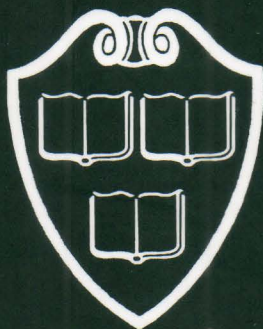


Рак
Britannica

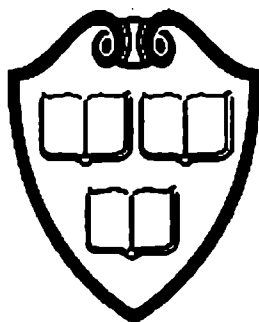
А. Ю. СЕРЕГИНА



ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ
АНГЛИЙСКИХ
КАТОЛИКОВ

второй половины XVI —
начала XVII вв.

Pax Britannica



Редколлегия серии «Pax Britannica»:

*М. В. Винокурова, О. В. Дмитриева,
Т. Л. Лабутина, М. В. Муха, Л. П. Репина,
Л. П. Сергеева, С. Е. Федоров, А. А. Чамеев*



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

A. Yu. Seregina



**CHURCH AND STATE
IN THE POLITICAL THOUGHT
OF ENGLISH CATHOLICS
1558–1625**

St. Petersburg

ALETHEIA

2006

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

А. Ю. Серегина



**ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ
АНГЛИЙСКИХ
КАТОЛИКОВ**
второй половины XVI — начала XVII вв.

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2006

УДК 32.001
ББК 66.1(0)
С32

*Рекомендовано к изданию Ученым Советом
Института всеобщей истории РАН*

Рецензенты:

доктор исторических наук *П. Ю. Уваров*,
кандидат исторических наук *О. В. Дмитриева*

Серегина А. Ю.

С32 Политическая мысль английских католиков второй половины XVI — начала XVII вв. — СПб. : Алетейя, 2006. — 296 с. — (Серия «Bibliotheca Pax Britannica»).

ISBN 5-89329-870-5

Монография посвящена политическим взглядам английских католиков XVI — начала XVII вв. В книге исследуются представления английских католиков о взаимоотношениях духовной и светской властей, о границах подчинения им со стороны верующих/подданных, о проблеме веротерпимости. Их взгляды рассматриваются в широком контексте политической мысли раннего Нового времени, а также в рамках традиции средневековой схоластики и английской политической мысли XV—XVII вв. Данный подход позволяет переосмыслить историю развития идеологии Контрреформации и Католической Реформы, а также и английской политической традиции.

Главный редактор издательства
И. А. Савкин

Корректор *Н. П. Дралова*

Оригинал-макет *Е. Н. Ванчурина*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.
Издательство «Алетейя»,
192171, СПб., ул. Бабушкина, д. 53.

Тел./факс: (812) 560-89-47

E-mail: office@aletheia.spb.ru

(отдел реализации),

aletheia@peterstar.ru (редакция)

www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины

«Историческая книга»:

Москва, м. «Китай-город»,

Старосадский пер., 9. Тел. (495) 336-45-32

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская»,

ул. Чайковского, 55. Тел. (812) 327-26-37

Подписано в печать 02.05.2006. Печать офсетная. Формат 60×88¹/₁₆. Усл.-печ. л. 18,1. Тираж 1000 экз. Заказ № **404**.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии Издательства СПбГУ, 199061, СПб., Средний пр. В. О., д. 41.

ISBN 5-89329-870-5

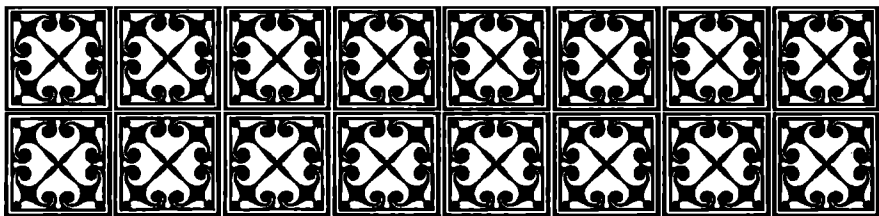


9 785893 298703

© А. Ю. Серегина, 2006

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2006

© «Алетейя. Историческая книга», 2006



Моим родителям посвящается

ВВЕДЕНИЕ

XVI–XVII столетия были отмечены огромным влиянием конфессий на европейское общество и его культуру. Вторая половина XVI — первая треть XVII в. стали для Западной Европы временем складывания конфессиональных групп (в рамках ранее единого христианского сообщества) и формирования соответствующей идеологии.

Началом этого процесса стало определение догматических и институционных границ конфессий. В 1530–1560-е гг. все основные лютеранские и реформистские церкви Западной Европы определили свои богословские позиции и оформились организационно: в 1530 г. было принято Аугсбургское вероисповедание, в 1556 и 1566 гг. кальвинисты представили два варианта Гельветического исповедания, а в 1549 г. появилась формула «Цюрихского согласия». После завершения работы Тридентского собора (1546–1563) католическая церковь также подтвердила положения своего вероучения.

За определением границ последовала гораздо более длительная стадия проповеди признанного учения внутри каждой конфессиональной группы, причем речь шла как о догматике, так и формах религиозных практик, этических нормах и моделях социального поведения. Насаждение этих норм осуществлялось через различные каналы: проповедь, миссии, школы, печатную продукцию, а усвоение контролировалось как церковью (приходскими священниками, церковными судами и т. п.), так и светскими властями (например, городскими магистратами)¹.

¹ О конфессиональном периоде см.: W. Reinhard, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 68 (1977), S. 226–51; Idem, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa, Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang* (1981), S. 165–89; Idem, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, *Zeitschrift für historische Forschung*, 10 (1983), S. 257–77; H. Schilling, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösen und sozialen Wandel*

Важную роль в процессе «конфессионального определения» играла религиозная полемика. Именно посредством полемических сочинений богословские отличия той или иной конфессии от прочих христианских сообществ определялись и объяснялись, причем разъяснения выполняли не столько функцию обозначения позиции данной церкви, сколько служили предписанием для «своих» — толкованием того, во что должны были верить «истинные» христиане. Помимо этого, полемическая литература была призвана предоставлять верующим модели «правильного» религиозного и социального поведения. Поэтому конец XVI — начало XVII столетия может по праву быть названо временем формирования конфессиональных идеологий, призванных воспитывать «идеального христианина». А поскольку одна из ипостасей «идеального христианина» — «верноподданный», полемические сочинения не могли не обращаться к отношениям церкви, верующих (=подданных) и светских властей, осмысливая возможные проблемы и «конфликты интересов».

Рассматривая различные аспекты взаимоотношений церкви и государства, полемисты раннего Нового времени не могли, разумеется, игнорировать предшествующую традицию средневековой схоластики. Степень рецепции протестантами схоластической традиции обычно недооценивается, что порой приводит к искаженной оценке их вклада в развитие европейской мысли (так, тираноборческим идеям протестантов порой приписывается незаслуженная «новизна»). Политические идеи католиков XVI в., наоборот, зачастую отождествляются со средневековой схолистикой, из-за чего недооценивается как развитие католической мысли XVI–XVII вв., так и неоднозначное отношение католиков к средневековому наследию. Все это в полной мере относится к произведениям католических полемистов-англичан.

В Англии процесс разделения и самоидентификации конфессий проходил замедленно по сравнению с континентом. Хотя разрыв с Римом и образование национальной церкви произошли уже в 1530-е гг., Англиканская церковь окончательно оформилась догматически лишь в начале цар-

in der Fruhneuzeit an Beispiel der Graschaft Lippe (1981); Idem, Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, *Historische Zeitschrift*, 246 (1988), S. 1–45; Idem, Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State: A Reassessment, *Catholic Historical Review* (далее — *CHR*), 75 (1989), 383–404; Idem, Confessional Europe, T. Brady, H. Oberman, J. Tracy (eds.), *Handbook of European History in the Late Middle Ages, Renaissance, and Reformation, 1400–1600*, v. 2 (Leiden, 1995); E. W. Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, *Historische Zeitschrift*, 185 (1958), S. 249–99; Idem, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe* (1965); *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform* (Stuttgart, 1985); *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, T. VIII. *Le temps des confessions, 1530–1620* (Paris, 1987).

ствования Елизаветы I. Однако даже и после этого она в течение долгого времени представляла собой аморфное образование, включавшее в себя как религиозных консерваторов, близких к католицизму, так и протестантов разного толка. Окончательное размежевание различных протестантских течений, сосуществовавших в рамках Англиканской церкви, произошло лишь в ходе Гражданской войны 1640-х гг. Началом же процесса складывания конфессиональных сообществ следует считать отделение от официальной церкви английского католического сообщества, приходящееся на последние десятилетия XVI в.

Английские католики, в отличие от большинства своих собратьев на континенте, оказались в положении преследуемого меньшинства, что не могло не сказаться на формировавшемся здесь варианте католической конфессиональной идеологии, существенно отличавшемся от континентальных образцов.

* * *

История английского католического сообщества оказалась объектом пристального и отнюдь не беспристрастного внимания уже в XVI столетии. В ответ протестантам католические полемисты стремились создать собственную версию английской Реформации. Оспаривая доводы, приведенные в «Книге Мучеников» Джона Фокса, они доказывали, что подлинными мучениками, своей смертью свидетельствовавшими истинность собственной веры, были их гонимые единоверцы. На страницах трудов Николааса Харпсфилда, Николааса Сандера и Роберта Парсонса¹ английские католики представлялись верными подданными монархов, подвергавшимся преследованиям по религиозным мотивам.

Произведения католических полемистов, не относившиеся к историческому жанру, сыграли тем не менее существенную роль в формировании подходов, господствовавших в историографии в течение столетий. Впервые, стремление представить своих единоверцев мучениками вынуждало авторов кропотливо собирать сведения о преследованиях английских католиков, что не в последнюю очередь повлияло на создание огромных архивов миссии (прежде всего, иезуитских). Позднее, в середине XVII в.,

¹ В 1566 г. бывший викарий архиепископа Кентерберийского Реджинальда Пола Николаас Харпсфилд издал «Шесть диалогов» (*Dialogi sex*), в которых он подробно рассматривал приводимые Джоном Фоксом случаи преследований и казни протестантов, стремясь доказать, что их нельзя считать актами мученичества. Часть материалов, собранных Харпсфилдом, не вошла в эту книгу и была впоследствии переправлена в Лувен католику-эмигранту Николасу Сандеру, который использовал их при написании своего труда «О происхождении и развитии английской схизмы» (*De origine ac progressu schismate Anglicana*, 1574). Книга иезуита Роберта Парсонса «Трактат о трех обращениях Англии из язычества в христианство» (*A Treatise of Three Conversions of England from Paganism to Christian Religion*) была издана в начале XVII в. (1603–1604 гг.).

часть материалов по истории английского постреформационного католицизма XVI–XVII вв. была издана по приказу провинциала ордена Генри Фоули¹. Традиционная приверженность иезуитов к эрудитским штудиям сдерживалась лишь отсутствием у них доступа к правительственным архивам, что во многом помешало развитию в Англии орденской историографии до эмансипации католиков в 1829 г.

Второй существенной особенностью католической историографии, начиная с XVI в. и на протяжении столетий, оставался обостренный интерес к политическим проблемам, прежде всего к проблеме лояльности. Вплоть до середины XX в. история католиков в Англии оставалась по преимуществу историей политической и резко политизированной. Ярче всего эта черта проявилась на рубеже XVIII–XIX вв., в ходе полемики вокруг предполагавшегося восстановления католиков в гражданских правах. Католические историки-либералы Джозеф Беррингтон и Чарльз Батлер, стараясь рассеять ставшие традиционными страхи перед восстанием сторонников Стюартов и убедить читателей в том, что их соотечественники-католики такие же добрые англичане, как и они сами, обращались к истории царствования Елизаветы и Якова I, подчеркивали лояльность елизаветинских католиков по отношению к правительнице, их преданность национальным интересам Англии и отказ от идеологии ультрамонтанизма. Весьма произвольно отбрасывая источники (в основном те, что исходили из кругов, враждебных иезуитам), они объявляли последних виновниками всех бедствий своих единоверцев, заявляя, что действия иезуитов и священников-миссионеров, подготовленных в семинариях на континенте, спровоцировали конфликты и в конечном итоге явились причиной правительственных гонений². Католики-традиционалисты (Джон Милнер, Чарльз Плауден, Джон Лингард) склонны были более сдержанно высказываться в отношении роли католической миссии в истории английского католического сообщества, однако в целом содержание их трудов было близко к идеям, высказанным либералами (по крайней мере, в оценке политической позиции католического дворянства)³.

Сформулированные в ходе полемики с протестантскими авторами представления о лоялистском большинстве католиков XVI–XVII вв. и кучке заговорщиков предопределили все дальнейшее развитие исследований

¹ H. Foley (ed.), *Records of the English Province of the Society of Jesus*, 7 vols, (2nd end, London, 1875–1883).

² J. Berrington, *Appeal to the Catholics of England* (London, 1792); Idem (ed.), *The Memoirs of Gregorio Panzani* (London, 1793); C. Butler, *Historical Memoirs of the English, Irish and Scottish Catholics since the Reformation*, 2 vols. (London, 1819).

³ C. Plowden, *Remarks on a Book entitled Memoirs of Gregorio Panzani* (Liège, 1794); J. Milner, *The History, Civil and Ecclesiastical, and Survey of the Antiquities of Winchester* (Winchester, 1798–1801); J. Lingard, *A History of England* (Philadelphia, 1826).

XIX — первой половины XX в., посвященных английскому католическому сообществу, заставляя историков всюду видеть конфликт и столкновение позиций, привлекая их внимание к группам, находившимся в оппозиции к руководству миссии, высвечивая лишь один аспект деятельности миссионеров — политический.

Тем не менее столетие, прошедшее с момента эмансипации английских католиков, открыло для историков новые возможности. Прежде всего, исследователи-католики получили доступ к английским архивам и смогли начать публикацию источников по истории постреформационного католицизма. Особенно важную роль в этом отношении играло и продолжает играть основанное в 1880-е гг. Catholic Record Society (далее в тексте CRS), издающее документы из английских и римских архивов. Издавались и отдельные подборки документов, связанных с конкретными политическими событиями, личные архивы и т. п.¹

В начале XX в. появляются и первые обобщающие работы. В 1901 г. иезуит Э. Таунтон издал труд, посвященный деятельности его ордена в Англии в XVI–XVIII вв.² Спустя 15 лет в свет вышел долгое время считавшийся классическим труд немецкого историка Карла Майера³. В нем автор, стремясь сохранить объективность, пытался рассмотреть историю английского католицизма как борьбу идей, институтов, личностей. Однако она трактовалась им весьма упрощенно (но вполне в духе времени) как столкновение идеи национального государства и средневековой идеи папской власти, борьбу сил прогресса и реакции, исход которой заранее предreshен.

Другие общие труды (посвященные политической истории католического сообщества) были представлены работами историков-иезуитов Джона Поллена⁴ и Филиппа Хьюза⁵.

Но большая часть исследований, выходивших в 1870–1950-е гг., представляет собой фактологические изыскания, посвященные отдельным событиям и биографии. Воплощением этого направления может служить основанный в 1954 г. журнал «Biographical Studies» (в начале 1960-х гг. он получил новое название — «Recusant History: A Journal of Research in Post-Reformation Catholic History in the British Isles», далее в тексте RH).

¹ T. F. Knox (ed.), *Records of English Catholics under the Penal Law*, 2 vols. (London, 1878); Idem, *Letters of cardinal Allen* (London, 1885); T. G. Law (ed.), *A Historical Sketch of the Conflicts between Jesuits and Secular in the Reign of Queen Elizabeth* (London, 1889); Idem, *The Archpriest Controversy* (London, 1896–1898). J. Pollen, *The Institution of the Archpriest* (London, 1916).

² E. L. Taunton, *The History of the Jesuits in England, 1580–1773* (London, 1901).

³ Английский перевод: C. Meyer, *England and the Catholic Church under Queen Elizabeth* (London, 1916; 2nd ed. London, 1967).

⁴ J. Pollen, *The English Catholics in the Reign of Queen Elizabeth: A Study of Their Politics, Civil Life and Government, 1558–1580* (London, 1920; 2nd ed. New York, 1971).

⁵ P. Hughes, *Rome and the Counter Reformation in England* (London, 1944).

Для ученых-протестантов история английских католиков второй половины XVI–XVII вв. по-прежнему не представляла интереса. Главным предметом их исследований являлась история разрыва с Римом, возникновение национальной церкви и ее характер, что, безусловно, определялось столкновением представителей различных течений внутри Англиканской церкви XIX и начала XX в. Сторонники Оксфордского движения (англокатолики) склонны были подчеркивать черты преемственности с католическим прошлым и воспринимали протестантскую Реформацию негативно¹. В полемике с ними протестанты сформулировали иную концепцию истории Реформации в Англии, согласно которой XVI столетие стало эпохой борьбы за свободу человеческого духа², а в политическом плане — кульминацией многовековой борьбы светской и духовной властей, когда монарх при поддержке правящей элиты (парламента) добился, наконец, контроля над английской церковью, усилив свою власть и заложив, таким образом, основу могущества нации³. На таком фоне католики выглядели всего лишь кучкой ретроградов, отчаянно сопротивлявшихся прогрессу (и обреченных на поражение). Им не оставалось места в истории победоносного шествия протестантской Реформации.

Подобное представление о религиозной истории Англии XVI в. сохранилось и в послевоенной историографии. Так, Джеффри Элтон, подобно своим предшественникам, рассматривал Реформацию как политический акт разрыва с Римом, повлекшего за собой укрепление национальной монархии⁴. К началу 1960-х гг. английские историки вслед за Энтони Диккенсом обратились к процессу протестантизации населения страны, к истории «Реформации снизу». Однако и в этой истории католикам не нашлось места, так как, по мнению Диккенса, проповедь континентального протестантизма в сочетании с традиционным антиклерикализмом англичан и влиянием лоллардов (наследников идей Уиклифа) оказалась весьма эффективной, и уже к середине XVI в. большинство жителей Англии стали протестантами⁵, а число тех, кто этого не сделал, было столь незначительным, что ими вполне можно было пренебречь.

