

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ В ДІЯЛЬНОСТІ КОНСТИТУАНТИ

Здійснювана Національними Установчими Зборами Франції заміна старих структур феодальної державності новим буржуазним правопорядком неминуче вимагала не тільки відмови від догм офіційного галліканізму в таких конституційних сферах життєдіяльності держави, як її суверенітет і система розподілу влади, але остаточного політико-правового оформлення системи цивільних інституцій, що, в свою чергу, вимагало прямої реформи церкви, перетворення її зі стану й структури феодалізму в буржуазно-цивільну асоціацію віруючих і духовництва, інститут нової державності, який утверджувався у Франції.

Революція, що почалася в 1789 р. у Франції, руйнуючи феодальний суспільний лад й підриваючи світські й церковні основи абсолютистської монархії, одночасно розчищала ґрунт для створення нової, правової держави. Основні принципи цієї держави - визнання цивільних прав, суверенітет нації і розподіл влади - були розроблені, як відомо, у політичних теоріях французького Просвітництва, а відповідні їм правові інститути були втілені в життя вже на базі фундаментальних політико-юридичних актів революції, прийнятих Конституантою, - Декларації прав людини й громадянина 1789 р. і Конституції 1791 р.

Закладені в основу цих документів конституційні принципи правової держави докорінно змінювали ідеологічні й політико-правові основи державного устрою Франції, рішуче пориваючи із церковною традицією й догматикою, що лежала в основі офіційного галліканізму - ідеології французької абсолютистської держави.

На базі ідей юридичного світобачення, що зародились в епоху Просвітництва, і відбувся той ідеологічний переворот у світогляді французів, коли вони усвідомили себе вже не підданцями короля, але громадянами. Ця переоцінка ідеологічних цінностей, що остаточно сталася у роки Революції, закріпила в системі французького конституціоналізму принцип суверенітету особистості або, виражаючись інакше, цивільних прав індивіда.

Слід зазначити, що, як це не парадоксально на перший погляд, юридичний світогляд, що прийшов на зміну домінуючому раніше теологічному, був негативним спадкоємцем останнього.

Розглянемо це докладніше у зв'язку із проблемою переходу французів від статусу підданців короля й рабів церкви до затвердженого революцією статусу громадян. Визначаючи статус підданців короля Франції, ідеологи офіційного галліканізму кардинал Рішельє, єпископ Боссює й Людовик XIV в своїх теоретичних концепціях і висловлюваннях виходили з основного (церковно-центристського) постулату теологічного світогляду, в основі якого лежав такий ієрархічний дуалізм кліру й парафії, який створював соціальне безправ'я парафіян перед особою священика, що є одночасно урядовцем держави й членом першого стану Франції¹.

Відстоюючи певну автономію в справах зовнішньої політики стосовно Ватикану, ідеологи офіційного галліканізму, і, особливо, Ж. Боссює й Людовик XIV, проте, були схильні ревно запроваджувати в життя зазначений постулат стосовно до можливості самореалізації підданців короля Франції у внутрішній політиці². Трохи відрізнялася від погляду Боссює й Людовика XIV позиція кардинала Рішельє в його максимальному прагненні ідеологічно впливати за допомогою духівництва на віруючих католиків, але схильного в силу державних інтересів до певних елементів віротерпимості й запобігання крайнощів релігійного фанатизму в діяльності інквізиції й деяких інших структур церкви. Однак, в остаточному підсумку, у своїй внутрішній політиці міністр-кардинал теж спирався на зазначений постулат.

Церковно-центристська концептуальна теза (з певними модифікаціями в дусі офіційного галліканізму) містила в собі наступні фундаментальні для канонічного права постулати:

1) у справах віри й порятунку мирянин мав правовий статус, приблизно аналогічний тому, що в життєвих справах у новітній час може бути закріплений за неповнолітнім;

2) єдиним пастирем парафіянина, що за допомогою

¹ Ришельє Ж.А. Политическое завещание. – Т.1. – М., 1766. – С. 32-34.

² Боссюэт Ж.Б. Всеобщая история для наследника французской короны. – М., 1774. – С. 46-49.

³ Там же. – С. 49-50.

⁴ Прело М. Конституционное право Франции. – М., 1957. – С. 7-9.

Священного писання оберігає його від помилок і блукань, виступає церква;

3) опіка мирян у їх власній духовній немочі являє собою не тільки обов'язок, але й невід'ємне право церкви. Тільки церква має абсолютну прерогативу ставити мирську паству під необмежений диктат своєї турботи й любові. Поняття безвладного добра віднімало, таким чином, усяку значимість у самосвідомості мирянина. Висновок, який випливає звідси, зводиться до того, що людина відчужена від себе самої саме тоді, коли відчуває себе як самоцінність, і, навпаки, збігається із своєю суттю, коли відповідає схоластичним догматам церкви про скороминучість та мінливість людського існування, набув самого широкого розповсюдження в політичній практиці клерикалів всіх мастей, у претензіях церкви на світське панування. Досить чітко зазначена теза представлена, зокрема, у Боссюе⁵.

З основного церковно-центристського змісту зазначеного світоглядного підходу впливали в застосуванні до сфери політики й наступні доктринальні концепції:

1) вчення про рівність людей як неправоздатних дітей церкви;

2) вчення про їхню правову нерівність як членів універсальної громади, що складається зі станово-корпоративних спільнот ієрархічно організованого мирського порядку, що існує як позачасова цінність, що не залежить від суб'єктивних установлень світської влади.

Таким чином, основна парадигма ортодоксального феодално-клерикального мислення припускала несумісність «рівності» і «права». Дана парадигма була принциповим кредо й для ідеології офіційного галліканізму⁶.

