридентских норм в достаточной степени свидетельствует об этом, — сколько занимался адаптацией законов к национальным государствам. «Я бы сказал, что свободы Галликанской церкви вовсе не основаны на доктрине концилиаризма,» — писал Пьер де Марка, — «ибо мы защищаем наши свободы в равной степени как от новых декретов генерального собора, так и от конституций суверенного понтифика.» Юрисдикционные полномочия, которые галликанцы оспаривают у Папы, они приписывают уже не экуменическому собору, результат которого неясен, а собранию духовенства, королю или парламенту. Поэтому легко понять, насколько привлекательными могли быть теории рецепции законов для юристов, стремившихся разделить римскую власть, которая стремительно росла по мере того, как она вела войну против Реформации.

На самом отдаленном уровне эти теории связаны с изречением Грациана — «*Leges, instituuntur cum promulgantur, firmantur cum moribus utentium approbantur*» [9] — истоки которого можно найти в Институциях или у Святого Августина. Галликанские ученые согласны с тем, что для рецепции иностранной нормы существует два условия: промульгация и использование. Пьер Дюпюи, например, считал, «что для соблюдения церковных и гражданских законов необходимы две вещи. Во-первых, чтобы они были законно опубликованы, а во-вторых, чтобы они были получены и использованы».

Было бы неверно обличать в галликанизме те черты, которые сближают его с Реформацией: общая эпоха не стирает различий в сути. Логика *Scriptura sola*, сформированная как автономный дискурс, привела к чему-то совершенно отличному от массы галликанской критики. Иной дискурс, дистанция которого оставляет место для сомнений: Боссюэ, конечно, самый прославленный из галликанцев, а сколько других, менее известных, пытались наверстать упущенное, но тщетно. Как почти интуитивно писал Альфонс Дюпрон [10], тень средневекового единства нависает над галликанизмом, тень *Christianitas*, даже в лохмотьях, которая остается как горизонт понимания, себя и мира. Среди восьмидесяти трех статей книги Пьера Питу «Свобода галльской церкви» более трети сформулированы во-

круг формулы «Папа не может...»: негативный оборот речи, перечисляющий ряд моментов, которые не следует принимать во внимание: негативный оборот речи, который перечисляет исключения, оставляя в центре сияющий авторитет. «С тех пор как короли Франции стали христианами благодаря вере и святому принятию Крещения», — пишет Ги Кокиль в начале своего второго «Трактата о свободе Французской Церкви» [11], — «Королевство Франция всегда было защитником всего христианства, и в особенности Римской Церкви». Далее он добавляет, что «Церковь Франции всегда была очень смиренно неофициальной и послушной [Святому Престолу] в объятиях Церкви Франции, приняв ту же доктрину, которой придерживается Римская, Католическая и Апостольская церковь». Великое средневековое дыхание, обеспечившее единство права, поскольку Бог не переставал «открывать» Отцам и Соборам элементы литургии, дисциплины и доктрины, заключалось в том, чтобы найти убежище в «христианской доктрине», которая одна только и скрепляла европейское единство с тех пор. Здесь присутствует галликанская мечта: найти единство через минимальное догматическое соглашение, отделенное от вопросов юрисдикции, «дисциплины», оставленных на усмотрение национальных темпераментов. Другое дело — конституции и обычаи, касающиеся политики служения Церкви; ибо в этом отношении было несколько изменений и несколько различий в зависимости от происшествий и темперамента народов, поскольку дела этого мира не могут быть в постоянном состоянии.

Поэтому, когда речь идет о «дисциплине» или «политике», это действительно вопрос приема. «Что касается политики Церкви и служения Церкви», — продолжает Ги Кокиль, — «Церковь Франции сохранила соблюдение большинства древних декретов, не приняла и не одобрила все декреты, конституции и обычаи, принятые и введенные Римскими Папами, даже за последние пятьсот лет, она приняла некоторые просто терпимо и попустительски, в зависимости от времени и на время, не признавая, что обязана делать это постоянно, но скорее со свободой, имея возможность отказаться от них.» Не казалось провокацией писать в первые годы правления Генриха IV: «И дела Церкви должны рассматриваться либо с точки зрения религии, либо с точки зрения церковной политики», поскольку такое различие можно было утверждать на основании древней традиции и актов Тридентского собора. С одной стороны, «факт совести и духовности», «факт религии», «христианская доктрина» — выражения колеблются — относятся к «вечному или непреходящему праву», по выражению Жака Лешасье; с другой стороны, «святая и похвальная политика Церкви», «церковный порядок и дисциплина» относятся к «[правам] временным, созданным по человеческим и непостоян-

ным причинам». Следовательно, тридентские декреты, которые касаются «внешнего порядка Церкви», писал Пьер Дюпюи, «не имеют места во Франции, если они не опубликованы законным образом и не приняты там по приказу короля, который может интерпретировать и изменять их так, как он считает нужным для блага своего государства».