¹ S. R. Maitland, *Essays on Subjects Connected with the Reformation in England* (London, 1849); Idem, *The Reformation in England* (London, 1906).

² J. A. Froude, *The History of England from the fall of Wolsey to the Defeat of the Spanish Armada*, 12 vols. (London, 1856–1870).

³ A. F. Pollard, *Henry VIII* (London, 1902); Idem, *Thomas Cranmer and the English Reformation, 1489–1556* (London, 1904); Idem, *Wolsey: Church and State in Sixteenth Century England* (London, 1929). S. T. Bindoff, *Tudor England* (London, 1950).

⁴ G. R. Elton, *The Tudor Revolution in Government* (Cambridge, 1953); Idem, *England under the Tudors* (London, 1955); Idem, *Henry VIII: An Essay in Revision* (London, 1962); Idem, *Policy and Police: Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell* (Cambridge, 1972); Idem, *Reform and Renewal: Thomas Cromwell and the Common Weal* (Cambridge, 1973); Idem, *Reform and Reformation, England, 1509–1558* (London, 1977).

⁵ A. G. Dickens, *Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509–1558* (Oxford, 1959); Idem, *The English Reformation* (London, 1964).

На протяжении почти столетия исследования по истории постреформационного католицизма в Англии не выходили за рамки политической истории и имели выраженную конфессиональную окраску (поскольку большая часть работ выходила из-под пера историков-иезуитов или бенедиктинцев). Ситуация изменилась лишь в 60-е гг. XX в., в связи с всплывшим в английской историографии интересом к социальным исследованиям, которое в сочетании с традиционным интересом к локальной истории породило массу работ, посвященных истории локальных сообществ или групп. История католиков того или иного графства рассматривалась при этом либо сама по себе, либо в более широком контексте истории распространения реформационных идей в данной местности¹.

Внимание исследователей начинают привлекать и другие аспекты истории английских католиков, прежде всего, их взаимодействие с правительством, местными властями и соседями².

Внутренняя история английского католического сообщества во второй половине XVI — начале XVII в. исследовалась в трудах Джона Босси³. Он описывал его, используя понятие «сеньориальный католицизм», поскольку, по его мнению, сохранение в стране старой веры оказалось возможным лишь благодаря наличию католических поместий, к которым тяготели все католики округа. При этом священники, жившие в них, должны были вести дворянский образ жизни, чтобы чувствовать себя равными своим хозяевам. Такая ситуация приводила к так называемому «поглощению священников средой джентри», вынуждала их перенимать по-

¹ H. Aveling, *The Catholic Recusants of the West Riding of Yorkshire, 1558–1790* (Leeds, 1963); Idem, *Northern Catholics: The Catholic Recusants of the North Riding of Yorkshire, 1558–1790* (London, 1966); Idem, *Catholic Recusancy in the City of York, 1558–1719* (St. Albans, 1970); V. Burke, *Catholic Recusancy in Elizabethan Worcestershire* (unpubl. MA thesis, Birmingham, 1972); A. Davidson, *Roman Catholicism in Oxfordshire from the Later Elizabethan Period to the Civil War* (unpubl. Ph. D. thesis, Bristol, 1970); J. A. Hilton, *Catholicism in Elizabethan Durham*, RH, 14 (1977); M. O'Dwyer, *Catholic Recusants in Essex, 1580–1600* (unpubl. Ph. D. thesis, London, 1960); J. E. Paul, *The Hampshire Recusants in the Reign of Elizabeth I* (unpubl. Ph. D. thesis, Southampton, 1958); K. R. Wark, *Elizabethan Recusancy in Cheshire* (Chetham Society, 1971); C. Haigh, *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire* (Cambridge, 1975); D. McCulloch, *Catholics and Puritans in Elizabethan Suffolk*, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 72 (1981); Idem, *Suffolk and the Tudors* (Oxford, 1986); R. Manning, *Religion and Society in Elizabethan Sussex* (Leicester, 1969).

² E. Rose, *Cases of Conscience: Alternatives open to Recusants and Puritans under Elizabeth I* (London, 1975); F. X. Walker, *The Implementation of the Elizabethan Statutes against Recusants, 1581–1603* (unpubl. Ph. D. thesis, London, 1961) и др.

³ J. Bossy, *The Character of Elizabethan Catholicism, Past and Present*, 21 (1962); Idem, *The English Catholic Community, 1603–1625, The Reign of James VI and I* (London, 1973). Idem, *The English Catholic Community, 1570–1850* (London, 1975).

литические взгляды последней (то есть лояльность по отношению к Елизавете). Направленные в Англию миссионеры, по мнению Босси, составляли относительно небольшую группу иезуитов и священников, проникнутых идеями Тридентского собора и готовых нести их в Англию. Именно их энергия спасла от смерти медленно агонизировавший католицизм. Однако попытка оторвать священников от джентри породила в конце XVI в. ожесточенный конфликт, победу в котором одержали сторонники старой ориентации. В начале царствования Якова I «сеньориальный католицизм» победил окончательно¹.

Эта концепция господствовала в начале 1970-х гг., но впоследствии многие ее положения подверглись пересмотру, в особенности вывод о том, что католическое сообщество было бы обречено на вымирание без усилий священников-миссионеров, а также тезис о «сеньориальном католицизме». Так, Кристофер Хэйг склонен подчеркивать роль священников, рукоположенных при Марии Тюдор (*Marian priests*) в формировании католического сообщества, отделенного от официальной церкви. Он считает, что во многих случаях центром притяжения католиков определенной местности мог быть приход во главе с консервативно настроенным священником, но не поместье, следовательно, правило, выдвинутое Босси, отнюдь не универсально². Переоценивается теперь и роль миссии в истории английского католицизма³. (Подробнее о дискуссии вокруг католической миссии в Англии см. главу I).

В последние годы особенно активно исследуются взаимоотношения правительства, католиков и Англиканской церкви — проблемы католического конформизма, обращения в католицизм и влияние этой практики на религиозно-политическую полемику⁴, воздействие религиозной поле-

¹ Помимо труда Босси вышло еще несколько общих работ по Елизаветинскому католицизму — посвященных, в основном, политической истории: P. MacGrath, *Papists and Puritans under Elizabeth I* (London, 1967); J. Aveling, *The Handle and the Axe. The Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation* (London, 1976).

² C. Haigh, *The Continuity of Catholicism in the English Reformation*, In: C. Haigh (ed.) *English Reformation Revised* (Cambridge, 1987).

³ A. D. Wright, *Catholic History, North and South*, *Northern History*, 14 (1978); Idem, *Catholic History, North and South, Revisited*, *Northern History*, 25 (1989); P. McGrath, *Elizabethan Catholicism: A Reconsideration*, *JEH*, 35 (1984); C. Haigh, *From Monopoly to Minority: Catholicism in Early Modern England*, *TRHS* 5th series, 31 (1981); Idem, *Revisionism, the Reformation and the History of English Catholicism*, *JEH*, 36 (1985); P. Mc Grath, *A Comment*, *JEH*, 36 (1985). Ряд недавних публикаций, однако, продолжают рассматривать деятельность миссий преимущественно в политическом контексте. См.: T. Mc Coog, *The Society of Jesus in Ireland, Scotland and England, 1541–1588: «our way of proceeding»* (Leiden, 1996); M. L. Carrafello, *Robert Parsons and English Catholicism, 1580–1610*, London, 1998).

⁴ A. Walsham, *Church Papists: Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England* (Rochester, 1993, 2nd edn, Woodbridge, 1999);

мики на формирование образа католиков в английской культуре¹, история католиков-простолудинов².

Исследования последних десятилетий позволили вписать историю английского католицизма в контекст истории Реформации. Немаловажную роль в этом сыграло развитие ревизионистского направления в английской историографии, представители которого (Джек Скарисбрик, Кристофер Хэйг, Эмон Даффи³) трактуют Реформацию как развивавшееся параллельно движение за реформу церкви (протестантская реформация), не охватывавшее, впрочем, значительной части населения страны, и серию политических решений, принимавшихся правительством в определенных обстоятельствах и навязываемых подданным, большинство из которых вовсе не стремилось к переменам. В такой версии история елизаветинского католицизма представляется неотъемлемой частью истории Реформации в целом, фактически становится историей трансформации Англиканской церкви, постепенной поляризации ее паствы и последующего отделения от нее католического сообщества, низведенного до положения одной из нонконформистских сект⁴.

M. C. Questier, *Sir Henry Spiller, Recusancy and the Efficiency of the Jacobean Exchequer*, Historical Research, 66 (1993); Idem, *Crypto-Catholicism, Anti-Calvinism and Conversion at the Jacobean Court: The Enigma of Benjamin Carier*, *JEH*, 47 (1996); Idem, *Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1626* (Cambridge, 1996); Idem, *Loyalty, Religion and State Power in Early Modern England: English Romanism and the Jacobean Oath of Allegiance*, *HJ*, 40 (1997); P. Lake, M. Questier, Agency, Appropriation and Rhetoric under the Gallows: Puritans, Romanists and the State in Early Modern England, *Past and Present*, 153 (1998); P. Lake and M. Questier (eds.), *Conformity and Orthodoxy in the Church of England*, c. 1560–1660 (Woodbridge, 2000); A. Walsham, *Domme Preachers? Post-Reformation Catholicism and the Culture of Print*, *Past and Present* (168), 2000; P. Lake with M. Questier, *The Antichrist's Lewd Hat: Protestants, Papists and Player* (New Haven — London, 2002); A. Dillon, *The Construction of Martyrdom in the English Catholic Community, 1535–1603* (Aldershot, 2002).

¹ A. Shell, *Catholicism, Controversy and the English Literary Imagination, 1558–1660* (Cambridge, 1999); F. Dolan, *Whores of Babylon: Catholicism, Gender and Seventeenth-century Print Culture* (Ithaca, 1999); A. F. Marotti (ed.), *Catholicism and Anti-Catholicism in early Modern English Texts* (Basingstoke, 1999).

² M. B. Rowlands (ed.), *Catholics of Parish and Town, 1558–1778*, CRS, 1999.

³ J. J. Scarisbrick, *The Reformation and the English People* (Oxford, 1984); C. Haigh, *Anticlericalism and the English Reformation, History*, 68 (1983); Idem, *Revisionism, the Reformation and the History of the English Reformation*, *JEH*, 36 (1985); *The English Reformation Revised* (Cambridge, 1987); Idem, *English Reformations: Religion, Politics and Society under the Tudors* (Oxford, 1993); E. Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, c. 1400–1580* (New Haven, 1992); Idem, *The Voices of Morebath: Reformation and Rebellion in an English Village* (New Haven — London, 2001).

⁴ См. исследования последних лет, посвященные трансформации религиозной культуры в Англии XVI–XVII столетий: R. Hutton, *The Rise and fall of Merry*

Исследования, посвященные политическим взглядам английских католиков, сравнительно немногочисленны, поскольку в силу давней традиции основное внимание при изучении английской политической мысли уделялось авторам-протестантам. Отдельные работы появились лишь в 50-е гг. XX в. и, как правило, были посвящены отдельным памфлетам — обстоятельствам их создания, или проблеме авторства¹.

Первой работой, посвященной политическим взглядам елизаветинских католиков, стал вышедший в 1964 г. труд американского историка-иезуита Томаса Клэнси². В нем он разделил всех католических писателей-эмигрантов на три группы: так называемую группу Лувена (Т. Хардинг, Н. Сандер, Т. Стэплтон и др.), членов которой он определяет как теологов по преимуществу, стремившихся к возвращению к эпохе, предшествовавшей Реформации, лоялистов, а также группу Аллена — Парсонса и их сторонников (которой, собственно, и посвящено исследование). Последняя, по его мнению, представляла в Англии идеи Контрреформации; ее взгляды, хотя и выступавшие в одеяниях прошлого, были революционны по духу и серьезно повлияли на развитие английской политической мысли (впрочем, это влияние Т. Клэнси не прослеживает, а лишь декларирует).

В 1979 г. была опубликована монография Энтони Притчарда, посвященная католическому лоялизму во второй половине XVI в.³ В ней автор прослеживает формирование в рамках католического сообщества анти-иезуитской оппозиции, представляя ее носителем особой идеологии (более национально ориентированной в сравнении с иезуитами и близкими к ним авторами).

Последним по времени публикации стал труд английского историка Питера Холмса⁴, исследовавшего политические взгляды английских ка-

England: The Ritual Year 1400–1700 (Oxford, 1994); C. Litzenger, *The English Reformation and the Laity: Gloucestershire, 1540–1580* (Cambridge, 1997); D. Cressy, *Birth, Marriage and Death: Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England* (Oxford, 1997); N. Tyacke (ed.), *England's Long Reformation, 1500–1800* (London, 1998); C. Marsh, *Popular Religion in Sixteenth-century England* (London, 1998); Will Coster, *Baptism and Spiritual Kinship in Early Modern England* (Aldershot, 2002); P. Marshall, *Beliefs and the Dead in Reformation England* (Oxford, 2002); N. Jones, *The English Reformation: Religion and Cultural Adaptation* (Oxford, 2002).

¹ L. Hicks, *The Growth of a Myth: Fr Robert Persons, S. J., and Leicester's Commonwealth*, *Studies*, 1957; Idem, *Fr Robert Persons, S. J., and the Book of Succession*, *RH*, 4 (1967–1968); Idem, *Cardinal Allen's Admonition*, *The Month*, 185 (1949); Idem, *Allen and Deventer*, *The Month*, 163 (1934); T. Clancy, *Notes on Persons's «Memorial for the Reformation of England»*, *RH*, 5 (1959); J. J. Scarisbrick, *Robert Persons Plan for the «True» Reformation in England*, in: N. Mc Kendrick (ed.), *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society* (London, 1974).

² T. Clancy, *Papist Pamphleteers: The Allen — Parsons Party and the Political Thought of the Counter Reformation in England, 1572–1615* (Chicago, 1964).

³ A. Pritchard, *Catholic Loyatism in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979).

⁴ P. Holmes, *Resistance and Compromise: The Political Thought of the Elizabethan Catholics* (Cambridge, 1982).

толиков в целом, а не отдельные направления политической мысли. Он отходит от признанного Т. Клэнси и А. Притчардом деления католиков на лояльных (сторонников абсолютизма) и нелояльных (склонявшихся к тираноборчеству) и считает, что имело место колебание взглядов католиков между этими двумя полюсами в зависимости от политических условий. По его мнению, в течение большей части царствования Елизаветы I среди них господствовали идеи лояльности королеве в сочетании с признанием духовной власти папы. Своего рода «всплески», сопровождавшиеся переходом к тираноборческой идеологии, произошли лишь 1570-х гг. в связи с публикацией буллы об отлучении Елизаветы от церкви, а затем — 1584–1596 гг. под влиянием событий во Франции, когда Католическая Лига перешла в оппозицию к престолу, после чего вновь произошло возвращение к идеям лояльности. При этом П. Холмс склонен слишком преувеличивать конъюнктурность католических памфлетов, не пытаясь вычленивать тот набор положений, который оставался неизменным, невзирая на смену обстоятельств. Отсутствует в его труде и попытка соотнести предполагаемые взгляды лидеров эмиграции с их политической деятельностью, что порой существенно искажает картину.

Католические памфлеты первой четверти XVII в. изучались, как правило, исключительно в контексте исследований, посвященных полемике вокруг присяги на верность, истребованной Яковом от своих подданных. В предисловии к изданию политических трудов Якова I Ч. МакИллвэйн кратко обрисовал историю полемики и перечислил ее основных участников¹. Более подробно эти события были рассмотрены Дж. Гиффордом².

Спустя десятилетие этот сюжет вновь стал объектом исследования³. Джохан Sommerвиль представляет полемику как столкновение двух концепций церкви — протестантской и католической (и, соответственно, двух подходов к проблеме взаимоотношений церкви и государства). Но поскольку его работа посвящена полемике в целом, английские авторы-католики в его работе оказываются практически полностью растворенными среди католических континентальных теологов, участвовавших в полемике, что не позволяет выявить специфику их подхода к проблеме.

В общих работах, посвященных политической мысли XVI–XVII вв. в Англии и за ее пределами, англичане-католики, как правило, не упоминаются. Исключение здесь составляет лишь Роберт Парсонс, наиболее яркий автор данного круга. Но и его упоминают обычно лишь в связи с влиянием континентальной, прежде всего французской политической мысли на английскую аудиторию⁴. Отчасти это объясняется относительно сла-

¹ C. H. McIlwain (ed.), *The Political Works of James I* (New York, 1965), Introduction, Appendix II.

² G. V. Gifford, *The Controversy over the Oath of Allegiance* (unpubl. Ph. D. thesis, Oxford, 1971)

³ J. P. Sommerville, *Jacobean Political Thought and the Controversy over the Oath of Allegiance* (unpubl. Ph. D. thesis, Cambridge, 1981)

⁴ Произведения Парсонса вскользь упоминались Дж. Алленом (J. Allen, *A History of Political Thought in the 16th century* (London, 1927)), Дж. Сэлмоном и Лай-

бой изученностью английской политической мысли XVI в. в целом. Единственным трудом, в котором сочинения Парсонса и другого английского иезуита, Томаса Фицджерберта, были рассмотрены подробно, стала только что вышедшая монография Х. Хепля, посвященная политическим взглядам иезуитов¹.

XVII в. в этом отношении повезло гораздо больше, поскольку политическая мысль эпохи первых Стюартов не могла не привлекать внимания историков, исследовавших природу конфликта в предреволюционной Англии. Однако и здесь для католиков практически не нашлось места. Единственным исключением является лишь монография Джохана Sommerwail², в котором памфлеты католической оппозиции рассматриваются наряду с произведениями их протестантских соотечественников как часть английской политической традиции.