Подібні теоретико-юридичні постулати, узяті на озброєння церквою як державною структурою абсолютистської держави, логічно розвивали тлумачення мирянина як нижчої людиноподібної істоти, що у силу своєї недорозвиненості, повинна перебувати під тотальним наглядом кліру. Хоча миряни й гріховні за своїм походженням й способом життя, і в силу цього гідні тільки презирства, любов до пастви, як про це вже йшлося вище,

⁵ Боссюэт Ж.Б. Указ.соч. – С. 50.

⁶ Там же. – С. 47-48.

є богоданою частиною функціональних обов'язків служителя церкви⁷.

Нав'язування подібного стереотипу соціального поведіння пастві відбувалося методами не тільки церковної проповіді, але й державного насильства, що рано або пізно повинне було породити як неминучу альтернативу систему опозиційних поглядів, в основі якої лежало прагнення звести індивідуальні самореалізації людської волі (свободу совісті, переконання й ін.) на рівень вищих позачасових цінностей. Цією системою поглядів і виступив світогляд юридичний. Становлення його стимулювалося як генезою ідей вільнодумства, так і внутрішніми протиріччями теологічної доктрини. Вирішальною тут виступала невідповідність між вченням церкви про людину і беззастережною прихильністю до юридичної формальності, на що звернув увагу М.Вебер.

Формування правосвідомості мирян підштовхувалося теологічним парадоксом, який полягав у тому, що безправ'я пастви утверджувалося католицизмом у догматично-правовій формі загальності й рівності. Конфесіональні догмати католицизму, що протягом тринадцяти століть із часів Хлодвіга мали у французькому суспільстві й певне правове значення, беззастережно визнавали рабом церкви кожну людину, поза залежністю від її майнового й станового статусу. Переведена на мову королівських легістів XIII-XVIII ст. ця церковна формула в її світській інтерпретації проголошувала всіх французів підданцями короля.

Тим самим духовна монополія церкви доповнювалася світським диктатом абсолютистської держави. Канонічне право настільки ж зрівнювало мирян перед сваволею церкви, як юрисдикція правової держави своїх громадян перед законом. Ця канонічна рівність «рабів божих» у безправ'ї - французів як вірнопідданих свого «християнішого» короля - проступала тим більш виразно на тлі нерівності в правах, що за межами церковного храму була для Франції XVII-XVIII ст. звичайним феноменом.

Однією з особливостей французької феодальної державності була висока оцінка права, що існувала у Франції ще з гал-

⁷ Там же.

⁸ Вебер М. Протестантская этика // Сочинения. – М., 1994. – С. 96.

ло-римських часів. Це дозволяло здійснювати досить широке правове регулювання прав індивідів у рамках системи міжстанових відносин і інститутів державної влади, включаючи монархію. Звичайно, «права» індивіда як васала або підданця в умовах середньовічної монархії Валуа або абсолютистської держави урбонів XVII-XVIII ст. - це аж ніяк не права громадянина правової держави. В умовах французької феодальної монархії поняття прав людини утверджувалося й реалізовувалося в рамках тих або інших станово-корпоративних (рідше етно-корпоративних) структур. У цих умовах право неминуче виступає як право групи, що поширюється на індивіда тільки в силу його «природної належності»⁹.

Право, як термін, що фіксує загальне поняття, майже відсутній у юридичному лексиконі Франції XIII-XVII ст. У зв'язку із цим загальність поняття прав людини починає пробивати собі шлях тільки починаючи з пізнього Ренесансу. До революції X III ст. законодавство Франції, тісно пов'язане з теологоправовою традицією середньовіччя й «католицького відродження» не знає його, оперуючи строкатим юридичним конгломератом і «поняттями» різного роду «прав» і «вільностей», які мінялися від стану до стану, від однієї корпоративно-кланової групи до іншої.

Правові норми набувають реального значення у феодальному суспільстві саме в силу своєї гетерогенності. Приклад королівської Франції класично це підтверджував. Питання про особисті права індивіда до революції XVIII ст. - це, в першу чергу, проблема визнання суспільством його місця в одній із традиційних груп, що відрізняються одна від одної за своїм правовим статусом. Таким чином, визнання французькою феодальною державою - в особі королівської влади й церкви - прав людини виступало як санкціонування державними й державно-релігійними інституціями можливості індивіда використовувати станово-корпоративні особливості або привілеї своєї соціальної групи, як це цілком раціонально підкреслював у своїх дослідженнях М.Прело.¹⁰

⁹ Мемуари мессира д'Артаньяна. – Т.2. – М., 1995. – С. 227-228.

¹⁰ Прело М. Указ.соч. – С. 8.

Юридичні норми канонічного права, провінційних кутюмів, Дигест Юстиніана, які діяли в різних районах Франції, при всьому своєму різнобої, проте, завжди ставили в основу саме те, що відрізняло одну традиційну соціальну групу від іншої за її особливостями й привілеями. Тому дотримання прав членів привілейованих станів - дворянства й духівництва - мало на увазі одночасно й існування такого комплексу правових умов, що виключають при будь-яких обставинах їх зрівнювання з третім станом.

Правове нівелювання у формі рівності прав не допускалося й у рамках станів. Жодним чином не можна було поставити на одну дошку, наприклад, пера Франції й рядового дворянина, мешканців міста, що мало права самоврядування, або, навпаки, було його позбавлене. Наприклад, увічнений блискучим пером А.Дюма знаменитий шевальє д'Артаньян теж стояв у правовій ієрархії суспільства на різних щаблях не тільки зі своїм власним слугою, але й зі своїми протекторами й ворогами з числа вищої придворної знаті¹¹. Саме станово-корпоративні нерівності й відмінності мають на увазі й закріплюють численні провінційні кутюми та різного роду хартії й королівські дарування.