Многообразию и неизбежная энтропия норм подрывали бы единство правового порядка, если бы их действительность не могла быть в конечном счете, даже чисто логическим путем, связана с фундаментальной нормой. Конечно, было бы абсурдно пытаться критиковать с исторической точки зрения такой постулат. Определение *Libertés de l'Église gallicane*, французской «нормативной системы» в рамках универсального закона, приобрело иные характеристики, но во имя глобальной экономики правового мира, которая не требовала такого «порядка». Унификация права вокруг принципа законности, даже если он просто постулируется, является прекрасным примером пути национального государства в его конституирующем стремлении к однородности.

По своей природе и истории изобилие и неоднородность норм были особенно характерны для канонического права. Многочисленные источники этого закона стали предметом исторической критики со стороны галликанцев, которые считали, что они восстанавливают «общее и древнее право» [12] до папских начинаний. Они отбросили все источники, которые, как им казалось, противоречили свободам галликанской церкви. «Соблюдение одних конституций», — писал Ги Кокиль, — «и отказ от других — вот что в целом можно назвать свободой Церкви Франции». Выбор конкретных источников и их внутренняя критика неотделимы от работы над юридической и церковной историей, которая, начиная с непосредственных преемников Жака Кужа, таких как Пьер Питу или Клод Фоше, до Луи Томассена или Зегера-Бернара Ван Эспена в начале XVIII века, была большой галликанской страстью. С одной стороны, критика *Corpus juris canonici*, особенно Декрета Грациана, который, как сомневались, был верным отражением права первого тысячелетия, узаконила отмену григорианской реформы и ее последствий; с другой стороны, умножение концилиарных сборников, публикация — что очень важно — дограциановских сборников окутали древнее право, общее право, ореолом чистоты. «Свободы Галликанской церкви», — продолжал Кокиль (...), — «это древние постановления и обычаи церкви, касающиеся политики церкви, какими они были четыре или пятьсот лет назад». Галликанские свободы — это и общее, и древнее право.

Однако общий характер древнего права не позволял определить его как международный правопорядок.

Речь шла скорее о логике *jus commune*, характерной для средневековых ученых, которая обеспечивала согласованность права во вселенной нормативного плюрализма. Опыт юристов оставался привязанным к этой диалектике, которую Мишель Вилли обнаруживал между *Corpus iuris civilis*; в самой своей простоте, в своей относительной бедности «скромная дверь диалектики» могла быть интегрирована в юриспруденцию, которая, к тому же, была значительно удалена от схоластических методов. Галликанизм, с самого начала укоренившийся во внутренней среде, был задуман в судебных формах, которые отдавали предпочтение логике убеждения. Традиционно парламенты должны были стоять на страже основных законов королевства и свобод галликанской церкви; таким образом, из четырех средств, которые Пьер Питу предлагал для защиты свобод, два были непосредственно связаны с ними: рассмотрение «всех булл и экспедиций, исходящих от римского двора» и апелляции по поводу злоупотреблений. Эволюция парламентской риторики в конце XVI века в сторону совещательного, политического красноречия воссоздала в новых формах старую логику. В области права комментарий Марка Фумароли: «Само восприятие печатного текста в XVII веке предполагает [преобладание] искусства слова», имеет все последствия в правовой сфере. Именно, если вольности Галликанской церкви были определены в законе, то это было в рамках такого искусства, которое не столько развивало невероятный принцип законности, сколько вечно непрерывный процесс понтификальных начинаний. Это искусство оставалось невосприимчивым к строгости юридического порядка, поскольку, как писал Ги Кокиль, свободы — это «сохранение повиновения древним декретам», или, по словам Шарля Лойсо, «вечное сохранение нашего первоначального и естественного права».