Таким образом, в англоязычной историографии политическая мысль английских католиков XVI–XVII вв. не является новой проблемой. Тем не менее приходится констатировать, что она скорее известна, чем изучена. Во-первых, подавляющая часть работ по данной тематике (за исключением трудов Sommerwail) представляет читателю содержание памфлетов в большей степени, нежели анализирует его. Во-вторых, эти памфлеты рассматриваются, как правило, сами по себе, вне более широкого контекста католической традиции и английской политической мысли, что существенно обедняет, а иногда и искажает наши представления о них.

В отечественной историографии уделялось большое внимание эволюции английской политической мысли XV–XVI вв., влиянию на нее гуманистической традиции³, формированию представлений о смешанной монархии⁴, идеологии абсолютизма⁵, тираноборческих взглядов пури-

зой Пармели в их работах, посвященных влиянию французской публицистики XVI в. на английскую политическую мысль (J. H. M. Salmon, *The French Religious Wars in English Political Thought* [Oxford, 1959]; L. F. Parmelee, *Good News from France: French Anti-League Propaganda in Late Elizabethan England* [Rochester, 1996]). Помимо этих произведений, английские католики попадали в поле зрения историков, изучавших проблему веротерпимости в Европе XVI–XVII вв. (W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, 2 vols [Cambridge 1932–1936]; J. Lecler, *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme* [Paris, 1955]).

¹ H. Höpfel, *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State*, с. 1540–1630 (Cambridge, 2004).

² J. P. Sommerville, *Politics and Religion in England, 1603–1640* (London, 1986).

³ И. Н. Осинковский. Томас Мор. М., 1978. Ю. М. Сапрыкин. От Чосера до Шекспира: этические и политические идеи в Англии. М., 1985.

⁴ Б. А. Каменецкий. Социально-политические взгляды Дж. Фортезкью (из истории политической жизни Англии XV в.). Автореф. канд. дисс. М., 1961. Он же. Томас Старки и его место в истории политической мысли в Англии в XVI в. // *Средние века*, 36, М., 1973.

⁵ Б. А. Каменецкий. Формирование абсолютистской идеологии в Англии XVI в. и ее особенности // *ВИ*, 1969, 8. А. В. Исаенко. Теория «королевской супрематии»

тан¹. Однако политические взгляды английской католической оппозиции второй половины XVI в. в отечественной исторической науке не изучались, как и история английского постреформационного католицизма в целом².

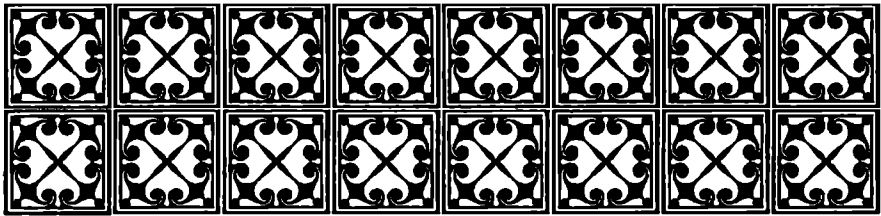
В рамках предлагаемого читателю исследования рассматриваются такие аспекты политической мысли английских католиков, которые имели важнейшее значение для складывания их конфессиональной идеологии. Речь идет о взаимоотношениях церкви (как института и сообщества верующих) со светскими властями. Эта большая проблема включает в себя отношения главы церкви — папы — со светскими правителями (католиками и иноверными), а также вопрос о возможности существования католических общин в иноконфессиональном окружении, о допустимости религиозных преследований и терпимости, о границах подчинения подданных государю, отделенному от них барьером исповедания.

Полемические произведения английских католиков анализируются в контексте политической мысли XVI–XVII вв. в соотнесении как с католической мыслью, так и английской политической традицией, что позволяет оценить вклад, внесенный католиками в развитие национальной политической мысли.

тии» в английской религиозно-политической литературе 50–70-х гг. XVI в. // *Проблемы разложения феодализма и генезиса капитализма в Англии*. Горький, 1980.

¹ И. А. Миронова. Общественно-политические взгляды Джона Понета. Автореф. канд. дисс. М., 1951. А. В. Исаенко. О политических взглядах английских пуритан XVI в. // *Вестник МГУ*. С. 8. История. 1975, 4. А. А. Петросьян. Тиранические идеи Джона Нокса // *Проблемы истории докапиталистических формаций*. М., 1978. Ю. М. Сапрыкин. Политические идеи английской эмиграции при Марии Тюдор // *Вестник МГУ*. С. 8. История, 1983, 1.

² В статье О. В. Дмитриевой исследовались некоторые аспекты проблемы взаимоотношений католиков и английского правительства (Дмитриева О. В. В поисках надежного мирового судьи: чистки местной администрации в елизаветинской Англии // *Средние века*. 58. 1995.). Статья Л. М. Волосниковой посвящена в основном принятию репрессивного антикатолического законодательства в годы царствования Елизаветы и их применению (Л. М. Волосникова. Католики Елизаветинской Англии // *Нобили и парии средневекового общества*. Тюмень, 1997).



Глава 1

АНГЛИЙСКИЕ КАТОЛИКИ В 1559—1630 гг.

XVI в. стал эпохой радикальных изменений в религиозной и политической жизни Европы, временем Реформации в ее католическом и протестантском вариантах. Англия, как и другие страны, была охвачена этим движением.

В 1530-е гг. Генрих VIII объявил о разрыве английской церкви с Римом, провозгласил королевскую супрематию и секуляризировал монастырские земли. При его преемнике Эдуарде VI изменения коснулись литургии и догматики; с приходом к власти Елизаветы I протестантизм окончательно становится официальной религией страны.

Насколько все это перемены затрагивали жизнь рядовых англичан? Насколько быстро протестантизм стал религией большинства? И насколько протестантской по сути стала Англиканская церковь? Все эти вопросы имеют принципиальное значение для историка, исследующего историю английского постреформационного католицизма, так как ответы на них позволяют оценить его характер — был ли он религией немногих ретроградов или же значительной части населения, с которой правительству приходилось считаться (в том числе и при определении догматов и литургических канонов официальной церкви)?

Долгое время господствовало представление, согласно которому Реформация в Англии прошла относительно быстро, и к концу царствования Эдуарда VI протестантизм успел пустить глубокие корни; правление же Марии Тюдор признавалось лишь досадной помехой его победоносному шествию. Реформация явилась, с одной стороны, результатом действий правительства, использовавшего ее в собственных политических целях (разрыва с Римом, спровоцированного разводом Генриха VIII и последующими шагами короля)¹, с другой реформационные идеи легли на

¹ Elton G. R., *Policy and Police: the Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell*. Cambridge, 1972; Idem. *Reform and Reformation: England, 1509–1558*. London, 1977.

почву, подготовленную к их восприятию благодаря проповеди лоллардов и народному антиклерикализму (в котором сочетались как традиционные жалобы на недостойный образ жизни клириков и конфликты вокруг десятины, так и новые идеи протестантов, прежде всего лютеран, часто вместе с элементами учения лоллардов)¹. Таким образом, Реформация, активно насаждавшаяся сверху и воспринимавшаяся с энтузиазмом снизу, представлялась как быстрый процесс, практически завершившийся в первой половине XVI в.

Однако в последние десятилетия, начиная с 1980-х гг., традиционная трактовка Реформации подверглась серьезной критике. Дж. Скарисбрик и К. Хэйг считают, что английский католицизм к началу XVI в. отнюдь не утратил жизнеспособности, а антиклерикализм здесь, в отличие от континента, не был широко распространен; критика в адрес клира исходила или от самих клириков (то есть сторонников обновления церкви, остававшихся в рамках католицизма), или же от протестантского меньшинства и светских корпораций, чьи интересы могли противоречить церковным (юристы) и вовсе не отражала позиции большинства населения, остававшегося верным «старой религии». Реформация, насаждавшаяся сверху, не представляла собой единого процесса, но распадалась на серию политических решений (не являвшихся неизбежными), которые принимались в конкретных политических обстоятельствах и под влиянием определенных политических фигур. На уровне приходов она также воспринималась как цепь событий, а не нечто неотвратимое и необратимое. Отсюда и колебания в действиях Генриха VIII, неготового к догматическим нововведениям, и массовое сопротивление политике Эдуарда VI (неприятие новой литургии и иконоборчества). Иначе интерпретируется и правление Марии Тюдор — политика реставрации католицизма имела народную поддержку и именно поэтому достигла значительных результатов; фактически только ранняя смерть Марии помешала превращению Англии в католическую державу².

В современной историографии признано, что реальное развертывание Реформации относится не к первой половине XVI в., но к царствованию Елизаветы I (1558–1603)³. Именно в этот период Англия окончательно

¹ A. Dickens, *The English Reformation* (London, 1987); idem, *The Shape of Anti-Clericalism and the English Reformation*, in E. I. Kouri and T. Scott, *Politics and Society in Reformation Europe* (Basingstoke, 1987); C. Cross, *Church and People, 1450–1660* (Fontana, 1976); C. S. L. Davies, *Peace, Print and Protestantism, 1450–1558* (London, 1976).

² J. Scarisbrick, *The Reformation and the English People* (Oxford, 1984); C. Haigh, *Anticlericalism and the English Reformation, History*, 68 (1983); idem, *Revisionism, the Reformation and the History of the English Reformation*, *JEH*, 36 (1985); idem, *The English Reformation Revised* (Cambridge, 1987); idem, *English Reformations: Religion, Politics and Society under the Tudors* (Oxford, 1993).

³ См., например: D. Mac Culloch, *The Later Reformation in England, 1547–1603* (Cambridge, 1990).

перестает быть католической страной, хотя и не становится полностью протестантской. Официальная Реформация смогла расширить круг убежденных протестантов, но не настолько, чтобы можно было говорить о протестантском преобладании. Большая часть англичан, уйдя от католицизма, до протестантизма так и не добралась; по мнению Р. Уайтинга, для них Реформация означала размывание традиций католического благочестия и замену его конформизмом, а то и религиозной индифферентностью¹. Возможно, принадлежность большинства к Англиканской церкви объясняется не столько конформизмом, сколько тем, что для них она стала продолжением традиционной церкви, взявшей на себя и ее социальные функции.

Таким образом, история постреформационного католицизма в Англии второй половины XVI — начала XVII в. представляет собой не серию заговоров кучки реакционеров, ожесточенно (и напрасно) сопротивлявшихся прогрессу, но процесс постепенного превращения католицизма из религии подавляющего большинства населения страны в религию меньшинства и изменения его характера (от традиционного к посттридентскому), совершавшегося в течение полувека и бывшего обратимым по крайней мере в первые два десятилетия правления Елизаветы I.

1558—1569 гг.:

Восстановление официальной протестантской церкви и английские католики. Проблема *recusancy*

Приход к власти Елизаветы I (1558 г.) оказался поворотным пунктом в истории английской церкви, хотя в то время вряд ли кто-либо мог это предсказать. К моменту смерти Марии Тюдор Англия была католической страной, причем, согласно исследованиям последнего десятилетия, значительная часть населения с энтузиазмом восприняла воссоединение с Римом и другие действия правительства, направленные на возрождение католического благочестия². Жители Англии отнюдь не стремились к переменам. Перед Елизаветой, следовательно, стояла трудноразрешимая задача — создать в католической стране протестантскую церковь. Отсюда и свойственные королеве умеренность и готовность к компромиссу.

Помимо внутренних проблем Елизавете предстояло еще и существовать в католическом окружении: Англия находилась в состоянии войны с Францией, а реакция Рима на ее восшествие на престол была труднопредсказуемой. В подобной ситуации Елизавете следовало быть осторожной; но, несмотря на все опасности, она следовала избранным курсом. Сразу после прихода к власти королева остановила процессы против еретиков,

¹ R. Whiting, *The Blind Devotion of the People: Popular religion and the English Reformation* (Cambridge, 1989).

² C. Haigh, *English Reformations*; E. Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, c. 1400–c. 1580* (New Haven, 1992).

и все обвиняемые были освобождены. Однако до созыва парламента поданным предписывалось соблюдать все католическое обряды, хотя слова литании, «Отче наш» и Символ веры должны были звучать по-английски¹.

Первый елизаветинский парламент собрался в январе 1559 г., а в феврале того же года Тайный Совет представил в нижнюю палату билли, предполагавшие восстановление королевской супрематии, а также протестантской литургии. Позже билли были слиты в один законопроект, который благополучно миновал палату общин, но столкнулся с серьезной оппозицией в палате лордов, возглавленной католическими епископами и пэрами (особенно виконтом Монтегю). Правительству пришлось отступить и пойти на компромисс. Билль был вновь разделен на два; первый из них, билль о супрематии, даровал королеве титул «Верховного правителя» (*Supreme Governor*), а не «Главы» (*Supreme Head*) Англиканской церкви и отменял статуты о преследовании еретиков. Билль же о единообразии восстанавливал протестантское богослужение в форме, предписанной «Книгой Общих Молитв» 1552 г.; однако слова, произносимые священником, когда он предлагает прихожанам причастие, были сформулированы таким образом, чтобы допустить и католическое понимание реального присутствия тела и крови Христовой в хлебе и вине. Сохранилось и традиционное облачение священников. Все это подчеркивало преемственность с католическим прошлым и облегчило прохождение биллей через палату лордов. Против билля о супрематии голосовали епископы, но светские пэры в целом (за исключением виконта Монтегю) поддерживали его. Что касается билля о единообразии, то он, несмотря на уступки, сделанные католикам, прошел с трудом и был принят большинством всего в три голоса; против него высказались все присутствовавшие епископы (к моменту голосования несколько прелатов умерло, двое находились в тюрьме, и еще двое отсутствовали) и девять светских лордов. В итоге изменение официальной религии в стране было осуществлено мирянами вопреки воле клира².

Согласно традиционной версии, сформулированной Дж. Нилом, сама Елизавета была религиозным консерватором, но отказ епископов признать королевскую супрематию, а также давление протестантов в палате общин вынудили ее обратиться к более радикальному варианту Реформации³. Однако последние исследования подвергают сомнению эту трактовку. Как указывает К. Хэйг, Елизавета и ее ближайшие советники (Уильям Сесил, Николас Бэкон, Фрэнсис Ноллис, граф Бедфорд) изначально планировали возвращение к протестантизму, а если возникшая в 1559 г. Англиканская церковь и не соответствовала их первоначальному замыслу, то объяснять это следует оппозицией католической знати⁴.

¹ N. L. Jones, *Faith by Statute: Parliament and the Settlement of Religion* (London, 1982), 43–47.

² Ibid.

³ J. E. Neale, *Elizabeth I and her Parliaments*, vol. 1 (Cape, 1953), 259–261.

⁴ C. Haigh, *Elizabeth I* (London, 1988), 27–33.

Но для значительной части населения страны она оказалась слишком протестантской. Новую религию нужно было поддерживать как при помощи проповеди, так и силой принуждения. Акт 1559 г. о супрематии не только провозглашал власть короны над английской церковью и отвергал власть папы, он также требовал принесения присяги в согласии с этими принципами от всех светских должностных лиц и от тех, кто получал ученую степень в университетах или посвящался в духовный сан (в отличие от аналогичного статута Генриха VIII, требовавшего присягу только у ближайших советников монарха). Текст присяги содержал следующие положения:

«Я... свидетельствую и заявляю по совести, что Ее Величество Королева есть единственная верховная правительница королевства и прочих территорий и земель, принадлежащих ей, как в отношении дел духовных и церковных, так и светских; и что ни один иностранный государь, прелат, монарх или властелин не имеет и не должен иметь власти, полномочий, привилегий церковных или духовных в пределах королевства»¹.

Таким образом, приносивший присягу человек тем самым отвергал власть папы как главы церкви. Отказ от принесения присяги означал смещение со всех постов; отрицание же королевской супрематии влекло за собой лишение имущества и свободы. Повторный отказ от присяги приравнивался к государственной измене со всеми вытекающими отсюда последствиями².

Согласно статуту о единообразии 1559 г. священники были обязаны соблюдать порядок литургии, предписанный «*Книгой Общих Молитв*» (1552 г.) под страхом лишения бенефиция и тюремного заключения (вплоть до пожизненного). Каралось и принуждение со стороны мирян: священника могли заставить отслужить мессу, и в такой ситуации виновные должны были заплатить крупный штраф (100–400 марок), а в случае повторного правонарушения им грозило пожизненное заключение. Тот же статут впервые устанавливал штраф в размере 12 пенсов за непосещение приходской церкви по воскресеньям и праздникам³.

Однако в 60-е гг. XVI в. карательные меры не применялись широко. Несмотря на давление протестантов-радикалов, Елизавета не позволила казнить католических епископов после их смещения с кафедр, хотя сво-

¹ *Statutes of the Realm* (далее SR), IV, 253: «I, A. B., do utterly testify and declare in my conscience that the Queen's Highness is the only supreme governor of this realm and of all other her Highness' dominions and countries, as well in all spiritual or ecclesiastical things or causes as temporal, and that no foreign prince, person, prelate, state or potentate hath or ought to have any jurisdiction, power, superiority, preeminence or authority ecclesiastical or spiritual within this realm».

² *Ibid.*, 254–255.

³ *Ibid.*, 255–257.

бода их и была ограничена (пятеро содержались под домашним арестом, а двое в тюрьме) — правительство стремилось прежде всего лишить их возможности контактировать со своими единоверцами и возглавить религиозную оппозицию в стране, а не устранить их физически¹.

Приблизительно 2/3 священников провинции Йорк отказались признать новшества и были лишены бенефициев; в южной же провинции Кентербери 2/3 священников признали Англиканскую церковь и остались на своих местах. Но это не означает, что они вдруг прониклись протестантским духом: в Англии не было достаточного числа клириков-протестантов, способных заменить консерваторов, и правительству в течение 1560–70-х гг. приходилось довольствоваться ими. Многие приходские священники, считавшие елизаветинскую Реформацию явлением временным, допускали отступления от предписанного порядка богослужения, делая его максимально похожим на мессу, сохраняли в церквях алтари, иконы, католическую утварь и облачения настолько долго, насколько это оказывалось возможным. К. Хэйг отмечает, что в среднем по Англии католический облик церквей уступал свое место протестантскому на протяжении 1560-х гг., но и 1570-е, и даже в 1580-е гг. в отдаленных сельских приходах могли сохраняться алтари и т. п.² Наконец, священники могли наряду с англиканской службой отправлять и мессу в частных помещениях.