Ідея правопорядку в системі феодальних правових цінностей втілювалася у твердій субординації дотримання ієрархії привілеїв і її захисту від загарбної або деспотичної сваволі. Непорушною вимогою зазначеної системи був своєрідний консенсус між «верхами» і «низами» привілейованих станів про недопущення чужинців у своє середовище. Спроба соціального нівелювання або підвищення свого правового статусу в обхід існуючої ієрархії рангів розглядалася, як це яскраво показали у своїх трактатах французькі просвітителі, на рівні соціального відхилення¹², правого порушення й церковного гріха. Ця феодальна традиція була надзвичайно живучою не тільки серед «верхів», але й «низів» феодальної Франції.

Таким чином, можна констатувати, що народжена на базі позитивного права доктрина офіційного галліканізму відріз-

¹¹ Мемуары мессира д'Артаньяна. – Т.2. – С. 227-244.

¹² Лабрюєр Ж. де. Характери, або звичаї нинішнього віку. – К., 2009. – С. 312-315.

нялася наявністю тісного взаємозв'язку двох класичних юриди-кополітичних постулатів:

1) догмата про рівність людей як неправоздатних дітей церкви;

2) догмата про їхню правову нерівність як членів богоосвященної мирської ієрархії.

Взявши на озброєння зазначену ідейну спадщину із трактатів Аврелія Августина й Фоми Аквінського, офіційний галліканізм робив особливий акцент на богословській тезі про «безправ'я людей по праву», що надавало, як це вже відзначалося вище, «природно-правового» змісту світської концепції нерівності. Вона трактувалася, таким чином, для маси підданців короля як висвітлення станово-корпоративних відмінностей, явища, що не залежить від суб'єктивних установлень влади.¹³

Однак зазначена теза несла в собі й потенційно напружене концептуальне протистояння двох вищезгаданих догматів, що неминуче породжувало спроби його подолання, як з боку мирян, так і раціоналістично мислячих представників кліру. Рішуче, доведене до логічного кінця утвердження католицизмом загального й сутнісного рабства підштовхувало теологічну опозицію, що зароджувалася, до вироблення форми свідомості на базі аподиктичного правового пафосу про рівність людей як правоздатних дітей Бога.¹⁴

Зрозуміло, загальність цивільного права могла з'явитися не на базі феодального права як системи станових привілеїв і корпоративних особливостей, а на основі його подолання. Ранні буржуазні права «людини й громадянина» за своєю соціально-політичною генетикою не мали майже нічого спільного із середньовічними станово-корпоративними «вільностями». Винятком була хіба тільки та історична обставина, що завзята боротьба станів за свої корпоративні відмінності й «вільності» послужила однією з істотних передумов політико-юридичної революції XVII-XVIII ст. у Західній Європі й Північній Америці.

Спочатку ідеї цивільного загального права розвивалися в лоні самого теологічного світогляду в суперечках про сутність

¹³ Боссюэт Ж.Б. Указ. соч. – С. 50-52.

¹⁴ Вольтер. История царствования Людовика XIV и Людовика XV, королей французских. – Ч.1. – М., 1809. – С. 272.

діянь Бога. Можна з повним правом стверджувати, що спочатку вони взагалі не носять скільки-небудь яскраво вираженого правового домагання й не мають формальної ознаки як політико-юридичний принцип.

З найбільшою рельєфністю розвиток цієї тенденції виявляє себе у Франції в період пізнього Ренесансу й Реформації, і, у меншому прояві, в XVII - першій половині XVIII ст.¹⁵ Відстоювання значною частиною віруючих своєї волі як християн, що пов'язувалося ними так чи інакше із запереченням цінностей станового ладу, приводило їх і на шлях опозиції стосовно пануючої церкви. Форми прояву цієї опозиційності й були, по суті, формами боротьби за права людини в тих історичних умовах. Зазначимо, однак, що протест на атеїстичній основі був у край рідкісний у ті часи.¹⁶

У низці випадків формування ранніх елементів буржуазної правової свідомості приводить опозиціонерів до створення інших, ворожих відносно католицизму конфесій (лютеранства, цвінгліанства, кальвінізму). Останній набуває досить масового розповсюдження в ряді регіонів Франції, виступаючи деякою мірою політико-конфесійною платформою соціальної самореалізації окремих груп опозиції абсолютистському режимові в період релігійних війн XVI століття й повстань гугенотів XVI- XVII століть.¹⁷

Спроба соціального всестанового самоствердження індивідів приводила й до інших форм опозиційності стосовно пануючої церкви: феномену соціально-конфесійного дисидентства в громаді «ортодоксального» католицизму XVII-XVIII ст. (янсенізм та ін.), різним проявам релігійного етико-морального вільнодумства, раціонального скептицизму¹⁸. Останні відрізнялися від протестантизму тим, що зовні не дезінтегрувалися від католицизму. Офіційний галліканізм у порівнянні з ультрамонтанською тенденцією в католицизмі був теж певним відхиленням від

¹⁵ Афанасьев Г.Е. Гугеноты при Людовике XIV. – Одесса, 1895. – С.18.

¹⁶ Виппер Р.Ю. Политические теории во Франции в эпоху религиозных войн. – СПб., 1896. – С. 34-35.

¹⁷ Там же. – С. 32-33.

¹⁸ Савин А.Н. Политическая оппозиция во французской литературе великого века // ЖМНП. – Ноябрь, 1913. – С. 8-10.