Галликанские свободы предполагали аргументированную законность, но, в отличие от того, что требовали бы отношения приказов или норм, они не были объектом строгого определения. Они оставались, по сути, производением доктрины. 83 статьи Пьера Питу представляют собой эталон; но помимо двух основных максим о независимости королей и ограничении власти папы, нельзя с уверенностью сказать, что можно точно подсчитать вольности. Антуан Хотман в конце XVI века заметил: «И такие свободы не могут быть определены, то есть их нельзя объявить числом, как это можно было бы сделать с привилегиями Франции. Ибо свободы неограниченно противостоят всем новшествам, которые кто-либо хотел бы ввести во Франции, как конституциями, так и толкованиями и последствиями». [13] Он также отметил, «что вся дисциплина Церкви должна поддерживаться в соответствии со святыми постановлениями и генеральными соборами, не упоминая о декретах». В начале XVII века Жак Лешасье предложил

различать разные возрасты вольностей. Галликанская церковь знала три последовательных кодекса: первый — кодекс вселенской церкви, на который ссылается одиннадцатая сессия Халкидонского собора (451); второй — римский канонический кодекс Дионисия Меньшего начала шестого века, который с тех пор был дополнен несколькими декретами; и третий, наконец, декрет Грациана, составленный около 1140 года. Древняя свобода Галликанской Церкви была бы полностью включена в первый кодекс: это была бы «первая изначальная и полная свобода Церкви». Для Лешасье этот кодекс был общим законом всех христианских народов, объединяющим первые четыре экуменических собора.

В той мере, в какой оно относится к науке права, понятие правового порядка не претендует на описание присущего вещам качества. Напротив, он коренится в проекте дискурса, внешнего по отношению к объекту права, чистой теории, построенной по образу и подобию точных наук. Невозможность найти в рамках галликанских теорий определение правового порядка во многом объясняется частичным отсутствием, неполнотой этого постулата. Теории галликанизма действительно занимались познанием права, используя глубокую логику, которая приведет к юридическому позитивизму, но не сумев строго выделить саму норму. Эта теоретическая трудность является одновременно неудачей и успехом; на самом деле она является расширением природы галликанской аргументации.

Гуманизм, а затем галликанизм изменили перспективу, противопоставив дедуктивной логике исторические рассуждения, а спекулятивной теологии — позитивную теологию. [14] С 1550 года и до конца 17 века свободы Галликанской церкви были определены и основаны работой по установлению и критике источников, начатой Ренессансом. Свод обычаев, который до тех пор более или менее препятствовал папской юрисдикции и налогообложению в королевстве Франция, стал сводом правил, подкрепленных историческим обоснованием. Тем не менее, это историческое знание не выделяется из сферы позитивного права так же, как мы выделяем право и юридическую историю. Различие между историей права и позитивным правом в том виде, в котором мы его проводим, возникло в XIX веке; оно в значительной степени является наследием немецкой исторической школы. Напротив, среди галликанских юристов наблюдается совпадение между определением и археологией права, между правом и его историей. Какие источники были получены во Франции исторически? Это первый этап их рассуждений. Затем, на втором этапе, они считают, что все, что добавлено к этим источникам, противоречит галликанским свободам. Определение свобод совпадает с их археологией. Таким образом, не существует проблемы права, с одной

стороны, и проблемы истории права, с другой: существует историческая критика права, которая позволяет определить право, возможно, восстановить его.

Эта фундаментальная особенность галликанской доктрины объясняет, почему каждый конфликт норм заканчивается расследованием фактов. Галликанские юристы придерживаются — в сильном смысле — документального взгляда на право. Следствием такого уподобления закона его исторической критике, закона и его истории является то, что любой закон, название которого не доказано исторически, является легендой. Следовательно, титулы, утверждаемые канонистами в пользу папской власти, которые не подтверждены исторической критикой, не имеют никакой ценности. Юристы, которые льстили римской власти, вели себя не как юристы, а как фальсификаторы. Они придумали ложный «Константинов Дар» так же, как они придумали ложные Декреталии. Когда Зегер-Бернард Ван Эспен называет Лжедекреталии, которые поддерживали определенные прерогативы Апостольского Престола, «фетидовыми товарами», он является дальним преемником Лоренцо Валлы. Истина закона совпадает с его филологической истиной. [15]

В использовании французскими юристами фактических и исторических элементов кроется глубокое изменение в науке права. Аристотелевская концепция науки не была ориентирована на определение редуцированного объекта чисто экспериментальным путем. Она не игнорировала все формы опыта, но как самое абстрактное знание, знание принципов, она не имела другой цели, кроме самой себя. Она достигала завершенности в теоретической жизни, мудрости. Это видение, которое еще встречается у св. Фомы в подчинении всей науки блаженству, понятно современному уму, но оно остается для него чуждым.