Роль священников-консерваторов выглядит неоднозначной. С одной стороны, они саботировали религиозные нововведения, тем самым создавая «питательную среду» для католицизма в стране. С другой стороны, они своими действиями приближали англиканство к традиционной религии, облегчая прихожанам переход к нему.

Судьба священников, отказавшихся признать религиозные новшества, могла сложиться по-разному. Некоторые из них эмигрировали, другие стали капелланами в домах дворян-католиков, а третьи избрали путь активной деятельности, пытаясь создать альтернативную церковь с параллельной системой приходов, тем самым закладывая основы формирования католического сообщества в Англии.

Их паства также была весьма неоднородной. Как уже отмечалось, большая часть населения Англии оставалась католической (или традиционалистской) на момент прихода к власти Елизаветы. Успехи новой религии, заметные в столице и других крупных городах (например, Бристоле, Ковентри), были гораздо скромнее в деревне (за исключением ряда графств юго-восточной Англии). Многие из них приняли англиканство именно потому, что на первых порах это не вносило существенных изменений в жизнь прихода. Такие консерваторы составляли благоприятную среду, в которой могли существовать католики. Но между теми и другими существовал ряд промежуточных состояний. Подчас трудноотличимыми

¹ W. P. Hugaard, *Elizabeth and the English Reformation* (Cambridge, 1968), 317–324.

² C. Haigh, *English Reformations*, 245.

от консерваторов-конформистов, чьи потомки станут «приходскими англиканами» (*parish Anglicans*), были так называемые «церковные паписты» (*church papists*). Они посещали приходские церкви во избежание неприятностей, подчеркивая свою лояльность королеве, подчинение законам страны и связь с местным сообществом (=приходом), однако сами отождествляли себя с католической верой, не упускали возможности присутствовать на мессе. Многие из них никогда не принимали причастия по еретическому обряду (*non-communicants*)¹.

Наряду с «церковными папистами» существовала и другая, гораздо более малочисленная группа, состоявшая из католиков, не желавших идти на компромисс с официальной церковью. Начиная с 1580-х гг., в документах они именуются термином *recusants* (от латинского *recusare* — отвергать, отказываться) — то есть лица, не посещающие церковь².

В историографии английское католическое сообщество долгое время отождествлялось исключительно с *recusants*, а его история вплоть до последнего десятилетия представляла повествование о стойких жертвах гонений и мучениках. Однако в первые годы правления Елизаветы *recusancy* было скорее исключением из правила, нежели нормой. Гораздо более распространенными были «церковные паписты», хотя оба явления не были взаимоисключающими, так как один и тот же человек в какой-то момент своей жизни, подчиняясь давлению, отправлялся в церковь, но затем вновь возвращался к практике *recusancy*³. Многие католические семьи (особенно дворянские) решали проблему несколько иным образом: глава семейства, являясь «церковным папистом», демонстрировал свое подчинение закону и воле монарха, религиозная же жизнь поместья организовывалась его женой, не посещавшей церковь и воспитывавшей детей в католическом духе⁴.

Способствовала складыванию в 1560-е гг. подобной ситуации и позиция римской курии. В 1562 г. группа английских католиков обратилась к испанскому послу в Лондоне епископу Де Квадра с просьбой подтвердить законность посещения ими приходских церквей. Посол адресовал их просьбу в Рим; вопрос рассматривался Тридентским Собором и был передан для разрешения Римской Инквизиции, которая решительно запрети-

¹ A. Walsham, *Church Papists: Catholicism, Conformity and confessional polemic in early modern England* (Woodbridge, 1999, 2nd ed.), 5–21.

² Ibid., 8.

³ A. Walsham, *Church Papists*, 73–100; eadem, «Yielding to the Extremity of the Times»: Conformity, Orthodoxy and the Post-Reformation Catholic Community, in P. Lake and M. Questier (eds), *Conformity and Orthodoxy in the English Church, c. 1560–1660* (Woodbridge, 2000), 211–36; M. Questier, *Conformity, Catholicism and the Law*, ibid., 237–61.

⁴ P. Crawford, *Women and Religion in England, 1500–1720* (London, 1993), 53–69; 73–97.

ла эту практику под угрозой обвинения в схизме. Однако решение не было доведено до сведения англичан, и в 1566 г. Пий V был вынужден повторно запретить посещение церквей и направить в Англию священника Лоренса Вокса для проповеди *recusancy*. Его миссия имела значительный успех в Ланкашире (родном графстве Вокса), которое впоследствии отличалось высоким уровнем *recusancy*. Решающую роль здесь, однако, сыграл не столько Вокс, сколько бывшие приходские священники, оставшиеся в Ланкашире и создавшие сеть католических конгрегаций как альтернативу официальной церкви¹. В других районах *recusancy* получило распространение лишь с конца 1560-х гг. и позже, хотя, возможно, сохранившиеся источники не вполне адекватно отражают ситуацию: до середины 1570-х гг. епархиальные списки *recusants* велись крайне неаккуратно, отчасти в силу того, что правительство не рассматривало тогда *recusancy* как серьезную проблему, а отчасти потому, что у католиков оставалось много шансов избежать попадания в эти списки.

Согласно статуту 1563 г., присягу в признании королевской супрематии обязаны были приносить все мировые судьи, шерифы, юристы, члены парламента, школьные и университетские преподаватели, духовные лица. Отказ от присяги теперь карался как *praemunire*², а его повторение — как государственная измена³. Однако Елизавета I лично запретила епископам требовать вторичную присягу, тем самым отводя угрозу смертной казни. Что же касается первой присяги, то теоретически отказ от нее закрывал для католика возможность выдвинуться. На практике некоторые из них приносили присягу под давлением или из карьерных соображений, но многие избегали присяги и тем не менее занимали важные посты в графствах (в том числе были мировыми судьями) при попустительстве других должностных лиц, зачастую связанных с католическими семьями узами дружбы и родства⁴. Именно преобладание католического или протестантского клана среди местной элиты определяло положение католиков в том или ином графстве.

В благоприятной ситуации католики, прикрываемые мировым судьей — единоверцем или хотя бы консерватором, могли избежать внесения в списки *recusants* и выплаты штрафов. Кроме того, сбор штрафов за *recusancy* вменялся в обязанность церковным старостам, часть которых

¹ C. Haigh, *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire* (Cambridge, 1975), 264–266.

² Статут *De Praemunire* был издан английским парламентом в годы правления Эдуарда III в 1351 г. Он запрещал апеллировать в Рим в тех случаях, когда дело могло быть разрешено в английском суде, и приравнивал подобную апелляцию к совершению тяжкого уголовного преступления.

³ SR, IV, 271–272.

⁴ E. Rose, *Cases of Conscience: Alternatives open to Recusants and Puritans under Elizabeth I and James I* (Cambridge, 1975), 20–53.

симпатизировала католикам; к тому же церковные старосты, чей социальный статус был, как правило, невысок, не всегда осмеливались преследовать местных дворян¹.

Насколько велико было число католиков в Англии? Однозначного ответа на этот вопрос в историографии не существует, и, по всей видимости, его дать невозможно, поскольку, во-первых, не существует четкого критерия для отделения собственно католиков от религиозных консерваторов (применительно к XVI в.), во-вторых, источники не позволяют произвести точный подсчет — цифровые выкладки делались в основном по епархиальным спискам *recusants*, которые далеко не полны и охватывают в основном верхушку католического сообщества, игнорируя католиков-простолудин, не обладавших политическим влиянием и значительным имуществом². Списки *recusants* за XVII в. лучше сохранились, и историки предпочитали работать именно с ними. К. Мейер привел данные 1613 г. как результат жизнедеятельности католического сообщества во второй половине XVI в. — по его подсчетам, в Англии к указанному моменту было около 120 000 католиков³. Дж. Босси, используя епархиальный список 1603 г., составленный по случаю вступления на престол Якова I, насчитывает приблизительно 40 000 католиков (при 2,5 млн протестантов англиканского толка)⁴. Конечно, эти подсчеты спорны и не дают никакого представления об эволюции численности католиков на протяжении 45 лет царствования Елизаветы, где сказались два противоположных процесса — с одной стороны, поглощение их Англиканской церковью, с другой — деятельность католической миссии. Помимо этого, под «католиками» Босси подразумевал *recusants*, не учитывая «церковных папистов», составлявших значительную долю, а временами и большую часть английского католического сообщества. Если учитывать их, не таким уж странным кажется сообщение английских священников-миссионеров начала XVII в., согласно которому в первые годы правления Якова I в стране насчитывалось приблизительно 400 000 — 500 000 католиков (исходя из того, что на каждого работавшего в стране священника приходилось около 1000 причащавшихся в течение года)⁵.

Что касается географического распределения католиков, то они составляли большинство населения Ланкашира и значительную его часть в

¹ Ibid., 16.

² О католиках, не обладавших дворянским статусом, см.: W. J. Sheils, *Catholics and their neighbours in a rural community: Egton Chapelry 1590–1780, Northern History*, 41 (1990), 109–33; M. B. Rowlands (ed.), *English Catholics of Parish and Town, 1558–1778, CRS* (1999).

³ K. O. Meyer, *England and the Catholic Church under Queen Elizabeth* (London, 1916), 59–65.

⁴ J. Bossy, *The English Catholic Community, 1570–1850* (London, 1975), 193.

⁵ J. Bossy, *loc. cit.*

Йоркшире, Хэмпшире, Сассексе, Вустере, Хертфорде, Дерби, Южном Уэльсе¹.

Часть католиков, настроенных наиболее непримиримо, была вынуждена покинуть страну. Число эмигрантов было сравнительно невелико (несколько тысяч человек²), однако они сыграли важную роль в истории английского католического сообщества. Эмигрировали на континент представители джентри и их свита, но прежде всего — ученые клирики, бывшие университетские преподаватели (в основном из Оксфорда, оставшегося в начале царствования Елизаветы последним оплотом консерваторов). Наиболее известной была эмигрантская группа, нашедшая себе приют в Лувене (Испанские Нидерланды), лидерами которой являлись Томас Хардинг, Джон Растелл, Николас Сандер и Томас Стэплтон. Они рассматривали себя как своего рода церковное правительство в изгнании и поэтому активно контактировали с единоверцами на родине, английским правительством и Римом, а также вели полемику по догматическим вопросам с английскими протестантами (в лице епископа Джуэлла). В 1564–1568 гг. ими было опубликовано 46 таких сочинений³.

В первое десятилетие правления Елизаветы католики оказывали лишь пассивное сопротивление новшествам. Отчасти это объясняется тем, что мало кто верил в их долговечность — королева могла обратиться в католицизм, выйти замуж за католика, наконец, могла умереть молодой (что едва не случилось в 1562 г.), и тогда на престол должна была взойти католичка Мария Стюарт. Способствовала пассивности и позиция, занятая римской курией.

В момент вступления Елизаветы на престол Павел IV (1555–1559) не проявил к ней враждебности, хотя и мог выступить в поддержку претензий Марии Стюарт, будучи сторонником Франции в ее столкновении с Габсбургами. Даже после того, как Елизавета открыто заявила о разрыве с папой и отозвала из Рима своего посла (отказавшегося, впрочем, вернуться), Павел IV не предпринял против нее решительных действий. Выжидательную политику поддерживал и Филипп II Испанский, нуждавшийся в английском нейтралитете как противовесе французскому влиянию в Нидерландах. Он опасался, что выступление папы в пользу Марии Стюарт может привести к росту французского влияния также в Англии и Шотландии. Поэтому он сообщал папе, что большинство англичан остаются католиками, а саму Елизавету легко обратить в истинную веру посредством брака с католическим принцем. В итоге Павел IV предоставил Филиппу II *carte-blanche* в английских делах⁴.

¹ C. Haigh, *English Reformation Revised*, 181.

² P. Mac Grath, *Papists and Puritans under Elizabeth I* (London, 1967), 60.

³ Подсчеты сделаны по A. F. Allison and D. M. Rogers, *A Catalogue of Catholic books in English printed abroad or secretly in England, 1558–1640*, in: *Biographical Studies*, 8 (1956).

⁴ W. P. Haugaard, *op. cit.*, 291–298.

Возможность католического брака Елизаветы всерьез рассматривалась ее современниками, внушая католикам надежду, а протестантам — страх. Первые переговоры начались в 1559 г. и продолжались до 1567 г., а претендентом на руку королевы оказался эрцгерцог Карл, младший сын императора Фердинанда I. Ряд английских политиков, в том числе и У. Сесил, поддерживали этот проект, поскольку он сулил Англии союз с Габсбургами, защиту от Франции (и в перспективе возвращение Кале), покровительство торговле с Нидерландами и отводил угрозу отлучения Елизаветы от церкви. Однако урегулировать проблему статуса будущего супруга королевы оказалось слишком сложно. Если Елизавета стремилась взять за образец брачный договор Марии Тюдор и Филиппа II, то Габсбургам права консорта казались слишком ограниченными. Но главным камнем преткновения оставался вопрос о религии. Император настаивал на том, что Карл должен свободно исповедовать католицизм, тогда как Елизавета считала, что ее муж обязан соблюдать закон страны, то есть присутствовать на англиканских службах. Даже предложенный императором компромисс (присутствие на официальных службах и частная месса для Карла) в конечном счете не был принят¹.

Однако пока переговоры еще тянулись, австрийские и испанские Габсбурги оказывали давление на Рим, препятствуя проявлениям враждебности со стороны папы. Новый папа Пий IV (1559–1565) благоволил Габсбургам и стремился обратить Елизавету в католицизм мирными средствами. В начале 1560 г. он предложил английской королеве прислать своих представителей на возобновивший свою работу Тридентский собор. Пий IV даже отправил своего нунция, аббата Парпалью, в Лондон; но аббат с его профранцузскими симпатиями был неприемлем для Филиппа II, и по его настоянию Парпалью вернули из Брюсселя в июле 1560 г.

Елизавета в принципе допускала участие в работе собора, если он будет свободным (то есть если туда отправятся представители немецких лютеран). Таким образом, о безоговорочном возвращении к католицизму не могло быть и речи. Но в апреле 1561 г. Роберт Дадли, возможно с ведома Елизаветы, обратился к испанскому послу Де Квадра, обещая, что Англия примирится с Римом на соборе, если Испания поддержит его брак с королевой. Пий IV поверил в серьезность намерений Елизаветы; она же, вероятно, использовала слухи о готовящемся возврате к католицизму как возможность шантажировать своих епископов. Практически одновременно с заявлением Дадли она отказалась допустить в страну нового нунция, аббата Мартиненго².

В ноябре 1561 г. легат во Франции кардинал Феррара предпринял еще одну безрезультатную попытку ведения переговоров с Елизаветой об отправке английской делегации на Тридентский собор. А в марте 1563 г.

¹ S. Doran, Religion and Politics at the Court of Elizabeth I: the Habsburg Marriage Negotiations of 1559–1567, *EHR*, 104 (1989), 908–926.

² W. P. Haugaard, *op. cit.*, 291–303.

Екатерина Медичи, сама еще не пославшая своих представителей в Тренто, предложила ей вместе потребовать созыва нового собора, свободного от папского диктата. В ответ Елизавета вновь обусловила свое согласие приглашением немецких лютеран; но ситуация быстро изменилась, и Франция оправила делегацию на собор. Надежда на формирование антипапского союза исчезла, и на этом этап серьезных переговоров завершился.

Пий IV постепенно осознал, что мирные средства обращения вряд ли окажутся действенными, и к концу понтификата его политика по отношению к Англии начала меняться. В июле 1563 г. на Тридентском соборе встал вопрос об отлучении Елизаветы от церкви. Созданная по этому поводу комиссия (в состав которой входили кардиналы Мороне, Гиз и др.) решила запросить совет императора и папы. И если ответ Фердинанда I был в силу уже упоминавшихся политических мотивов резко отрицательным, то Пий IV колебался. Под давлением английских эмигрантов из Лувена он все же согласился на отлучение, но через несколько дней по настоянию императора и короля Испании взял свои слова обратно¹. В 1564 г. папа предпринял последнюю попытку примирения, предлагая признать Елизавету законной правительницей в обмен на возвращение к католицизму. После ее провала он был готов обратиться к насильственным мерам, но этому помешала его смерть. Его преемник Пий V (1565–1572) вначале возобновил предложение о признании Елизаветы, но быстро убедился в безрезультатности такой политики². Этот переход облегчался тем обстоятельством, что католическая претендентка на английский трон, Мария Стюарт, в 1566 г. не вызывала в Риме большого энтузиазма из-за заключенного ею по протестантскому обряду брака с графом Босуолом. Но в 1567 г. она, смещенная с престола и оказавшаяся узницей в Англии, превратилась в мученицу за веру. Конечно, Габсбурги не спешили поддержать профранцузскую кандидатуру, но отношения с ними Пия V были не столь хорошими, как у его предшественника, и он не был склонен подчинять свои действия их целям.

Итак, к концу первой декады правления Елизаветы римская курия определила свое негативное к ней отношение. Но ранее английские католики, лишённые руководства и в какой-то степени предоставленные самим себе (поскольку Рим был занят масштабными схемами), пассивно ожидали перемен к лучшему. О том, что надежды их могут оправдаться, гонорили и контакты Елизаветы с Римом и католическими державами, и политика фактической веротерпимости, которой придерживалась королева. Эта веротерпимость не получила законодательного оформления, и когда в сентябре 1563 г. Фердинанд I предложил Елизавете разрешить в стране католическое богослужение (открыть по одному храму на графство), она ответила отказом³. Тем не менее, пока католики не оказыва-

¹ Ibid.

² Ibid.

³ Ibid., 324–332.

лись замешанными в политические акции, на их отступления от официального вероучения смотрели сквозь пальцы.

Елизавета надеялась, что католицизм постепенно «отомрет» вместе со старшим поколением консервативно настроенных мирян и священников. Но этот расчет не оправдался.

1569—1581 гг.