церквоцентристської ортодоксії, але на іншій основі - державно-феодальній.¹⁹

Віруючий, що плекав сумніви в «чистоті» католицької доктрини або ставав на шлях розриву з нею, як правило, спирався не на юрисдикції феодально-католицької держави, а на підтримку середовища однодумців, які стали, як і він, на путь пошуку нового внутрішнього світу. Таким чином, рання буржуазна правова ідея як спроба адекватного юридичного втілення прав індивіда могла спочатку розвиватися тільки як ідея морально-релігійна. Вимоги нового позастанового, заснованого на дотриманні прав індивіда як громадянина й особистості, соціального порядку, спочатку пробиває собі дорогу у формі нових, так чи інакше відкидаючих католицьку ортодоксію постулатів. Величезне значення при цьому набувала ідея всесвященства - безпосередньої богопричетності всіх християн, що отримала класичне трактування в теологічних трактатах Лютера й Кальвіна²⁰. Ця відроджена евангельська теза підкреслює в очах плекаючих сумніви непотрібність і нікчемність феодально-теологічної формули світобудови: церква небесна (Господь Бог і святі) - церква земна - грішна паства, - зводячи її тільки до двох елементів (Бог і віруючі). Тим самим, він наче анулює сакральність станових перегородок між священнослужителями й мирянами. Такий якісно новий погляд на соціальний світ припускає й нові підходи до проблеми прав людини, що заперечують теолого-правову «аксіому» про принципову несумісність «рівності» і «права».

Надзвичайно важливим досягненням нової морально-релігійної свідомості, еволюція якої відбувається в період від пізнього Ренесансу й до епохи Просвітництва включно, була відмова її носіїв (як протестантів, так і католиків) підтримувати церковно-державні претензії на совість віруючого і їхній прилюдний протест проти них. Досить ілюстративною щодо цього є ідейна позиція таких двох несхожих між собою мислителів Франції, «добрих католиків» і суворих критиків клерикального

¹⁹ Там же. – С. 11-12.

²⁰ Корелин М.С. Важнейшие моменты в истории средневекового папства. – СПб., 1901. – С. 111.

курсу політики «короля-сонця», як герцог Сен-Симон²¹ і великий філософ Монтеск'є²².

Зазвичай, декларована різними релігійними реформаторами свобода віросповідання, хоча й не піднімалася ще до рівня вимоги про конституційні гарантії свободи совісті, але виходила, проте, далеко за межі релігійно-теологічних змагань. Ідеологічні дискусії навколо тези про свободу віри породять принцип інтелектуальної й моральної автономії особистості, суперечки навколо нового конфесійно-світського ідеалу - ідеалу правової держави.

Найбільшій виразності у Франції розвиток цього принципу досягає в епоху Просвітництва й у роки Революції. Індивід починає усвідомлювати себе, в першу чергу, не як підданця короля й члена церковної громади, що посідає раз і назавжди ущільнене місце в системі феодално-правових станово-клієнтельних відносин, але як суб'єкта буржуазного права й системи ринкових відносин. Образно кажучи, він перестає бути *homo ecclesiasticus* і перетворюється в *homo autodidacticus* і *homo politicus*, тим самим стаючи *homo civitas* (людиною- громадянином).

Субстанцією поняття особистості стає відтепер її соціальний зміст, що визначається всією сукупністю нових суспільних відносин, що формуються в рамках конституційного процесу 1789-1791 рр. Становлення й розвиток особистості відбуваються у відповідних соціальних умовах двоєдиного процесу спільної діяльності (спілкування) і виділення людини, її індивідуалізації, еволюції її самосвідомості, самодіяльності (відокремлення) як індивіда вже по суті нової формації.

В умовах правової держави, що формується у Франції, особистість немов би роздвоюється, людина стає політичною людиною; стаючи членом цивільного суспільства, вона перетворюється в незалежного індивіда - суб'єкта права. Як політична людина француз в 1789-1791 рр. виявляється громадянином держави-асоціації, а певний комплекс його прав визнається владою й фіксується уніфікованим буржуазним законодавством, як

²¹ Сен-Симон Ф. Мемуары. – Т.1. – М., 1934. – С. 206-208.

²² Монтеск'є Ш. Об общественном договоре // Избранные сочинения. – М., 1955. – С. 194-198.

це цілком правильно констатує ряд вітчизняних і закордонних авторів-правознавців і істориків.²³ Права громадянина - це вже його юридичні права. Політична людина як би відчужується в державі від природної людини.

Особистість це самоціль, навколо якої й заради якої конструюються політиками й законодавцями елементи французької правової державності. У процесі формування правового статусу особистості французька держава зустрілася з певними труднощами. Однією з них було визначення самого поняття «правовий статус», його елементів і взаємозв'язків між ними. Загальноновизнаним стало визначення правового статусу особистості як системи юридичних прав та обов'язків, що становлять основу його конституційного стану, що вперше було закріплено в Декларації прав людини і громадянина.²⁴

Цей історичний документ, прийнятий 26 серпня 1789 р. проголосив принципи нового, що народжувалося у вогні революції, французького суспільства й нового ставлення до людини. «Люди народжуються й залишаються вільними й рівними в правах», говорила стаття 1 Декларації²⁵. Священними й невідчужуваними правами людини й громадянина проголошувалися свобода особи, слова, друку, а також право на опір гнобленню²⁶.

Надзвичайно характерною для духу того часу була й остання (17-а) стаття Декларації про непорушність права приватної власності, яка багато в чому відбила основні соціально- економічні протиріччя Великої французької революції. Стаття була як би спрямована проти тих, хто й «ліворуч» (незаможні) і «праворуч» (феодалі) міг би зазіхнути на нові соціально-економічні порядки буржуазної державності, що набували остаточного формування.²⁷

Але в той час, коли не тільки молода французька буржуазія, але й мільйони селян, які перетворювались в ході революції

²³ Олар А. Политическая история Великой французской революции. – М., 1938. – С. 74 -75.;

Манфред А.З. Великая французская революция 1789-1794. – М., 1982. – С. 62-63.