Определение права по его историческому происхождению поощряло научные исследования в рамках рациональности; в свою очередь, это подразумевало связь права с документальными свидетельствами. Поэтому она не обладала динамическим видением, которое позволило бы ей представить нормативный порядок как единое целое. Огромная эрудиция, мобилизованная Пьером Дюпюи для составления «Доказательств свободы галликанской церкви», кажется, привела к своего рода интеллектуальной близорукости. Но именно анахронизм обманывает нас больше, чем сила духа человека, которого прозвали «Папой Парижа». [7] Другой пример такого юридического обоснования можно найти в Паскале. В предисловии к своему «Трактату о видах» Паскаль различал два типа наук: «одни зависят только от памяти и являются чисто историческими, их цель — узнать, что написали авто-

ры; другие зависят только от рассуждений и являются полностью догматическими, их цель — поиск и открытие скрытых истин». Геометрия, арифметика, музыка, физика, медицина и архитектура относятся к наукам, которые зависят от опыта и рассуждений. Что касается юриспруденции, то Паскаль отводил ей место, но в науках, связанных с памятью, науках, в которых стремятся узнать только то, что написали авторы, науках, как он сам говорит, «столь же ограниченных, как и книги, в которых они содержатся».

Стоическая философия дала юридическому миру одну из самых старых и распространенных метафор: источники права. Цицерон в своем трактате «О законах» говорит о *fons legum et iuris*. [16] Удача этого образа процветала благодаря его необычайной податливости; то, что он обозначает как источник, является интеллектом создания закона. Этот вопрос решается Кельзенем в «Чистой теории» путем разграничения динамического и статического правового порядка. Единство правового порядка, будь то одного или другого типа, обеспечивается нормой, которая «действует как институт фундаментального элемента операций правотворчества». Галликанская критика не рассуждала в терминах правового порядка, поскольку оставалась зависимой от статичной концепции источников права. Важность галликанских произведений в историографии канонических сборников была еще раз подчеркнута Габриэлем Ле Брасом. Галликанские юристы были, бесспорно, великими юристами, но в мире, экзгумация которого скрепляет дистанцию: они были великими юристами эпохи Французского королевства. Этот горизонт понимания не был ориентирован на определение «нормативной системы»: способы создания права оставались для них строжайшим продолжением материальных источников.

В действительности, если галликанизм игнорировал понятие правового порядка, он, тем не менее, был организован и, в той мере, в какой этого требует практика права, закрыт специфическими формами аргументации. Философия времени и истории, одушевляющая галликанские исследования, является существенной причиной этого невежества. Она тесно связана с духом гуманизма и его стремлением к реформе, осуществляемой через реституцию прошлого. Филологическая критика текста и стремление удалить накопившуюся грязь выливаются в проект возвращения к истокам, *antiquitas redux*.

Древнее право, открытое и часто реконструированное с помощью безудержной учености, судит и осуждает современное право, запятнанное пристрастием к понтификальной власти. Ги Кокиль уже тогда желал восстановить «древние установления и порядок церк-

ви». [17] Принятие Трентского собора, писал Шарль дю Мулен, означало бы «ниспровержение всего древнего состояния Франции и Галликанской церкви», «древней и канонической свободы церкви», согласно Лешассье, которая есть не что иное, как «общий и древний закон»! Следует признать, что это древнее право «было ослаблено в Риме», продолжал он, но Галликанская церковь «противопоставляла против декретов древние каноны». Эти галликанские свободы, заверяет Антуан Хотман, «бессрочно противостоят любым новшествам, которые кто-либо захочет ввести во Франции, как конституциями, так и толкованиями и последствиями»; это «франшиза, [которой французы] пользуются с момента своего первого установления».

Единство правового порядка зависит от объединяющего принципа, который всегда подразумевает, независимо от того, какой концепции он придерживается, рассмотрение права как действия субъекта. Действительность закона и единство правового порядка связаны с одной и той же «фундаментальной нормой», которая влияет на его согласованность с «нормативной системой». Однако это вменение всей полноты закона субъекту, который обуславливает его действительность, является предпосылкой, полностью отсутствующей в галликанских теориях. Если теоретики галликанизма думали, что смогут найти поддержку своим утверждениям в истории, им так и не удалось написать генеалогию галликанских свобод как исключительного действия государства. Государство не мыслится как автор закона; оно также не является субъектом его историчности.