Начало конфликта с правительством. Роль миссии в истории английского католического сообщества

Рубеж 1560—70-х гг. следует считать переломным этапом в истории английского постреформационного католицизма, поскольку в это время меняется отношение к нему властей, да и сами католики активизируются.

Поворотным пунктом стало Северное восстание 1569 г., порожденное сложным комплексом причин, где с чисто религиозными переплелись такие мотивы, как ущемление политических прав северных графов и их финансовые затруднения, равно как и экономические проблемы региона в целом. В 1569 г. существовало два связанных между собой заговора. Один из них предполагал смещение Елизаветы и возведение на престол Марии Стюарт при поддержке Испании и был известен узкому кругу лиц. Другая, гораздо более многочисленная группа заговорщиков планировала устранение Сесила, провозглашение Марии Стюарт наследницей престола и ее брак с герцогом Норфолком, а также возвращение страны к католицизму. Именно этот лозунг позволил лидерам восставших повести за собой внушительные силы. Восстание началось позже, чем предполагалось, и далеко не все заговорщики присоединились к нему, предпочтя выждать, однако и при таком неблагоприятном соотношении сил оно было опасным для режима и имело шансы на победу¹. Правительство все же сумело подавить его, и это повлекло за собой тяжелые последствия для английских католиков. У правительства появились весомые причины сомневаться в их лояльности; заговорщики из числа близких ко двору аристократов в лучшем случае впали в немилость или эмигрировали, а в худшем — были казнены.

Но еще более важные и долговременные последствия имело последовавшее 27 апреля 1570 г. отлучение Елизаветы I от церкви и освобождение ее подданных от долга верности королеве². Принимая такое решение, папа не посоветовался с католическими монархами, предвидя негативную реакцию Филиппа II. Булла *Regnans in Excelsis* явилась результатом обращения восставших за помощью к герцогу Альбе и Пию V. Папа рассчитывал, что после получения буллы в Англии жители страны поддержат восстание северных графов. Однако булла увидела свет уже после раз-

¹ С. Haigh, *Elizabeth I*, 54–56.

² *Magnum Bullarium Romanum*, II, 303.

грома восстания, так как известия о нем достигли Рима с большим опозданием. Сложилась парадоксальная ситуация: булла, рассчитанная на немедленную реализацию, как бы повисла в воздухе, лишь декларируя Елизавету лишенной престола и не будучи подкрепленной действиями. Тем не менее ее издание существенно ухудшило положение английских католиков. Парламент, собранный в 1571 г., постановил, что одно только сомнение в законности права Елизаветы на престол является государственной изменой, караемой смертной казнью и конфискацией имущества. Объявлялось также, что те, кто предъявят претензии на английский престол при жизни королевы, лишатся права его наследовать, а лица, поддерживающие эти претензии, есть изменники. Эти статьи относились непосредственно к Марии Стюарт и ее сторонникам — а большинство английских католиков считало именно ее законной наследницей престола. Более того, само обсуждение вопроса о престолонаследии в любой форме запрещалось под страхом тюремного заключения¹.

Другой статут, принятый тем же парламентом, приравнивал к государственной измене получение булл и посланий от римского престола, а также недонесение о подобном преступлении. Тюремным заключением теперь карались доставка в Англию и приобретение католической утвари, служебников, распятий, икон, крестов и т. п.²

Для католиков выбор между Римом и Лондоном чаще всего разрешался компромиссом: лояльность по отношению к королеве и подчинение папе в духовных делах. Но правительство было склонно рассматривать их как подозрительных лиц, predisposed к измене. Эта тенденция усилилась после заговора Ридольфи (1572 г.), ставившего своей целью убийство Елизаветы и возведение на престол Марии Стюарт и ее потенциального мужа, герцога Норфолка, силами повстанцев и испанской армии, направленной из Нидерландов³.

Да и международная обстановка способствовала сгущению туч. В 1567 г. в восставшие Нидерланды вступили войска герцога Альбы; наличие крупной армии католического монарха так близко от Англии не могло не рассматриваться как угроза власти Елизаветы, особенно в свете ухудшения англо-испанских отношений и резкой поляризации католических и протестантских сил в Европе, дошедшей до стадии вооруженного противостояния. Символом эпохи стала Варфоломеевская ночь (имевшая огромный резонанс в английском общественном мнении). В такой ситуации правительство арестовало ряд известных католиков и держало их в тюрьмах; усилились и гонения на *recusants*. Документы 1570-х гг. демонстрируют значительный рост *recusancy* сравнительно с предыдущим де-

¹ SR, IV, 526–528.

² Ibid., 528–531.

³ A. Plowden, *Danger to Elizabeth: the Catholics under Elizabeth I* (London, 1973), 98–105.

сятилетием, но это явление объясняется, скорее всего, более тщательным подходом правительства к проблеме: с 1577 г. ведутся епархиальные списки *recusants*, и те из них, кто ранее избегал учета благодаря взяткам и покровительству друзей и родственников, теперь лишился этой возможности¹.

Следует отметить, что внимание правительства к проблеме *recusancy* объясняется не только политическими проблемами. На 1570-е гг. приходится начало деятельности католической миссии в Англии. Одним из ее основателей был Уильям Аллен (1532–1594), выходец из среды ланкаширского джентри. Как и многие другие оксфордские преподаватели, он не признал религиозных нововведений Елизаветы и в 1561 г. был вынужден оставить свой академический пост (Аллен возглавлял колледж Сент-Мэри Холл) и покинуть страну. Он перебрался в Нидерланды, где примкнул к Лувенской группе эмигрантов. Осенью 1568 г. Аллен при содействии университета Дуэ открыл в этом городе первую Английскую коллегию, получившую через несколько месяцев и официальное утверждение со стороны Пия V. Коллегия изначально задумывалась как некий центр католической учености для эмигрантов из числа университетской элиты Англии, а также должна была предоставить молодым англичанам возможность получить католическое образование². С этим обстоятельством связан и выбор места для коллегии — во времена Аллена Лувенский университет был охвачен спорами вокруг Байюса и его трактовки текстов Св. Августина, приближавшейся к протестантской. Университет же в Дуэ был основан Филиппом II как своего рода католический противовес Лувену³. Позже, исходя из нужд английских католиков, основная задача коллегии в Дуэ была сформулирована как подготовка священников, которые должны были заменить старшее поколение, рукоположенное еще при Марии Тюдор.

Коллегия испытывала постоянные финансовые затруднения (только в 1575 г. папа Григорий XIII предоставил ей ежемесячную субсидию в размере 100 крон), но ее популярность тем не менее росла⁴. Росту коллегии не могли воспрепятствовать даже начавшиеся столкновения эмигрантов с местной кальвинистской общиной, вынудившие в 1578 г. переместить ее в Реймс под покровительство Гизов, где она просуществовала до 1593 г. В 1578 г. Аллен отправил часть своих учеников в Рим, где им и иезуитом Робертом Парсонсом (1546–1610) была основана вторая Английская коллегия (на базе построенного еще в XIV в. приюта для паломников из Англии). Парсонс возглавил Римскую коллегию (1579–1580; 1596–1610).

¹ C. Haigh, *English Reformations*, 260.

² J. Bossy, *op. cit.*, 13–15.

³ M. E. Williams, William Allen: the 16th century Spanish connection, *RH*, 22 (1994), 127.

⁴ P. Mac Grath, *op. cit.*, 234–36.

Коллегии представляли собой один из первых примеров создания семинарий, предусмотренных постановлениями Тридентского собора¹ (не случайно Жан де Вандевилль, активно помогавший Аллену во время основания коллегии Дуэ, был близко знаком с такими лидерами католической Реформации, как Филиппо Нери и Карло Борромео). Программа обучения включала в себя курс свободных искусств; наиболее же способные (или подготовленные) студенты начинали со схоластической теологии, изучавшей по произведениям Фомы Аквинского и «Сентенциям» Петра Ломбардского. Иногда этих студентов отсылали слушать курс теологии в ближайший университет — Дуэ, Париж или *Collegium Germanicum* в Риме. Однако большая часть учеников прослушивала курс позитивной теологии, состоявшей из полемической теологии (то есть основных догматических расхождений католического вероучения с различного толка протестантами), литургики и моральной теологии. Они изучали технику катехизации (по катехизису Петра Канизия) и исповеди (по труду М. Наварро). Таким образом, курс коллегий был ориентирован на практические нужды священников².

Первые выпускники Дуэ высадились в Англии в 1574 г. В их обязанности входило прежде всего отправление католических таинств, а во-вторых, отделение католиков от «еретиков» и проповедь *recusancy*. С их появлением английское католическое сообщество окончательно оформилось как церковь, отдельная от Англиканской. Трудно приписать всю заслугу семинарским священникам, поскольку в 70-е гг. их было еще слишком мало, и не они создали *recusancy* как явление. Однако именно они гарантировали будущее английского католицизма. Увеличение же числа *recusants* в конце 1570-х гг. объясняется, с одной стороны, ужесточением контроля со стороны правительства, а с другой — оживлением надежд католического сообщества в связи с прибытием священников с континента; могли сыграть здесь свою роль и переговоры о браке между Елизаветой I и Франсуа Анжуйским, породившие надежды на изменение положения католиков в стране. Впрочем, надежды оказались необоснованными, так как герцог Анжуйский, нуждавшийся в союзе с Англией, вовсе не стремился защищать интересы своих единоверцев и легко согласился на предъявленное английской стороной условие отказаться от идеи изменения существовавшего религиозного законодательства³.

¹ Тридентский Собор, сессия 23, канон 18 и сессия 24, канон 2. См.: N. P. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol. II (Washington, 1990), 750, 761.

² A. Scaglione, *The Liberal Arts and the Jesuit College System* (Amsterdam, 1986), 59; C. Haigh, *op. cit.*, 261; J. C. H. Aveling, *The Handle and the Axe: the Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation* (London, 1976), 50–57.

³ J. Bossy, *English Catholics and the French Marriage, 1577–81*, *RH*, 5 (1959–60), 2–16.

Прибытие священников-миссионеров наряду с чисто политическими проблемами вызвало в Англии очередной виток гонений: в 1577 г. прокатилась новая волна арестов среди дворян-католиков, а священник Катберт Мэйн был казнен, положив начало серии казней католических клириков. События 1570-х гг. подготовили кризис в отношениях правительства и католических подданных, разразившийся в 1580-е гг. Отчасти спровоцировало этот кризис появление в Англии в 1580 г. иезуитов.

Первые планы привлечения иезуитов к работе в Англии было сформулированы Алленом и Парсонсом в конце 1570-х гг. Первоначально руководство ордена высказало некоторые сомнения: иезуитам было трудно соблюдать монашеские правила, живя в домах мирян, на что приходилось идти в английских условиях. Во-вторых, серьезную угрозу репутации Общества Иисуса представляло собой неизбежное вовлечение миссионеров в политические конфликты. Но все эти сомнения удалось преодолеть, не без помощи провинциала Римской провинции ордена Клаудио Аквивы. Он был близок со многими англичанами-эмигрантами и даже изъявлял желание лично принять участие в миссии; в феврале 1581 г. Аквива стал генералом ордена (1581–1615) и в течение более чем 30 лет оказывал английской миссии постоянную поддержку¹.

Начало работы миссии приходится на апрель 1580 г., когда иезуиты Роберт Парсонс и Эдмунд Кэмпиион (1540–1580) со своими спутниками отбыли из Рима и в июле того же года высадились в Дувре. Вскоре после их высадки состоялся католический синод в Саутуорке (пригороде Лондона), куда были приглашены священники из близлежащих графств и представители католических дворянских семейств. Здесь иезуиты провозгласили свое полное невмешательство в политическую сферу и заявили о том, что миссионеры должны заниматься только духовными делами. Затронули они и щекотливый вопрос об отлучении Елизаветы I. Параграф 11 инструкций, данных Парсонсу и Кэмпииону Григорием XIII (1572–1585), гласил:

«Решение Пия V против Елизаветы и ее приближенных, разъяснение которого стремились получить католики, связывает ее саму и еретиков, католиков же оно никоим образом не обязывает [предпринимать что-либо] в нынешних обстоятельствах (*rebus sic stantibus*, курсив мой. — А. С.), но обяжет тогда, когда окажется возможным публичное исполнение булл»².

Такая формулировка давала папе свободу маневра, не подразумевая при этом принципиального изменения его позиции по сравнению с мнением предшественника. Подобное решение вполне удовлетворило собравшихся в Саутуорке католиков.

¹ B. Basset, *The English Jesuits* (London, 1967), 34–40.

² CSP Dom., vol. 138, 26. Цит. по: T. Mac Coog, *The Society of Jesus in Ireland, Scotland and England, 1541–1588* (London, 1996), 140.

Второй важной проблемой, обсуждавшейся на синоде, стал вопрос о посещении приходских церквей католиками; на эту практику в очередной раз был наложен строгий запрет. На деле же и после 1580 г. священники иногда допускали эпизодическое появление глав католических семейств в церкви, если это было необходимо для избавления от преследований¹.

После завершения синода Парсонс и Кэмпбелл отправились в поездку по стране (первый — через Глостер, Херефорд, Вустер и Дербишир, а второй — через Оксфордшир и Беркшир). Во время своего путешествия иезуиты останавливались в домах дворян-католиков, встречались со священниками, работавшими в этих графствах, закладывая основу сети убежищ и «баз» для новых миссионеров. В октябре 1581 г. они вернулись в Лондон, и здесь, в одном из пригородов, Парсонс основал подпольную типографию, где издал свой трактат, обосновывавший отказ католиков посещать англиканские церкви, и ряд памфлетов. Типография Парсонса стала прообразом последующих нелегальных католических издательств на территории Англии.

Активность иезуитов в стране не могла не встревожить правительство, тем более что по времени она совпала с серьезным кризисом в Ирландии. Папа Григорий XIII и лидеры английской эмиграции давно планировали вторжение в Ирландию. В 1578 г. папа выделил средства на отправку экспедиционного корпуса под командованием Томаса Стакли; экспедиция, однако, так и не состоялась, потому что Стакли под давлением португальского короля (в чьих владениях оказалась его эскадра по пути в Ирландию) сменил свою цель, присоединившись к португальскому флоту, выступившему против Марокко, и погиб в сражении при Алькасаре. Первая неудача не разочаровала Григория XIII, и в 1579 г. в Ирландию отправилась новая экспедиция под командованием Джеймса Фицмориса Фицджеральда. В качестве папского легата с экспедицией отправился известный католический теолог, один из самых ярких полемистов Лувенской группы, Николас Сандер. Высадка отряда в Манстере спровоцировала восстание, охватившее это графство, а также Лейнстер, Ульстер и Коннот; возглавил его граф Десмонд.

В связи с ирландским восстанием правительство было склонно рассматривать деятельность иезуитов как часть масштабного плана, нацеленного на ниспровержение режима в Англии, причем оно было недалеко от истины. Отсюда и его резкая реакция: в январе 1581 г. сессия парламента приняла статут, объявлявший государственной изменой «побуждение кого-либо из подданных Ее Величества... выйти из должного ей повиновения... или убеждение перейти от религии, установленной властью королевы в Ее владениях, к Римской религии» (то есть вместо «церковного паписта» стать *recusant*'ом)². Изменником теперь считался и тот, кто «по сво-

¹ A. Walsham, *Church Papists*, 62–72.

² SR, IV, 657: «to absolve, persuade or withdrew any of the Queen's Majesty's subjects... from their natural obedience to her Majesty or to withdrew them for that

ей воле обещает повиноваться какой-либо мнимой власти» (под которой подразумевалась власть папы над английскими католиками). Был введен штраф за присутствие на мессе (100 марок); уплатившему грозило также и тюремное заключение сроком на год. Штраф же за непосещение приходской церкви был увеличен до 20 ф. с.¹

Иезуиты ответили на это публикацией в марте 1581 г. трактата Кэмпiona «*Decem rationes*», оспаривавшего основные догматы Англиканской церкви. Епископу Лондонскому было предписано вступить в полемику, а за иезуитами началась настоящая охота. Кэмпιον и несколько его спутников были арестованы, обвинены в заговоре с целью смещения и убийства Елизаветы и казнены в декабре 1581 г. Парсонс же еще осенью того года сумел выехать в Нидерланды (в свите испанского посла); В Англии его сменил на посту главы (*superior*) английских иезуитов Джаспер Хейвуд (1581–1583), а затем Уильям Уэстон (1584–1586) и Генри Гарнет (1586–1606). Последнему принадлежит основная заслуга в организации работы английской миссии. Поначалу иезуиты были немногочисленны, так как их ряды сильно страдали от арестов, а генерал не спешил присылать подкрепления, справедливо опасаясь за жизни своих подчиненных. Но даже малочисленные, иезуиты стали ядром, вокруг которого объединились работавшие в стране семинарские священники. Гарнет создал сеть тайных убежищ и опорных пунктов (в домах и поместьях католиков) во всей стране, распределяя денежные средства миссии и направляя прибывавших священников к местам, где они должны были трудиться. Сам он осуществлял руководство из столицы и имел доверенных помощников из числа как иезуитов, так и священников. Так, северо-восток курировал Ричард Холтби (с 1583 г. — иезуит), север — священники Джон Муш и Томас Белл, восток — иезуит Джон Герард, а позже — Джон Бэванд, центральные графства — Гарнет и Эдвард Олдкорн, Уэльс — Роберт Джонс, а юго-восток — Ричард Блаунт. Эта структура обладала повышенной гибкостью и была приспособлена к условиям работы миссии; она просуществовала около 20 лет, а в измененном виде — в два раза дольше (до 1624 г.)².

В историографии существуют полярные оценки роли миссии в истории английского католицизма. Традиционная точка зрения, наиболее ярким выразителем которой является Джон Босси, заключается в том, что до прибытия семинарских священников католицизм в стране медленно агонизировал, число католиков неуклонно сокращалось, и только миссия смогла прервать этот процесс и создала католическое сообщество. По мнению Босси, миссию породила активность нового поколения клира

intent from the religion now by her Highness' authority established within her Highness' dominions to the Romish religion».