²⁴ Declaration des droits de l'homme et du citoyen. – Dijon, 1791. – P.1.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibid. – P.2.

²⁷ Ibidem.

на дрібних власників, відстоювали завоювання революції проти феодальної сваволі, ця стаття, втім, як і вся Декларація, безсумнівно, мала велике прогресивне значення. У певному сенсі, багато постулатів цього знаменитого документа, і, зокрема, триєдина формула «воля, рівність, братерство», набули нову актуальність у бурхливих перипетіях новітньої історії ХХ століття, - соціальному розламі російської революції, подіях двох світових війн, перебудовних процесах у СРСР, генезі нового політичного мислення у світі 1985-1991 рр., практиці державного будівництва сучасної України тощо.

Говорячи про Декларацію прав 1789р., не треба все-таки забувати, що багато в чому вона відбивала те, що не було ще здобутком Революції. Характерний приклад у цьому зв'язку - її стаття 10, що проголошує, що «ніхто не повинен піддаватися тиску у вираженні своєї думки, навіть релігійної, оскільки це вираження не порушує громадського порядку, встановленого законом».²⁸ Зазначене законоположення Декларації з'явилося, по суті, першим правовим актом революції щодо свободи віросповідання у Франції. Це законоположення, що ввійшло як складова частина до конституції Франції 1791 року, часто викликає суперечливі інтерпретації істориків у тім, що стосується її реального сенсу.

А.Манфред вважає, що тим самим Декларація проголосила й свободу совісті у Франції.²⁹ Дещо іншою є точка зору французького історика А.Олара, що Декларація «проголошує віротерпимість, а не автентичну свободу совісті».³⁰ Оцінюючи контекст тодішніх політичних подій і реальну релігійну ситуацію 1789р., можна скоріше погодитися з точкою зору французького вченого. Адже, по суті справи, свобода совісті має на увазі відсутність заборони на свої погляди не тільки для віруючих різних конфесій, але й для атеїстів. Однак французьке законодавство всіх років революції, включаючи й рік якобінської диктатури, ніколи такого права атеїстам не надавало, і, у тій чи іншій мірі, переслідувало їх. Міркуючи суто теоретично, можна стверджувати, що стаття 10 містила, безсумнівно, певний право-

²⁸ Ibidem.

²⁹ Манфред А.З. Указ.соч. – С. 64.

³⁰ Олар А. Указ.соч. – С. 112.

вий потенціал для наступного утвердження в європейському й американському законодавстві принципу свободи совісті, але немає ніяких підстав вважати, що він був впроваджений уже в 1789 р. у політико-юридичну практику Франції. Проте, можна все ж дійти висновку, що її прийняття було величезним кроком уперед в справі реалізації прав людини у Франції й розвитку революційного процесу в країні.

Слід констатувати, однак, що вказане формулювання 10 статті «Декларації» було прийняте після гарячих дебатів у Зборах. У період дебатів прихильником релігійної свободи віросповідання в широкому сенсі слова виступив депутат де ля Б орд. «Зізнаюся, - говорив він, - що я з невдоволенням дивлюся на те, що християни вимагають цивільної влади для релігії, що повинна триматися тільки чистотою свого вчення. Відомо, що влада земна нічого спільного не має з релігією, воля у виборі релігії є благо, що належить всім громадянам. удемо поважати сповідання інших, щоб поважали наше. Наше віросповідання не повинне містити ніякої перешкоди для сповідання інших релігій»³¹. Зазначене мало на увазі прагнення вимагати свободу віросповідання з усіма її наслідками. Але Збори не зробили такого рішучого кроку, - говорить французький історик А.Матъез³². Він має рацію тільки до певної міри. Збори не затвердили принцип свободи совісті, але фактично санкціонували свободу віросповідання.

Досить характерною щодо цього була позиція провідного оратора Зборів Мірабо. «Я не буду проповідувати терпимість, - говорив він, - сама широка свобода віросповідання в моїх очах настільки священне право, що слово терпимість, яким намагаються виразити його, саме, на мій погляд, здається тиранічним, тому що існування влади, що може терпіти, - зазіхає на свободу думки вже тим самим, що вона (влада) може, отже, не терпіти»³³.

. Стверджуючи, що сповідати релігію, відправляти культ - значить виконувати обов'язок, а не користуватися правом, Мірабо запропонував викреслити із проекту Декларації статті 16 і 17,

³¹ Buchez F., Roux V. Histoire parlementaire de la Revolution francaise. – Т.2. – Р., 1834. – Р. 323-324.

³² Матъез А. Великая французская революция. – Ростов-н-Д., 2000. – С. 110.

³³ Buchez F., Roux V. Op. cit. – Т.2. – Р. 324.

обмежившись загальним формулюванням права вільного відправлення культу для всіх громадян³⁴. Зазначені статті проекту були викреслені після промови Талейрана, що повторив основні аргументи Мірабо. Таким чином, залишилося в силі тільки положення статті 18: «жоден громадянин, який не порушує затвердженого культу, не може бути переслідуваним».³⁵

Такий стан речей не зовсім задовольнив прихильників широкої свободи. Депутат Кастеллан запропонував включити в текст Декларації слова: «ніхто не повинен підлягати переслідуванню за свої релігійні переконання або зустрічати перешкоди у відправленні свого культу».³⁶ Зав'язалася дискусія щодо другої частини запропонованого виправлення. Кастеллан обстоював свою думку, посилаючись на «природний закон», що вимагає свободи думок, на Євангеліє, що забороняє робити іншому те, чого не бажаєш собі. Він засудив релігійні війни й релігійну нетерпимість. На закінчення своєї промови Кастеллан заявив, що «перешкоджати людині віддавати належне Божеству – значить тиранічно обходитись із совістю людини».