Устаревание галликанских теорий не связано с более глубоким знанием исторических документов. Возможность создания правовой теории исходит не из увеличения этих знаний, а из глобальной концепции права и истории, которая коренным образом изменила точку зрения юристов. Мы рассматриваем закон, мораль, культуру и даже человеческий разум как исторические и живые реальности. Мы воспринимаем право не изолированно и фрагментарно, а как зависимое от государства и набора норм, действительность которых оно гарантирует. Это видение было проигнорировано галликанскими юристами, которые оставались в плену своего рода объективизма источников. Их философия происхождения, их методы и условия работы склоняли их к документальному и археологическому видению права. Увлеченные поиском доказательств, установлением и восстановлением древнего права, они были одержимы поиском архива или исторического свидетельства, которое позволило бы им поддержать утверждение о галликанской свободе. Они так и не смогли увидеть в источниках, в документальной совокупности закона, применяемого во Франции, жизнь народа. Для того что-

бы прийти к теории правового порядка, сначала нужна была философская идея, которую Вико, Монтескье, Савиньи и, прежде всего, Гегель постепенно воплотили в жизнь. Тогда все право и его конкретные определения предстанут как «момент, зависящий от совокупности, в связи со всеми другими определениями, составляющими характер нации и эпохи». [18] Этот качественный скачок, который Гегель находит у Монтескье, позволит осмыслить государство уже не как объект, а как совокупный субъект источников права. И затем, возможно,

более скромно, но не менее глубоко, в мире практиков, который обязан столь многим галликанизму, наступит момент в девятнадцатом веке, когда источники права будут реорганизованы сверху донизу. Когда около 1830 года трактаты по римскому праву, каноническому праву, обычному праву и истории права были отброшены, а обилию источников был положен физический конец, библиотеки были не только тщательно рационализированы, но и была изобретена, так сказать, новая география идей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Решение Кассационного суда по делу «Sociétés des cafés Jacques Vabre», 24 мая 1975. D. 1975.497, AJDA, 1975, p. 567.
2. Луи де Херикурт, «Церковные законы Франции в их естественном порядке», Париж, 1771, 1-я часть, гл. 17, стр. 297.
3. Пьер Дююи, «Комментарий к Договору о вольностях Галликанской церкви М. Пьера Питу, адвоката Парламентского суда», 1731, стр. 31
4. Мишель Тропер, «Юридический позитивизм», стр. 30
5. Ганс Кельзен, «Чистая теория права», перевод Шарля Эйзенманна, Париж, 1962, стр. 98
6. Ив Конгар, «Рецепция как экклезиологическая реальность», в «Церковь и Папство», Париж, 2002, стр. 229–266
7. Рене Пинтар, «Ученый либертинизм в первой половине XVII века», Париж, 1983
8. Пьер Дююи, «Комментарий к Договору о вольностях Галликанской церкви М. Пьера Питу, адвоката Парламентского суда», в Дююи-Брунет, стр. 4
9. Луиджи де Люка, «Народное признание канонического права в мысли Грациана и его толкователей», том 3, Болонья, 1955, стр. 206
10. Альфонс Дюпрон, «Генезис современности. Рим, реформы и Новый Свет», 2001
11. Ги Кокиль, «Договор о вольностях Церкви Франции», в «Произведениях», том. 1, стр. 130
12. Жак Лешассье, «Об античной и канонической свободе...», Дююи-Брунет, стр. 237
13. Антуан Хотман, «Договор о церковных правах, франшизах и свободах Галиканской церкви», Дююи-Брунет, стр. 148
14. Жан-Луи Кантин, «Классический католицизм и Отцы Церкви. Возвращение к истокам (1669–1713)», Париж, 1999, стр. 103–111
15. Стефана Риалс, «Veritas iuris», в Droits, № 26, 1997, стр. 101–182
16. Цицерон, труд «О законах», I, 5
17. Ги Кокиль, «Предложить Его Святейшеству...», стр. 151
18. Гегель, «Принципы философии права», перевод Жан-Франсуа Кервеган, Париж, 1998, стр. 93

© Лучинин Иван Игоревич (luchinin.i.i@my.mgimo.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»