¹ Ibid., 658: «obedience to any such pretended authority».

² J. Bossy, *The English Catholic Community*, 204–216.

(в отличие от пассивности старших священников, рукоположенных при Марии Тюдор); миссия его стала попыткой отстоять свою независимость от дворянства (оказавшейся в итоге неудачной из-за наличия противоположных тенденций среди самих священников)¹.

На рубеже 1970–80-х гг. эта точка зрения была подвергнута критике со стороны А. Райта и Кристофера Хэйга. Хэйг настаивает на континуитете католицизма до и после возникновения миссии и считает, что основная заслуга в создании католического сообщества принадлежит именно священникам старшего поколения (*Marian priests*), а миссия лишь подхватила их дело. По его мнению, миссия была пастырской организацией, но ее лидеры (прежде всего Гарнет) из-за слишком большой вовлеченности в политические интриги ориентировали своих подчиненных на работу среди джентри южных и центральных графств, что, во-первых, породило «нехватку кадров» в католических районах севера Англии, а в более широком плане — помешало *recusancy* развернуться в масштабе всей страны и среди всех социальных слоев².

Позиция Хэйга, в свою очередь, вызвала ряд нареканий. Так, Патрик Мак Грот полагает, что он недооценил роль миссии, а также те трудности, с которыми ей приходилось сталкиваться, — прежде всего давление со стороны правительства³. А. Райт настаивает на том, что объяснить историю елизаветинского католицизма, исходя только из одного фактора — неверного распределения священников руководством миссии, — невозможно, не учитывая также географический фактор, плотность населения и наличие финансовой поддержки⁴.

Концепция Хэйга тем не менее представляется более верной, особенно в том, что касается роли *Marian priests*, однако она вызывает ряд вопросов. Кажется очевидным, что большая часть священников концентрировалась в центре и на юге, но предложенное Хэйгом объяснение выглядит неполным. Кроме того, насколько реалистичной была в тех условиях программа поддержки *recusancy* в масштабах страны?

¹ Ibid., 290.

² A. D. Wright, Catholic History, North and South, *Northern History*, 14 (1978), 126–151; C. Haigh, The Fall of a Church or the Rise of a sect? *Historical Journal*, 21 (1978), 181–6; idem, From Monopoly to Minority: Catholicism in Early Modern England, *TRHS*, 5th ser., 31, 1981, 129–147; The Continuity of Catholicism in the English Reformation, *Past and Present*, 93 (1981), 37–69; Revisionism, the Reformation and the History of English Catholicism, *JEH*, 36 (1985), 394–405.

³ P. Mac Grath, Elizabethan Catholicism: a reconsideration, *JEH*, 35 (1984), 414–428; A Reply to Dr Haigh, *JEH*, 36 (1985), 405–406; idem, The Elizabethan Priests: their harbourers and helpers, *RH*, 19 (1989), 209–33; idem, The Bloody Questions reconsidered, *RH*, 20 (1991), 305–19; The imprisonment of Catholics for Religion under Elizabeth I, *RH*, 20 (1991), 415–35.

⁴ A. D. Wright, Catholic History, North and South, revisited, *Northern History*, 25 (1989), 120–134.

Католические священники и иезуиты, прибывавшие в Англию в 1570–80-е гг. и позднее, проходили подготовку на континенте и сами по себе являлись продуктом Католической Реформации (возможно, это справедливо и по отношению к тем священникам старшего поколения, которые начали создавать католические конгрегации вне традиционной приходской структуры¹). Миссионеры привнесли характерные для обновленной церкви представления о внутреннем обращении верующего, повышенное внимание к таинствам причастия и исповеди, иное отношение к постам и т. п. В результате их деятельности английское католическое сообщество постепенно приближалось к постридентскому идеалу католицизма. В своей работе миссионеры ориентировались прежде всего на джентри, но упрек в пренебрежении другими слоями населения кажется не вполне заслуженным. Представляется, что поддержание традиционного католицизма (не говоря уже о проповеди новых идеалов) требовало, во-первых, сохранения литургической жизни на уровне приходов, то есть создания сети католических конгрегаций, а во-вторых, значительных усилий по катехизации младшего поколения, не заставшего «нормального», легального католицизма. Но насколько эта модель была реальной? Если в Ланкашире она более-менее эффективно работала, то ее распространение по другим районам было ограниченным, да и вряд ли возможным. Правительство не стало бы спокойно смотреть на усиление католицизма в стране, и, по всей видимости, последовала бы новая волна гонений, тем более что соответствующие законодательные акты уже существовали, и речь могла идти лишь об их систематическом применении².

Руководство миссии не ставило перед собой невыполнимых задач. Ее усилия были сосредоточены на завоевании умов и сердец католической элиты — джентри. Такая политика хорошо соотносится с практикой иезуитов на континенте. Если обратиться для сравнения к работе ордена в странах, охваченных ересью, — германских землях и в Польше, то ясно видно, что первые шаги иезуитов везде были направлены именно к дворянству (через образование и исповедь); проповедь же католицизма среди других слоев населения в лучшем случае шла параллельно работе с дворянством. Однако для ее успеха повсеместно требовалась поддержка правительства и местных элит. Отсюда и стремление иезуитов воспитывать будущих монархов и их советников в католическом духе. Наибольшие успехи Контрреформации в Польше приходятся на правление воспитанника иезуитов Сигизмунда III, тогда как в Германии ее активными проводниками были эрцгерцог Штирийский Фердинанд (будущий император) и Максимилиан Баварский³. Развертывание Католической Реформации

¹ E. Duffy, *The English Secular Clergy and the Counter-Reformation*, *JEH*, 34 (1983), 217.

² О применении репрессивного законодательства см., например, J. C. H. Aveling, *op. cit.*; P. Williams, *The Tudor Regime* (Oxford, 1979).

³ R. Birley, *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation* (Chapel Hill, 1981), 7–37; A. D. Wright, *The Counter-Reformation* (London, 1982), 230–241.

без поддержки монарха было затруднено даже в странах, оставшихся номинально верными папскому престолу. В Англии же положение было еще более сложным, и проблема католического правителя приобретала первостепенное значение.

Отсюда проистекают и особенности организации работы английской миссии. По версии М. Каррафиелло, целью ее было обращение Англии к католицизму любыми средствами, в том числе и силой оружия. На первом плане для лидеров миссии находилось возведение на престол католического монарха (через восстания внутри страны, поддержанного вторжением извне). Пастырская же деятельность оставалась как бы на втором плане (по крайней мере, в конце XVI в.), поскольку ее успех напрямую зависел от смены режима. Поэтому акцент делался на работе среди дворян южных и центральных графств — именно оно должно было в нужный момент поддержать переворот¹. Внимание Майкла Карафиелло к политическому аспекту деятельности миссии представляется несколько преувеличенным. Вовлеченность в политические интриги и планы вторжения оставалось уделом лидеров католических эмигрантов, большинство же миссионеров концентрировало свои усилия на пастырской деятельности².

Аллен, Парсонс и другие руководители миссии разделяли контрреформационное представление об обращении как внутреннем изменении в душе верующего, преобразующем всю его жизнь. Однако для того чтобы проповедовать внутреннее обращение и преобразование христианской жизни всем (то есть прежде всего крестьянам как большинству населения), необходимы были внешние условия — официальное возвращение страны к католицизму и правительственная поддержка. Именно эти внешние условия и должна была создать миссия (по крайней мере, на первом этапе).

Позже, в XVII в., когда надежды на насильственную смену режима исчезли, акценты в работе миссии сменились, и на первый план вышли обращения среди правящей придворной элиты. Теперь католического монарха стремились получить путем мирного обращения. И нельзя сказать, что подобные надежды были беспочвенными, достаточно вспомнить пример Генриха IV и жены Якова VI Шотландского Анны.

Приняв такую трактовку роли миссии, легко найти объяснение и политической деятельности лидеров католической эмиграции в 1580–90-е гг.

¹ M. L. Carrafiello, *English Catholicism and the Jesuit Mission of 1580–81*, *HJ*, 17, 1994, 761–774; idem, *Robert Persons and English Catholicism* (London, 1998).

² T. Mc Coog, *The Society of Jesus in Ireland, Scotland, and England, 1541–1600*: «our way of proceeding» (Leiden, 1996).

1581–1593 гг.

Английские католики и война с Испанией

Появление первых планов свержения Елизаветы относится еще к середине 1570-х гг. Григорий XIII еще раньше начал готовить экспедицию против Англии, но сначала речь шла о вторжении армии дона Хуана Австрийского из Нидерландов. Этот проект натолкнулся на сопротивление Филиппа II, не желавшего открытой войны. В 1576 г. Аллен и Фрэнсис Инглфилд были призваны в Рим, и оба они поддержали новый проект вторжения в Англию через Ирландию (план Стакли) и возведение на престол Марии Стюарт, высказавшись за скорейшие действия.

Однако пик политической активности эмигрантов приходится на 1580-е гг. В начале десятилетия Аллен, ставший неофициальным главой английских католиков, и Парсонс, после 1581 г. занимавшийся всеми делами ордена иезуитов, касавшимися Англии, ориентировались в своих действиях на Шотландию. Их планы предусматривали обращение Якова VI в католицизм и последующее вторжение его войск в Англию при поддержке с континента. В начале 1582 г. в Париже Аллен и Парсонс вместе с испанским послом Мендосой и герцогом Гизом составили очередной план вторжения. Его главным действующим лицом должен был оказаться граф Леннокс, родственник и фаворит Якова VI. Предполагалось, что он вторгнется в Англию с севера, получив в помощь от Филиппа II 20-тысячный экспедиционный корпус. Вторжение должно было сопровождаться восстанием католиков внутри страны. Целью всего предприятия было возведение на английский престол Марии Стюарт; Яков VI в случае успеха стал бы ее наследником, оставаясь при этом королем Шотландии. План согласовали, и к Ленноксу в Шотландию были направлены иезуиты Холт, Кричтон и Уотс, а Парсонс отбыл в Лиссабон к Филиппу II, чтобы заручиться его поддержкой. Однако испанский король отказался рисковать деньгами и солдатами, поддерживая профранцузскую кандидатуру, а в декабре 1582 г. Леннокс был изгнан из Шотландии¹.

Но уже на следующий год сам Яков VI вел переговоры с Филиппом II и герцогом Гизом о предоставлении ему военной помощи. Обе стороны были неискренни, так как Яков VI использовал свои контакты с католическими державами как средство давления на английское правительство в вопросе об объявлении его наследником английского престола, а Филипп II отнюдь не желал поддерживать Стюартов. В итоге договоренность о высадке войск герцога Гиза в Ланкашире была нарушена из-за отказа Филиппа предоставить свой флот для их переброски². Однако об этих приготовлениях стало известно в Англии (арестованный Фрэнсис Трокмортон по пыткой рассказал о них), и в английской правительственной пропаганде образ католика стал неизменно связываться с понятием измены.

¹ P. Mac Grath, *Papists and Puritans*, 126–172.

² Ibid., 170–172.

Обстановка накалялась: в 1584 г. был убит Вильгельм Оранский; с его смертью лидером европейских протестантов оставалась Елизавета. После присоединения Португалии к своим владениям Филипп II увеличил численность войск в Нидерландах, и к августу 1585 г. Александр Фарнезе сумел отвоевать южную часть страны. Франция к этому моменту была выведена из игры, так как после смерти герцога Анжуйского наследником престола стал протестант Генрих Наваррский, что вызвало в стране новый виток гражданской войны. В таких условиях Филипп II, не опасаясь французского вмешательства, мог сконцентрировать свои усилия на Нидерландах и, следовательно, на поддерживавшей восставшие провинции Англии. С другой стороны, и английское правительство сочло необходимым открыто вмешаться в конфликт, поскольку поражение голландских протестантов без помощи извне казалось неотвратимым, а на Францию больше рассчитывать не приходилось. Осенью 1585 г. английский экспедиционный корпус под командованием графа Лейстера высадился в Нидерландах; началась затяжная война с Испанией.

С началом войны английские католики очутились меж двух огней: большинство из них было вполне лояльным по отношению к Елизавете, но именно Испания оказывала им поддержку и покровительство (Филипп II не раз заявлял, что чувствует моральную ответственность за положение дел в Англии, так как ранее был ее королем), испанский двор выплачивал пенсии эмигрантам и частично финансировал семинарии для английского клира. Французское же правительство на протяжении всего царствования Елизаветы практически не проявляло интереса к делам своих единоверцев в Англии, что блестяще продемонстрировали переговоры о браке между английской королевой и герцогом Анжуйским в 1577–1581 гг.: первоначально слухи о предстоящем браке пробудили надежды католиков на прекращение гонений, а французский посол, желая опереться на католическую партию при дворе и дворян-католиков в графствах, поддерживал эти иллюзии. Реальная позиция Парижа стала явной к 1581 г., когда французская сторона быстро прекратила попытки изменить религиозное законодательство в Англии как одно из условий брачного контракта, а сам герцог Анжуйский отказался вмешаться и спасти от казни Эдмунда Кэмпиона, несмотря на все старания иезуитов и испанского посла.

Результатом французской политики стал поворот английских католиков в сторону Испании как единственной заступницы. С началом войны это поставило их в сложное положение, поскольку дало правительству возможность рассматривать их как потенциальных изменников, своего рода пятую колонну. Поэтому обострение внешнеполитической ситуации вело к ужесточению антикатолического законодательства. После убийства Вильгельма Оранского в Англии была создана Ассоциация для защиты королевы, а парламент 1585 г. постановил, что «все подданные Ее Величества могут законно, в силу данного акта и по приказу королевы, всеми возможными средствами предать смерти тех, с чьего согласия и

ведома и при чьей помощи может произойти вторжение или восстание, или будет замыслено какое-либо деяние против личности Ее Величества»¹. Тем самым он фактически разрешил самосуд, от которого пострадали многие католики, особенно священники. Другой статут 1585 г. предписал всем католическим священникам покинуть Англию в течение 40 дней по окончании парламентской сессии. Оставшимся грозило обвинение в государственной измене. Всем англичанам-студентам семинарий следовало вернуться на родину, признать себя членами Англиканской церкви и принести присягу, предусмотренную статутом 1559 г., под страхом объявления изменниками. Статут запрещал оказывать материальную и иную помощь семинариям, а также посылать детей учиться за границу без специальной лицензии, и устанавливал наказания за укрывательство священников и недонесение об этом².

Весной того же года был раскрыт так называемый заговор Парри, который якобы ставил своей целью убийство Елизаветы. Невозможно сказать, имел ли в действительности место этот заговор, так как сам Парри был правительственным агентом. Но в любом случае он сыграл огромную роль в формировании образа врага — католика и имел большое пропагандистское значение.

Следующий год принес с собой раскрытие заговора Бабингтона (по всей видимости, инспирированного государственным секретарем Фрэнсисом Уолсингемом), что в очередной раз связало католицизм с изменой. А 1587 г. стал для них вдвойне знаменательным. Во-первых, новый парламентский статут угрожал конфискацией имущества в случае неуплаты штрафов за *recusancy* (а само его взимание упорядочивалось — деньги впредь следовало вносить два раза в года, на Пасху и в день Св. Михаила)³. Во-вторых, в 1587 г. была казнена Мария Стюарт, а вместе с ней умерли и надежды на мирную реставрацию католицизма в стране, так как найти другого католического претендента, обладавшего столь же бесспорным правом наследования, было невозможно.

Смерть Марии Стюарт многое изменила и во внешнеполитической ситуации. Папа Сикст V (1585–1590) предпринимал в масштабе всей Европы действия, направленные на усиление католицизма и восстановление его утраченных ранее позиций. Англия была лишь одним из звеньев этой цепи. В самом начале своего понтификата Сикст V отозвал Аллена и Парсонса в Рим, где оба они активно подталкивали папу к принятию плана вторжения в Англию испанских войск из Нидерландов для возведения

¹ SR, IV, 704–706: «all her Highness' subjects shall and may lawfully, by virtue of this act... by all forcible and possible means pursue to death every of such wicked person by whom or by whose means, assent or privity any such invasion or rebellion shall be... denounced to have been made, or any such wicked act attempted, or other thing compassed or imagined against her Majesty's person».

² Ibid., 706–708.

³ Ibid., 780–781.

на престол Марии Стюарт. Однако папа колебался, а Филипп II, хотя и вступил в войну с Елизаветой, не горел желанием действовать в поддержку свергнутой шотландской королевы. Смерть Марии Стюарт развязывала ему руки; теперь он мог выступать как мститель и требовать английский престол для себя, а Сикст V, несмотря на свои опасения испанской гегемонии в Европе, обещал выделить миллион дукатов на экспедицию. Он также сделал Аллена кардиналом. Предполагалось, что после успешных действий Армады и смены правительства в Англии Аллен станет лордом-канцлером и архиепископом Кентерберийским и, таким образом, будет главным действующим лицом в деле возвращения страны к католицизму.

Известия о подготовке Армады вызвало в Англии новую волну антикатолической истерии; в 1587 г. прошли чистка мировых судей и массовые аресты, а на 1588 г. приходится пик казней в елизаветинский период¹. Разгром Армады не принес облегчения, так как война продолжалась и постоянно циркулировали слухи о готовящемся вторжении. В связи с ними в 1591 г. Елизавета особой прокламацией приказала создать в графствах комиссии для произведения расследования в отношении иезуитов, католических священников или тех, кого в этом заподозрят, а также «предрасположенных к измене... или признающих под каким-либо видом власть папы или короля Испании»². Статут же 1593 г. запрещал *recusants* отъезжать от своих поместий или обычного места жительства более чем на 5 миль без разрешения двух мировых судей и епископа под угрозой конфискации имущества³.

В 1577–1585 гг. было казнено 35 католиков (27 священников и 8 мирян), в 1586–1592 гг. — 97 (69 священников и 27 мирян) позже количество казней уменьшилось (33 священника в 1593–1603 гг.)⁴, однако многие дворяне содержались под арестом. Преследования 1580-х гг. вызвали кризис католического сообщества; по мнению К. Хэйга, именно эти гонения окончательно определили характер английского католицизма, так как пережившее их сообщество стало «верой джентри и зависимых от них людей», значительно сузив их число⁵. Необходимо, впрочем, оговорить, что данное утверждение в полной мере верно лишь по отношению к *recusants*. Их число действительно сильно сократилось в 1585–1603 гг., но для многих католиков это означало лишь временный переход к практике «церковных папистов».