Гарячу підтримку пропозиція Кастеллана знайшла з боку Мірабо й Рабо-Сент-Етьєна. «Вам говорять безупинно про пануюче сповідання, - сказав Мірабо, звертаючись до своїх колег по Зборах, - Пануюче! Добродії, я не розумію цього слова, нехай мені визначать його. Невже це сповідання, що переслідує інші сповідання? Може сповідання государя, але государ не може панувати над совістю. Сповідання більшості? Але сповідання є думка, а думка не утвориться результатами голосування»³⁸. Підтримуючи пропозицію Кастеллана, Рабо-Сент-Етьєн багатозначно відзначив: «Той, хто нападає на волю інших, заслуговує жити в рабстві. Тому що ми навчені довгим і кривавим досвідом, то пора нам, нарешті, зламати перешкоди, що відокремлюють людину від людини, француза від француза» . Рабо-Сент-Етьєн

³⁴ Ibid. – P.325.

³⁵ Ibid. – P. 329-330.

³⁶ Ibid. – P. 333.

³⁷ Ibid. – P. 332-333.

³⁸ Ibid. – P. 333.

³⁹ Ibid. – P. 335.

захищав свободу віросповідання не тільки стосовно протестантів, але і євреїв⁴⁰.

Але більшість депутатів, визнавши в принципі право громадян на свободу віросповідання, вирішила все-таки зупинитися на політико-правовій формулі, що залишала за католицьким віросповіданням певні переваги, надаючи йому, таким чином, певний статус «першого серед рівних». У тім плані, як це правильно підкреслює А.Матъез, не відбулося ще повного відділення церкви від держави й впровадження в державну практику принципу свободи совісті⁴¹. Так, зокрема, атеїзм продовжував розглядатися у Франції як якась соціальна й політико-правова аномалія. Втім, все ж можна говорити про те, що був зроблений великий крок уперед в плані утвердження у Франції свободи совісті.

У тісному зв'язку з проблемою релігійної волі важило питання про прояви самореалізації особистості - свободу слова, друку, проведення зборів і т.п. Декларація не залишила без уваги й цей предмет. 11-а стаття її говорить: вільне висловлення думок є одним із самих дорогоцінних прав людини; кожний громадянин, може, отже, вільно говорити, писати, друкувати за умови дотримання відповідальності за зловживання цією волею у випадках, передбачених законами⁴². Думка Установчих Зборів відбивала в цій справі позицію найбільш передових верств суспільства. Вимога скасування цензури не була повсюдною у наказах, більше того, у наказах духівництва, і почасти, дворянства й третього стану досить часто зустрічаються вимоги посилення цензури як захисту проти невір'я й вільнодумства. Вони закликали уряд не допускати видання книг, брошур і журналів, ворожих церкві й католицькій вірі.

Однак, цілий ряд наказів дворянства й значна частина наказів третього стану, особливо середніх верств населення, наполягає на праві кожного говорити, писати й друкувати що завгодно, передбачаючи в цьому випадку відповідальність тільки у випадку порушення чужих, визнаних законом прав⁴³.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Матъез А. Указ.соч. – С. 108.

⁴² Declaration.... – Р. 3.

⁴³ Олар А. Указ.соч. – С. 123.

Цивільні права - свобода віросповідання, свобода слова й друку впливають, за задумом творців Декларації, із загальної вимоги волі, що трактується її авторами як домінанта. «Воля, - читаємо ми в статтях 4 і 5 Декларації, - полягає в праві робити все те, що не шкодить іншому. Таким чином, користуванню своїми природними правами для людини немає меж, крім тих, які забезпечують за іншими членами суспільства користування тими ж самими правами. Ці межі можуть бути окреслені тільки законом. Закон може забороняти тільки дії шкідливі для суспільства. Усе, що не заборонено законом, дозволено, і ніхто не може бути примушений до того, чого закон не пропонує».⁴⁴

Вказана Декларація, на думку деяких істориків і правознавців, не може розглядатися як законодавчий акт, тому що Установчі Збори, займаючись виробленням її, виходили зі своєї ролі законодавця й бралися за вирішення питань, що належать скоріше до поля діяльності навчальної академії. Подібну точку зору навряд чи, однак, можна визнати справедливою. Принципи, проголошені в Декларації, як показала історична практика, мали не тільки теоретичне значення; вони лягли в основу нового правопорядку у Франції, все наступне законодавство якої так чи інакше ґрунтується на їхній фундаментальній основі.⁴⁵

Не слід забувати й про їх величезне міжнародне значення. Антиклерикальні статті Декларації зробили, зокрема, великий вплив, на процес формування інститутів державності країн Латинської Америки, Азії й Африки, а також Росії й України в ході політичних революцій ХІХ-ХХ ст.⁴⁶

Прийняття формулювання статті 10 про релігійну волю зустріло запеклу відсіч із боку клерикальних депутатів Зборів, що спробували в корені змінити її, надавши їй протилежного характеру. Спробою реалізації зазначеної тенденції стала внесена єпископом Нансі 13 лютого 1790р. пропозиція оголосити католицтво національною релігією, тобто державною.⁴⁷

Кілька днів опісля подібного роду мотив у ще більш драматизованій формі знову пролунав у стінах Зборів. Цього

⁴⁴ Declaration.... – P. 1.

⁴⁵ Прело М. Указ.соч. – С. 5-6.

⁴⁶ Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть? – К., 1998. – С. 14 -15.

⁴⁷ Buchez F., Roux V. Op. cit. – Т. 4. – P. 399.