¹ C. Haigh, *English Reformations*, 263.

² *Tudor Royal Proclamations*, vol. III, (New Haven, 1969), 86–93.

³ SR, IV, 843–845.

⁴ C. Haigh, *op. cit.*, 263.

⁵ *Ibid.*, 264.

К концу 1590-х гг. преследования стали менее интенсивными; отчасти это следует отнести на счет слабости елизаветинской администрации, а отчасти — на счет изменения правительственной политики. Она теперь определялась стремление расколоть католиков, разделив их на лояльных и нелояльных.

1594—1603 гг.

Внутренние конфликты и реорганизация деятельности миссии

Разделение католического сообщества стало реальностью уже на рубеже 80–90-х гг. XVI в. Особенно заметным оно было в эмигрантских кругах, так как в Англии гонения вынуждали католиков «сомкнуть ряды». После смерти Марии Стюарт необходимо было выдвинуть нового католического претендента. Аллен, Парсонс и другие лидеры эмиграции, близкие к испанскому двору, считали таковым инфанту Изабеллу, дочь Филиппа II. Другие ориентировались на Якова VI; хотя тот и был протестантом, от него ждали как минимум веротерпимости, если не обращения в веру своей матери. Подобные иллюзии разделяло большинство английских католиков, а также многие их единоверцы за рубежом, начиная с папы Климента VIII. Это и неудивительно, поскольку в 1597 г. жена Якова VI Анна стала католичкой; почти одновременно в католицизм обратился и король Франции Генрих IV. Шотландский король сознательно поддерживал эти иллюзии, чтобы получить максимальную поддержку при занятии английского трона.

Насколько серьезной была кандидатура инфанты Изабеллы? Она могла рассчитывать на помощь части английских католиков, а также на мощь Испании. Однако испанское могущество к концу XVI в. было подорвано, а сам Филипп II весьма прохладно относился к проекту, выдвинутому Парсонсом и его сторонниками в 1596 г.¹, и никогда не выражал публично своего одобрения. Его сын Филипп III продолжал политику отца; Франция и Климент VIII были настроены поддержать скорее Якова VI, нежели Габсбургов. Помимо этого, ввиду антикатолических и антииспанских настроений в Англии шансы инфанты представляются весьма сомнительными.

Однако английское правительство, точнее Роберт Сесил, не сбрасывало ее со счетов. Несмотря на то что католическое дворянство было лишено возможности непосредственно влиять на «большую политику», оно все же обладало значительным весом в ряде графств и в случае выдвижения им единого католического кандидата могло породить серьезные проблемы, не говоря уже о предполагаемой поддержке извне. Сесил принял свои меры — с конца 1590-х гг. начались активные контакты правитель-

¹ A. J. Loomie, *The Armadas and the Catholics of England*, *CHR*, 59, 3 (1973), 394.

ства с противниками происпанской группировки Парсонса, что усилило раскол католиков. Проявил Сесил и интерес к инфанте. С весны 1600 г. Парсонс начал получать от неустановленного корреспондента из Англии письма, в которых речь шла о переговорах с Сесилом и о согласии последнего на кандидатуру инфанты Изабеллы¹. Ряд исследователей считает письма отображением реальной ситуации, сложившейся при английском дворе в связи с соперничеством Сесила и графа Эссекса; последний активно поддерживал Якова Стюарта и вступил с ним в переписку, тогда как Сесил обратился к инфанте в поисках противовеса². Дж. Херстфилд, однако, считал, что «письма из Англии» представляли собой интригу не Сесила, а самого Парсонса, который при их помощи старался внести разлад между Сесилом и его католическими партнерами, а также скомпрометировать Сесила в глазах королевы³. Трудно сказать, имели ли место переговоры в реальности. Скорее всего, Сесил таким образом пытался обмануть католическую партию и одновременно укрепить свои позиции на переговорах с Испанией⁴.

Усиливаемые действиями правительства конфликты среди католиков в Англии вместе с разногласиями католических держав, колебаниями Испании и антигабсбургской позицией Рима исключили католиков из борьбы вокруг престолонаследия; они вновь потерпели политическое поражение, на сей раз окончательное, хотя на рубеже XVI–XVII вв. этого еще никто не сознавал.

1590-е гг. принесли с собой серьезный конфликт между иезуитами и белым духовенством в Англии. Первым его проявлением стало столкновение в замке Уисбеч (графство Кембридж). Замок с 1587 г. являлся тюрьмой для священников, которых в связи с угрозой вторжения перевозили в глубь страны. В 1592 г. режим в ней был ослаблен, и заключенные получили возможность общаться между собой. Начало конфликта относится к рождеству 1594 г., когда священники решили придать организацию своей общине. Большинство заключенных желало видеть своим главой и исповедником иезуита Уильяма Уэстона; по его плану вся община должна была присутствовать на ежедневных молитвах, а все серьезные дисциплинарные и другие вопросы следовало решать общине в целом путем голосования. Главе общины при этом отводилась роль председателя на собраниях.

Однако не все в Уисбече согласились с таким планом. Часть священников, лидером которых был Уильям Бэгшоу, считала, что глава их общины должен обладать абсолютной властью, а принцип голосования непри-

¹ L. Hicks, Sir Robert Cecil, Fr Persons and the Succession, 1600–1601, *AHSJ*, 24 (1955), 95–139.

² L. Hicks, *op. cit.*; A. J. Loomie, Philip III and the Stuart Succession in England, 1600–1603, *Revue de philologie et d'histoire*, 43 (1965), 492–514.

³ J. Hurstfield, The Succession Struggle in Late Elizabethan England, *Elizabethan Government and Society* (London, 1961), 370–395.

⁴ A. J. Loomie, *op. cit.*, 498–500.

емлем. Фактически здесь столкнулись два представления о порядке (*order*) в церкви. Если для Бэгшоу *order* представлял собой прежде всего иерархию власти, то для Уэстона (как для иезуита) это была совокупность религиозных и моральных норм¹.

Конфликт носил антииезуитский характер и может быть представлен как одно из столкновений членов Общества Иисуса с секулярным духовенством, имевших место по всей Европе и за ее пределами. В английских условиях этот конфликт неизбежно должен был приобрести политическую окраску, поскольку возглавлявший английских иезуитов Роберт Парсонс являлся сторонником насильственной реставрации католицизма. В ходе полемики К. Бэгшоу обвинял его (а заодно и всех его подчиненных) в пособничестве Испании, то есть в государственной измене, и настаивал на полной лояльности остальных католиков по отношению к Елизавете².

Новым проявлением того же конфликта стали волнения студентов Английской коллегии в Риме. Первые его признаки проявились еще в конце 80-х гг., когда ряд учащихся высказал недовольство тем, как иезуиты управляют коллегией и их благоволением к стремящимся вступить в орден. В 1588 г. кардинал-протектор Сега был вынужден провести визитацию, но конфликт не был исчерпан. Очередное, более серьезное его проявление пришлось на 1594–97 гг. Студенты (37 из 50) протестовали против суровой дисциплины, введенной отцами-иезуитами, которые руководили коллегией с 1579 г. Недовольные считали, что иезуиты больше заботятся об интересах ордена, чем о миссии в Англии, а из-за их «подрывной» деятельности правительство подвергает католиков преследованиям, и требовали, чтобы иезуиты были отстранены от руководства коллегией³. Они подали петицию папе Клименту VIII, по приказу которого кардинал Сега произвел новую визитацию; в результате зачинщики волнений были исключены, а ректора Джеронимо Фьораванти сменил Альфонсо Агаццари. Но достигнуть окончательного примирения не удалось. Среди учащихся ходили слухи об удалении иезуитов из коллегии; антииезуитские группы эмигрантов распространяли сведения о конфликте в Англии и на континенте⁴.

Осенью 1596 г. генерал ордена иезуитов Аквавива отозвал Парсонса из Испании, где тот находился с 1588 г., в Рим; тот сменил Агаццари на посту ректора и спустя несколько месяцев сумел добиться прекращения конфликта, отчасти благодаря своему дару привлекать людские сердца, а отчасти за счет новых исключений. Впоследствии коллегии Реймса (с 1593 г. вновь Дуэ) и Рима полностью контролировались Обществом

¹ J. Bossy, *op. cit.*, 40–43.

² A. Pritchard, *Catholic Loyalism in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979), 79–97.

³ *Ibid.*, 98–110.

⁴ *Ibid.*, 111–117.

Иисуса; Римская коллегия управлялась непосредственно иезуитами, а ректоры коллегий Дуэ начиная с рубежа XVI–XVII вв. были связаны с орденом негласным соглашением, в соответствии с которым вся ее внутренняя жизнь также ставилась под его контроль.

Одним из плодов раздора стало основание Парсонсом в 1589 — 1592 гг. двух новых коллегий (в Вальядолиде и Севилье). Коллегия Дуэ в конце XVI в. еще не полностью подчинялась иезуитам, и далеко не все в ней придерживались испанской ориентации; Римская коллегия, как оказалось, не избежала раскола, и Парсонс стремился создать опору для себя и своих сторонников среди молодого поколения. Так возникли испанские семинарии. Учеников для них рекрутировали в Сент-Омере, где Парсонс в 1592 г. основал школу для английской католической молодежи¹.

Конфликты внутри Англии и в Риме поставили перед курией вопрос о необходимости структурной реорганизации миссии и придании ей более четкой формы. Во второй половине XVI в. английские католики официально подчинялись кардиналу-протектору, а реально все дела, связанные с руководством миссии решал Аллен и близкие к нему люди (в том числе Роберт Парсонс), представлявшие собой неформальное церковное правительство. Огромный личный авторитет Аллена позволял ему управлять деятельностью миссии, не будучи главой какой-либо иерархической структуры (и до 1587 г. не имея даже высокого церковного сана). Но после его смерти (1594 г.) ни один человек не мог претендовать на роль неформального лидера; необходимо было создание руководящего центра, тем более что число священников-миссионеров, работавших в Англии, к концу столетия значительно возросло (до 400 человек)². В 1598 г. миссии иезуитов и священников-семинаристов были разделены между собой и реорганизованы.

Английские иезуиты, пребывавшие на родине, с 1580 г. подчинялись своим *superiors* (которые фактически выполняли функции провинциалов); те же из них, кто находился вне ее, теоретически подпадали под власть провинциалов соответствующих провинций (одной из испанских, Нольгийской и др.). Однако на деле английская миссия с момента своего основания управлялась независимо. Все дела ордена, связанные с Англией, контролировал Парсонс, который тем не менее в 1581–98 гг. не занимал никакого поста в официальной иезуитской иерархии. Его реальная власть основывалась на многолетней дружбе с генералом ордена Клаудио Акнавивой.

В апреле 1598 г. английская миссия была выведена из подчинения другим провинциям. Во главе ее встал префект (Парсонс, 1598–1610; Томас Юн, 1612–1618; Томас Фитцгерберт, 1619–1623), ему подчинялись вице-префекты в Испании (Джозеф Кресуэлл, 1598–1613) и Бельгии

¹ J. Parish, *Robert Parsons and the English Counter Reformation* (Houston, 1986), 40–49.

² C. Haigh, *op. cit.*, 261.

(Уильям Холт, 1598, Уильям Балдуин, 1598–1610) и *superior* в Англии (Генри Гарнет, 1586–1606). Префект контролировал всю деятельность миссии, представлял ее в случае трений с главами провинций, в которых располагались семинарии и дома профессов, управлял их финансами, выделяя из средств семинарий деньги на содержание иезуитов в Англии. Структура английской миссии была уникальна для ордена и во многом противоречила сложившейся в нем практике управления. Это породило конфликты английских иезуитов с главами континентальных провинций, особенно после смерти Аквавивы (1615 г.), однако значительно усилило иезуитов в самой Англии и способствовало увеличению их числа в начале XVII в.¹

Реорганизация миссии священников столкнулась с серьезными затруднениями. Большинство английских клириков высказывалось за воссоздание в стране епископата. Парсонс в 1597 г. предложил план назначения двух епископов, один из которых должен был пребывать на севере Англии, а другой — в Нидерландах; представители английского духовенства предложили создать ассоциацию священников во главе с выборным епископом. Курия отвергла оба проекта. Тогда Парсонс выдвинул новый вариант: католическое духовенство должен был возглавить архипресвитер и его ассистенты. Согласно бреве 1598 г. (изданном от имени кардинала-протектора Казтани, а не папы) архипресвитер не имел права рукополагать в священники и совершать конфирмацию (то есть был неадекватной заменой епископа); кроме того, в силу негласного соглашения назначенный на этот пост Джордж Блэкуэлл должен был по всем важным вопросам консультироваться с главой работавших в Англии иезуитов Генри Гарнетом. Все это вместе вызвало недовольство части духовенства, настроенной против иезуитов. В марте 1599 г. священник Джон Муш направил папе петицию, в которой власть архипресвитера ставилась под вопрос как неканоническая². В ответ на это Климент VIII в апреле 1599 г. лично подтвердил полномочия Блэкуэлла³. Получив поддержку из Рима, архипресвитер начал борьбу с оппонентами. Он обвинил двух из них, Джона Муша и Джона Коллетона, в схизме и запретил им совершать таинства. Гарнет оказал Блэкуэллу содействие: в 1599 г. иезуит Томас Листер написал памфлет «Против вражды в церкви» (*Adversus factuosos in Ecclesia*), а Блэкуэлл запретил Мушу и Коллетону защищаться. Коллетон обратился с запросом к теологическому факультету Парижского университета, и в мае 1600 г. Сорбонна вынесла решение в его пользу, отвергнув обвинения в схизме как необоснованные⁴. Блэкуэлл под страхом

¹ Т. М. Mac Coog, The Establishment of the English province of the Society of Jesus, *RH*, 17 (1984), 121–139; *English and Welsh Jesuits, 1555–1650*, CRS, 74, 1994, p. 91; idem, *The Society of Jesus*, 139, 276–7.

² *Dodd's Church History of England*, Ed. by the Rev. M. A. Tierney (далее *Dodd-Tierney*), Vol III, 1971, cxxiv–cxxv.

³ *Ibid.*, cxxiii–cxxix.

⁴ *Ibid.*, cxxx–cxxxx

отлучения запретил священникам поддерживать это мнение («как оскорбляющее достоинство Апостольского престола») ¹. Жесткая политика архипресвитера, естественно, не способствовала примирению, но лишь разжигала конфликт.

Следующей его стадией стала апелляция 32 священников в Рим по поводу действий Блэкуэлла. Апеллянты жаловались на то, что он солидаризировался с Листером и обвинил их в схизме, несмотря на их подчинение бреве 1599 г.; что он не дал им возможности опровергнуть обвинение (а это в сознании современников равнялось признанию его справедливости) и несправедливо покарал Муша и Коллетона². С такой петицией священники Уильям Бишоп и Ричард Чарнок направились в Рим, но были там задержаны и фактически попали под арест в Английской коллегии (впоследствии им запретили возвращаться в Англию). Папа Климент VIII в новом бреве (август 1601 г.) приказал Блэкуэллу прекратить преследования апеллянтов и запретил полемику по этому вопросу, однако архипресвитер не обнародовал содержания бреве до января 1602 г., когда вышел в свет очередной памфлет Парсонса, направленный против его оппонентов.

Апеллянты не остались в долгу, и памфлетная война не стихала, тем более что некоторые из их лидеров установили контакты с английским правительством. Начались эти контакты еще в 1599 г., когда Уильям Уотсон впервые предложил правительству лояльность английских священников в обмен на изгнание иезуитов из страны. Позже, в феврале 1601 г., Томас Блюетт обратился к епископу Лондонскому Банкрофту с просьбой о поддержке от имени группы лояльных католиков — противников иезуитов. Поддержка апеллантам была оказана: Банкрофт предоставил им помощь при издании памфлетов.

Другим союзником апеллянтов оказался король Франции Генрих IV, который ввиду близкой смерти Елизаветы стремился создать профранцузскую партию среди английских католиков. Осенью 1601 г. новая группа апеллянтов (Джон Муш, Энтони Чэмпи, Томас Блюетт и Джон Сесил), направлявшиеся в Рим с жалобой на поведение Блэкуэлла, вели в Париже переговоры с государственным секретарем Вильюра, в результате чего французский посол в Риме Бетюн получил распоряжение поддержать их обращение к Клименту VIII³. Давление со стороны Франции возымело успех, и в октябре 1602 г. папа издал бреве, где оправдывал действия апеллянтов и запрещал Блэкуэллу впредь консультироваться с иезуитами по вопросам управления клиром. Но победа оппозиции была неполной: в бреве осуждались антииезуитские памфлеты апеллянтов, архипресвитер оставался на своем посту, запрещалось вести какие-либо переговоры с еретиками⁴.

¹ Ibid., cxxxi.

² Ibid., cxxxiii–cxliv.

³ J. Bossy, Henry IV, the Apellants and the Jesuits, *RH*, 8 (1965), 83.

⁴ Dodd-Tierney, V. III, clxxxi–clxxxiii.

Пока апеллянты возвращались в Англию, ситуация в стране вновь осложнилась. 5 ноября 1602 г. Елизавета издала прокламацию, в которой провела грань между иезуитами и близкими к ним священниками, которые объявлялись изменниками, и их оппонентами, считавшимися более лояльными. Однако и тем и другим предписывалось покинуть Англию в течение либо одного, либо трех месяцев с момента обнародования прокламации. Единственное исключение могли составить те из «лояльных» священников, кто «за это время предстали бы перед одним из членов... Тайного Совета, президентами Уэльса и Йорка или епископом и, искренне признав долг верности по отношению к нам, отдались бы на нашу милость»¹.