разу картезіанський чернець Жерль, у якому досить своєрідно сполучалися й крайній радикалізм, і відданість церкві, заявив, що «для того, щоб закрити вуста тим, хто паплюжить Збори, і щоб заспокоїти тих, хто боїться, що у Франції не буде прийнята жодна релігія, потрібно декретувати, що релігія католицька, апостольська і римська є й завжди буде релігією нації і що тільки її культ буде дозволеним».⁴⁸

Варто підкреслити, що зазначена пропозиція поставила законодавчий корпус країни в дуже скрутну й нелегку ситуацію, результат якої міг мати для Франції досить сумнівні наслідки. Якби депутати з побоювання образити релігійні почуття католиків, що становили переважну більшість французів, поступилися, то тоді Конституанта немов би зреклася політико-правових і філософських ідей Просвітництва, що становили, по суті справи, ідейний арсенал її реформ. Більше того, у силу прийнятого один раз принципового рішення, інспірованого клерикалами, вона змушена була б повернутися до політики релігійної нетерпимості, втративши власне політичне значення й перетворившись у слухняну креатуру клерикалів. Відмова ж Зборів схвалити пропозицію Жерля могла бути легко інтерпретована як вороже відношення до релігії й церкви.

Пастка, блискуче розставлена клерикалами буржуазним законодавцям, була настільки небезпечною для них, що вони на протязі двох засідань не могли знайти правильного рішення, настільки необхідного для громадського спокою в країні. Пропозиція викликала довгу й дуже палку дискусію. Найбільш яскравими епізодами виниклих дебатів стали виступи барона Мену, Епременіля й Мірабо. «Моя совість і моя думка, - говорив барон Мену, - належить тільки мені. Для чого б я став робити мої думки пануючими? Одна релігія не може бути пануючою; відкрийте ваші літописи, ви побачите, скільки нещастя заподіяли релігійні війни. Невже ви бажаєте, щоб Національні Збори зробилися знаряддям народного зла. Служителі релігії, змусьте любити цей закон, для слави якого не мають значення всі закони людські. Не озброюйте руки Бога!».⁴⁹ Для того, щоб вийти з того складного

⁴⁸ Ibid. – Т. 5. – Р. 339.

⁴⁹ Ibid. – Р. 347-348.

становища, у яке потрапили Збори в ході дискусії про релігійний культ, оратор запропонував мотивований порядок денний.

Трохи змінений Ларошфуко, він зробився головним предметом обговорення. «Велич релігії й глибока повага, що личить їй, - говорилося в мотивованому переході до порядку дня, - не дозволяють зробити її предметом обговорення».⁵⁰ Епременіль, прихильник клерикальної правої, характеризуючи зазначену пропозицію, зробив ремарку, що вона до нападок на релігію додала тільки лицемірство. Силоміць вилучений із трибуни, він кинув своїми опонентам гіркий докір: «Іудеї, що розпинали Христа говорили йому: радуйся цар іудейський».⁵¹

Коли депутат Естурмель нагадав дану в Камбре Людовиком XIV присягу - ставити католицьку релігію вище усякої Іншої⁵², Мірабо у жвавій відповіді нагадав колегам, що зібралися, про іншу подію з історії Старого режиму: «О б зауважив, - сказав він, - ораторові, що говорив переді мною, що в царювання, відзначене скасуванням Нантського едикту, була освячена всякого роду нетерпимість; і, тому що дозволяють щодо цього сюжету історичні цитати, я просив би вас не забувати, що звідси, із цієї от трибуни, з якої я говорив вам, видно вікно, звідки французький монарх, озброєний проти своїх підданих мерзенними підбурювачами, що змішували інтереси світські зі священними інтересами релігії, стріляв з пищалі, що було сигналом до Варфоломійвської ночі. О нічого не скажу більше, міркування тут недоречні».⁵³

Незважаючи на те, що праві депутати відновили спробу провести пропозицію Жерля вже від свого імені, злегка змінивши її, порядок денний, запропонований Мену з виправленням Ларошфуко, було вотовано. «Національні Збори, - говорилося в цьому документі, - не можуть мати ніякої влади над совістю й релігійними думками; важливість релігії й глибока повага, що личить їй, не дозволяють зробити її предметом обговорень. Слід брати до уваги і те, що відданість Національних Зборів католицькому, апостольському й римському сповіданню не може під-

⁵⁰ Ibid. – P. 349.

⁵¹ Ibid. – P. 351.

⁵² Ibid. – P. 352.

⁵³ Ibid. – P. 353.

лягати сумніву в той саме час, коли це сповідання поставлене Зборами в першу чергу суспільних витрат. Коли Збори одностайно довели свою повагу єдиним способом, що може личити їх (Зборам) характеру, вони ухвалюють постанову, про відсутність необхідності дебатовати зроблену пропозицію, й таким чином дискусія буде йти згідно з порядком денним».⁵⁴

Слід зазначити, що в ході вказаних дебатів як права, так і ліва частина Зборів відчували певний політичний дискомфорт, пов'язаний деякою мірою з половинчастим характером формулювання, що одержав принцип релігійної волі в Декларації. З одного боку, ми бачимо праве крило, що допустило як змушений компроміс рівноправність віросповідань, але, в той же час, наполягало на збереженні певних привілеїв католицької церкви; з іншої ж сторони - ліве, депутати якого вдаються до політичних вивертів, говорячи про свою повагу до католицької церкви.

Елементи змушеного компромісу й подвійності підходу ми бачимо й у подальших дебатах Конституанти щодо церковного питання. Депутат Шассе начебто забув Декларацію, коли говорив, що сповідання культу (мова йде про католицьке віросповідання) є обов'язком всіх і що клір повинен утримуватися в такий же спосіб, як і армія, для користі всіх⁵⁵. Таким же чином, Церковний комітет Зборів пропонував надавати матеріальну підтримку тільки католицькому віросповіданню.⁵⁶

Відзначимо в цьому зв'язку певне протиріччя між правовим статусом особистості, проголошеним Декларацією прав, що фактично стала вступною частиною першої французької конституції, й правовим статусом громадянина, декларованим самою конституцією. багато з невід'ємних прав людини, проголошених знаменитою Декларацією, залишалися поки не визнаними в статтях Конституції. Розвиваючи принцип віротерпимості, Конституція зрівняла протестантів і євреїв з іншими громадянами⁵⁷, але майже нічого не змінила в становищі колоніальних рабів, статус яких був у свій час освячений офіційною церквою й затверджений абсолютистською державою⁵⁸. Були скасовані

⁵⁴ Ibid. – P. 349-350, 357.

⁵⁵ Ibid. – P. 372.

⁵⁶ Ibid. – P. 373-375.

⁵⁷ Олар А. Вказ. пр. – С. 83-84.

⁵⁸ Григулевич И.Р. Боги в тропиках. – М., 1968. – С. 54.

старі стани, але не було до кінця вирішене аграрне питання, що гальмувало й вирішення церковної проблеми. Виборча система Франції також у цей час несла в собі на основі високого майнового цензу елементи дискримінації стосовно незаможних громадян, фактично позбавляючи їх прав виборців.⁵⁹ Закон Ле-Шапельє поставив поза законом профспілки робітників⁶⁰.

Незважаючи на вказані недоліки, треба все-таки сказати, що ті первинні форми правової держави, які існували у Франції в період Конституанти: держава законності (травень - серпень 1789 р.) і держава-асоціація (вересень 1789 - вересень 1791 р.) - забезпечували, хоча й не повною мірою, гарантії для реалізації правового статусу громадян. Що ж виступало в функції таких? По-перше, це правові інститути, які виникають в ході початкової еволюції правової державності, що зароджується; у першу чергу, тут назвемо побудований на позастановій основі, незалежний від адміністрації держави, суд. По-друге, як гарантія виступала і соціально-економічна політика держави, що будується на іншій законодавчій базі й більше відповідає інтересам більшості населення Франції. Останнє було пов'язане, зокрема, із заходами Конституанти по ліквідації матеріальної бази абсолютистського режиму й церкви як державної структури феодальної держави.

Реалізація перших двох умов уже надавала досить реальний суверенітет особистості в її відносинах з державою.

Нарешті, по-третє, гарантією забезпечення реалізації правового статусу особистості в умовах режиму Конституанти ставала зростаюча правова культура населення Франції, особливо широких народних мас.

Правова культура - явище складне. Будучи орієнтованою на дотримання юридичного закону, вона не виключає, а скоріше навпаки, припускає критичне ставлення до нього. Особистість, що відрізняється високим рівнем правосвідомості, необов'язково повинна бути носієм переконаності в справедливості норм права. Чим вище ставала в ході Революції правова культура громадян Франції, тим більше вони були вимогливі й конс-

⁵⁹ Талейран Ш.М. Мемуары. – М., 1959. – С. 128.

⁶⁰ Archives parlementaires. – Т. 27. – Р., 1860. – Р. 210-211.

труктивно критичні до законодавства, соціально-економічного стану суспільства.

Досить добре це показано в дослідженнях відомого французького вченого, директора Інституту історії Французької революції при Сорбоні М. Вовеля, присвячених розвитку тих форм суспільної свідомості, які виникали на основі взаємодії суспільної психології та ідеології й позначаються у французькій літературі термінами *mentalité* і *sensibilité collective*, а у вітчизняній визначаються як «повсякденна» або «масова свідомість».⁶¹ Відкидаючи похідну від І. Тена біологічну інтерпретацію масової свідомості (антропоморфізм), М. Вовель виходить із того, що зміни в ньому впливають «прямо із соціального й політичного потрясіння, що поклало кінець Старому Режиму»⁶².

Торкаючись проблеми типів масової свідомості верств населення Франції, що підтримували Революцію, М. Вовель особливо підкреслює значення нових, привнесених революцією суспільних цінностей, таких, як «народ», «рівність», «щастя», що характеризують так звану революційну свідомість і формують, по суті справи, значною мірою правову культуру зазначених верств. Простежуючи розвиток масової революційної свідомості й заснованої на ньому правової культури народних мас, французький історик констатує «розрив безперервності», що, на його думку, чітко виявився в десакралізації галліканської монархічної традиції й фігури монарха, а також героїзації мучеників революції й просвітителів.⁶³

Як загальний висновок статті, можна констатувати те, що політика релігійної віротерпимості Конституанти в цілому позитивно впливала на соціальну, політико-правову та культурну еволюцію революційної Франції. Одним з соціальних наслідків законодавства Національних Зборів стали феномени десакралізації церкви як інституту та інституції суспільства, а також відкидання галліканських догм як ідеології держави. Разом з тим, вона відбивала певні досить гострі протиріччя стосовно майбутнього статусу і ролі церкви (особливо ідеологічної) у но-

⁶¹ Vovelle M. *Mentalités et ideologies*. – P., 1982. – P. 206.

⁶² *Ibid.* – P. 208.

⁶³ *Ibid.* – P. 211.

вій правовій державі як між представниками консервативного та революційного таборів Установчих Зборів, так і в меншій мірі між різними політичними угрупованнями лівого крила Зборів. Дискусії з вказаних проблем у французькому парламенті були певним віддзеркаленням процесу поглиблення революційних змін у Франції кінця XVIII ст.