Часть апеллянтов (У. Уотсон, Р. Чарнок, Э. Хепберн и Ф. Барнби) готовы были принять выход, предложенный правительством и обсуждали вместе с представителями Тайного Совета возможность принесения католическими священниками присяги на верность Елизавете. Однако правительство настаивало на том, что после принесения присяги священникам следовало прекратить исполнение своих «профессиональных» обязанностей; оно согласно было терпеть их в качестве частных лиц, но не собиралось официально разрешать отправление католического культа в стране. Подобная позиция, естественно, была неприемлема для священников, и переговоры временно прервались².

Новый вариант присяги разработал епископ Лондонский Банкрофт. Ее текст содержал в себе отрицание *deposing power* — права папы смещать государей (по крайней мере, применительно к Елизавете); кроме того, по-прежнему настаивал на отказе священников от своих функций. Лидеры апеллянтов (при поддержке французского посла в Лондоне Бомона) в январе 1603 г. предложили свой текст — так называемое «Торжественное заявление о верности». В нем не говорилось о праве папы смещать государей (*deposing power*), но подчеркивалось обязательство католических священников сохранять верность королеве, несмотря на отлучение. Провозглашалась также верность папе в духовных делах³. В таком виде «Заявление» оказалось неприемлемым для некоторых апеллянтов (Блюетта и Уотсона, отказавшихся ее подписать, как недостаточно «верноподданную»), тем более не устраивала она правительство, чья цель состояла в расколе католической оппозиции⁴. «Заявление» было отклонено, а вскоре последовала смерть Елизаветы, которую лидеры католического сообщества встретили в состоянии крайней разобщенности; они и не смогли не только повлиять на выбор преемника королевы (это вряд ли было в их силах), но даже и выторговать существенные поблажки для себя у нового монарха.

¹ *Tudor Royal Proclamations*, vol. III, 250–255.

² J. Bossy, *Henry IV*, 89.

³ *Ibid.*, 90.

⁴ *Ibid.*

Что представляло собой движение апеллянтов? В историографии оно часто предстает как политический конфликт — столкновение лоялистов-апеллянтов, выразивших мнение большинства католиков, с заговорщиками-иезуитами¹, или же как борьбу части католического клира за некое подобие «галликанских» вольностей против централизаторских устремлений курии².

Другие исследователи, в частности Джон Босси и Эмон Даффи, трактуют эти события как внутрицерковный конфликт; причем для Босси это был конфликт иезуитов — носителей контрреформационной идеологии — с традиционалистами³. Даффи считает апеллянтов такими же реформаторами, как и иезуиты, и помещает их движение в один ряд с многочисленными конфликтами членов Общества Иисуса с приходским духовенством, характерными для конца XVI–XVII вв. Причиной этих столкновений стали предписания Тридентского собора, реформировавшие клир и способствовавшие изменению его самооценки. Священники в соответствии с духом его декретов видели себя основным орудием Католической Реформы, воспринимая новые ордена, и прежде всего иезуитов, как соперников⁴.

Последняя точка зрения представляется наиболее верной. Движение апеллянтов сочетало в себе черты и внутрицерковного, и политического конфликтов, но политическая сторона оставалась подчиненной. Первым и главным вопросом была организация миссии (воссоздание канонического епископата). Священники-семинаристы, подобно иезуитам, были продуктом континентальной Католической Реформы (хотя бы в силу полученного ими образования). Поэтому их конфликт следует расценивать как своего рода борьбу за лидерство. Политические же вопросы, вставшие в ходе полемики, были, на наш взгляд, лишь средством компромата оппонента в глазах его единомышленников и соотечественников, а не результатом серьезных идейных разногласий. Кроме того, далеко не все апеллянты были столь «политизированными»: наиболее резкие по тону выпады против иезуитов принадлежат Р. Чарноку, У. Кларку, Т. Блюетту, У. Уотсону и К. Бэгшоу, но эта группа авторов была тесно связана с правительством, заинтересованным в антииезуитской пропаганде. Наконец, если считать, что резкие высказывания в адрес иезуитов являются свидетельством принципиально иной политической позиции, необъяснимым оказывается факт участия ряда апеллянтов — «политиков» (Уотсона и Кларка) в заговоре против Якова I (см. далее).

Движение апеллянтов стало первым серьезным проявлением затяжного конфликта в среде английского католического клира, но оно не вызвало дезорганизации работы миссии и раскола мирян-католиков. Не был он и постоянным: в начале царствования Якова I умеренные апеллянты, воз-

¹ A. Pritchard, *op. cit.*, 172–190.

² A. O. Meyer, *op. cit.*, 360–362.

³ J. Bossy, *The English Catholic Community*, 11–74.

⁴ E. Duffy, *The English Secular Clergy and the Counter-Reformation*, 217–222.

главлявшиеся Джоном Мушем, примирились с Блекуэллом и договорились с ним о совместных действиях с целью оказать давление на нового монарха и смягчить антикатолическое законодательство¹.

1603–1605 гг.: Время «больших надежд»

Смерть Елизаветы и приход к власти Якова I Стюарта (1603–1625) вызвали всплеск энтузиазма среди английских католиков. Яков I был сыном Марии Стюарт, чье имя связывалось в сознании современников с делом католицизма, и хотя сам он воспитывался в духе строгого кальвинизма, его жена, королева Анна, была католичкой. Этот факт давал надежду если не на обращение (а пример Генриха IV еще не забылся), то, по крайней мере, на терпимость по отношению к единоверцам своей супруги. Наконец, Яков I не был отлучен от церкви, что для католиков означало снижение напряженности противостояния духовной и светской властей. Ослаблению политической напряженности способствовало и начало мирных переговоров с Испанией — от них ожидали, во-первых, прекращения затянувшейся войны, делавшей католиков, поддерживавших контакты с испанским двором, государственными изменниками; во-вторых, предполагалось, что Испания настоит на включении в условия мирного договора статьи, касающиеся положения католиков в Англии, которые гарантировали бы им защиту от преследований.

На первых порах Яков I, казалось, оправдывал эти надежды: он проявлял терпимость по отношению к католическому дворянству. В результате число *recusants* в 1603 г. резко увеличилось, почти удвоившись². Помимо этого в ходе переговоров Испания потребовала у Якова I запретить набор английских рекрутов для голландской армии. Король вынужден был пойти на компромисс: не отказываясь от этой практики, он позволил испанской стороне вербовать в Англии солдат для эрцгерцога Альбрехта. За первые годы царствования Якова I (1604–1605) было набрано около 4 тысяч рекрутов для испанской армии (католиков!); правительство отнюдь не ожидало такого успеха и было серьезно встревожено³.

В 1603–1604 гг. возросла и политическая активность католиков, которые требовали терпимости и разрешения открыто исповедовать свою веру. Якову I был подан ряд петиций, формулировавших эти требования⁴.

¹ J. Bossy, *Henry IV*, 94.

² J. Bossy, *The English Catholic Community*, 83.

³ P. Croft, *Serving the Archduke: Robert Cecil's management of the parliamentary session of 1606*, *BIHR*, 69 (1991), 203.

⁴ *The Catholic supplication*, 1603; *Petition Apologetical*, 1604; J. Colleton, *Supplication*, 1604 etc.

Но, несмотря на все ожидания, католикам так и не была дарована свобода вероисповедания, а испано-английские переговоры завершились заключением мира, условия которого не затрагивали статуса католиков в Англии. Многим из тех, кто рассчитывал на Якова I, пришлось пережить жестокое разочарование. Некоторые из них, бывшие апеллянты У. Уотсон, У. Кларк и активно поддерживавший их дворянин Энтони Копли, попытались добиться своей цели путем организации заговора. Уотсон сразу после смерти Елизаветы посетил Якова I в Шотландии, стремясь получить у нового короля обещание веротерпимости, но был обманут в своих ожиданиях. Тогда он сделал ставку на принуждение: заговорщики (Уотсон, Кларк, Копли, сэр Гриффин Маркхэм и Джордж Брук) планировали захватить Якова I (силами католических дворян) и заставить его даровать католикам свободу исповедания или же устранить короля, если он отказался бы выполнить это требование. «Заговор священников» (под таким именем он вошел в историю) был ответвлением заговора У. Рэли и лорда Кобэма, ставившего своей целью возведение на престол родственницы Якова I Арабеллы Стюарт. Он был раскрыт после того, как *superior* английских иезуитов Г. Гарнет, узнав о его существовании, довел свою информацию до сведения правительства, расправившись таким образом с врагами ордена. Уотсон и Кларк были казнены 9 декабря 1603 г., а Э. Копли помиловали после подробного рассказа о заговоре¹.

В истории английского католического сообщества заговор сыграл двоякую роль: с одной стороны, он показал Якову I, как опасно может быть католическое дворянство, одновременно продемонстрировав его (в целом) лояльность. В результате король простил дворянам-католикам задолженность по штрафам за *recusancy*. С другой стороны, он вызвал жесткие меры против католического клира: парламентский статут 1604 г. подтвердил все елизаветинское репрессивное законодательство², а в прокламации от 22 февраля 1604 г. объявлялось о высылке всех иезуитов и священников из страны³. Всерьез высылка коснулась лишь тех, кто находился под стражей (а их было немного, так как после смерти Елизаветы большинство заключенных-католиков вышло на свободу), и на деле политика короля по отношению к католикам оставалась достаточно мягкой. Однако они должны были понять, что Яков I готов проявить к ним милость, но веротерпимости не допустит. *Recusants* могли избавиться от гонений, демонстрируя свою лояльность монарху, но с духовенством дело обстояло сложнее, поскольку источником их юрисдикции был папа (а эта юрисдикция, выпадавшая из сферы компетенции королевской власти, воспринималась Яковом I как потенциальная угроза). В 1604 г. король пытался вести переговоры с Климентом VIII относительно положения католиков в

¹ P. Caraman, *Henry Garnet and the Gunpowder Plot* (London, 1964), 226.

² SR, IV, 976.

³ *Stuart Royal Proclamations*, vol. I, 70–73.

стране и предоставления им свободы исповедания, но требование монарха убрать из Англии всех неугодных ему священников завело переговоры в тупик¹. Вскоре Климент III умер, а его преемник Павел V был отнюдь не склонен к компромиссам.

По сравнению с царствованием Елизаветы режим Якова I был для его католических подданных благом, однако их «большим надеждам» не суждено было сбыться. Разочарование среди них усилилось, но если одни согласны были оставить все как есть, то другие готовились к решительным действиям, свидетельством чему стал Пороховой заговор.

1605—1617 гг.

Пороховой заговор и новая волна гонений

О Пороховом заговоре написана масса работ, поэтому нам не хотелось бы подробно рассматривать все его перипетии и воспроизводить все дискуссии, связанные с ролью правительства и ордена иезуитов в его организации и тому подобными вопросами. Более важным представляется определение роли Порохового заговора в истории английского католического сообщества.

Во-первых, он напоминает заговоры эпохи Елизаветы, ставившие своей целью возведение на английский престол католического монарха. Однако Пороховой заговор отличался от них тем, что не являлся частью плана вторжения: заговорщики не смогли получить даже обещания помощи от испанского двора² и полагались лишь на собственные силы. Они считали, что Яков I как иностранец не слишком популярен в стране и сил католического дворянства вместе с переброшенными из Фландрии отрядами эмигрантов под командованием Уильяма Стэнли должно хватить для удержания власти и установления католического режима (в форме регентства при одном из младших детей Якова I).

Пороховой заговор стал порождением несбывшихся надежд на веротерпимость. Он соотносится и с политикой руководства миссии (прежде всего Парсонса), которое вовсе не отказалось от идеологии сопротивления еретической власти (вопреки мнению П. Холмса и других исследователей)³. Лидеры католиков высказывались за оказание давления на Якова I, а когда эти попытки провалились, могли благосклонно отнестись и к планам смещения монарха.

¹ J. J. La Rocca, «Who can't pray with me, can't love me»: toleration and the early Jacobean recusance policy, *Journal of British Studies*, 23 (1984), 31.

² A. J. Loomie, Guy Fawkes in Spain: the «Spanish Treason» in Spanish documents, *BIHR*, special suppl. 9 (1971), 22–35.

³ M. L. Carrafiello, Robert Parsons' climate of resistance and the Gunpowder Plot, *The Seventeenth Century*, 3 (1988), 116–117. См. также P. Holmes, *Resistance and Compromise: the Political Thought of the Elizabethan Catholics* (Cambridge, 1982); T. Clancy, *Papist pamphleteers* (Chicago, 1964).

Это не означает, что подготовкой заговора руководили иезуиты (хотя им это часто вменяют в вину). Конечно, Гарнет и его подчиненные знали о планах заговорщиков, но нам представляется, что они сознательно от него дистанцировались и заняли выжидательную позицию — ведь риск скомпрометировать орден в случае провала был слишком велик (как подтвердили последующие события). Однако Пороховой заговор был делом рук представителей католического дворянства, воспринявших идеи сопротивления тирану-еретику, и в этом плане орден сыграл решающую роль, фактически воспитав будущих заговорщиков. Подобные взгляды не были свойственны всем английским католикам, но последствия затронули все католическое сообщество.

Яков I в своем обращении к парламенту 1605 г. (сразу после раскрытия заговора) заявил: «хотя... только слепое суеверие и заблуждения ложной веры породили их [заговорщиков] отчаянный план, из этого не следует, что все, исповедующие Римскую религию, виновны»¹. Но антикатолическое законодательство тем не менее было значительно ужесточено. Статутом 1606 г. предписывалось взимание штрафа в размере 20–60 ф. с. в год не только за *recusancy*, но и за уклонение от причастия, что ударило по многим *church papists*, ранее уклонявшимся от преследований. Акт также декларировал право короля отказаться от взимания штрафа с *recusant*'а- дворянина (для кого он был менее разорителен) и заменить его конфискацией движимого и 2/3 недвижимого имущества (*recusant* мог получить его обратно только в случае отказа от своей веры)².

Кроме того, статут предписывал требовать у *recusants* присяги следующего содержания:

«Я... истинно и честно признаю, свидетельствую и заявляю по совести перед Богом и миром, что наш Государь, король Яков — поистине законный правитель этого королевства и прочих своих владений, и что Папа ни лично, ни властью церкви или Римского престола не имеет права и силы сместить короля... разрешить какому-либо иностранному государю вторгнуться в его владения... освободить подданных от долга верности по отношению к Его Величеству... позволить им... поднять восстание или совершить насилие над личностью короля... Также я клянусь от всего сердца, что, невзирая на любое объявление... об отлучении или лишении [власти], которое... будет сделано Папой... в отношении короля... я сохраню верность и преданность Его Величеству... Я... ненавижу и отрицаю как нечестивое и еретическое... учение о том, что государи, отлученные Папой от церкви, могут быть смещены с престола или убиты своими подданными...»³.

¹ C. H. MacIlgwain, *The Political Works of James I*, (New York, 1965), 285.

² SR, IV, 1071–1047.

³ Ibid., 1047: «I A. B. do truly and sincerely acknowledge, profess, testify and declare in my conscience before God and the world, that our sovereign lord King James

Изначально присяга требовалась только от простолюдинов и джентри, исключая титулованную знать. Однако статут 1610 г. распространил ее и на католических баронов. Присяга могла быть потребована у католика, если он вызывал подозрения властей в нелояльности, а также у любого человека, отправлявшегося за границу либо возвращавшегося оттуда (кроме моряков и купцов)¹. Отказ от принесения присяги мог повлечь за собой тюремное заключение².

Другой статут, принятый той же сессией парламента, предписал *recusants* покинуть двор короля, Лондон и его окрестности (в радиусе 10 миль), объявил их неспособными (за исключением дел, относившихся к имуществу). В нем предписывалось взимать штраф с лиц, участвовавших в таинствах крещения и венчания по католическому обряду (то есть с родителей и молодоженов) в размере 100 ф. с.; католикам запрещалось заниматься определенными видами деятельности (связанными с юриспруденцией, армией, флотом, медициной)³.

Новые репрессивные меры в основном угрожали не свободе и жизни *recusants*, а их кошельку. Серьезным исключением (фактически перевесившим правило) стала лишь присяга. Традиционная интерпретация оставляет много неразрешенных вопросов. Согласно версии, долгое время бытовавшей в английской историографии, первые Стюарты проявляли удивительную терпимость по отношению к католикам, невзирая на Пороховой заговор, а присяга задумывалась как своего рода тест на лояльность монарху, позволявший отделить изменников от законопослушных подданных. Подчеркивалась и административная слабость английской монархии, не допускавшая систематического истребования присяги (и соответственно масштабного применения предписанных статутом репрессивных мер)⁴.

is lawful and rightful King of this realm and of all other his Majesty's dominions and countries; and that the Pope, neither of himself nor by any authority of the church or See of Rome or my any other means... hath any power or authority to depose the King... to authorize any foreign prince to invade or annoy him or his countries, or to discharge any of his subjects of their allegiance and obedience to his Majesty, ... or to give licence or leave to any of them to bear arms, rise tumult or to offer any violence or hurt to his Majesty's royal person... Also I do swear from my heart that notwithstanding any declaration or sentence of excommunication or deprivation... to be made or granted by the Pope... against the King... I will bear faith and true allegiance to his Majesty... I do... abhor, detest and abjure, as impious and heretical, this damnable doctrine and position that princes which be excommunicated or deprived by the Pope may be deposed or murdered by their subjects...»

¹ Ibid., 1103–1105.

² Ibid.

³ Ibid., 1105–1108.

⁴ K. Fincham and P. Lake, *The Ecclesiastical policy of King James I*, *Journal of British Studies*, 14 (1985), 170–206; J. P. Sommerville, *Jacobean political thought and the controversy over the oath of allegiance* (unpubl. D. Phil. diss., Cambridge,

Однако эта интерпретация не дает объяснения тому смятению, что охватило католиков в 1606 г. Неясно, почему Павел V так резко отреагировал, издав два бреве (1606 и 1607 гг.) с запретом давать присягу. Если речь шла только о политической лояльности, то присяга разделила бы католиков на верное престолу большинство и группу экстремистов. Однако этого не произошло. Иезуиты в целом выступили против присяги, следуя линии префекта английской миссии Парсонса и Ричарда Холтби, сменившего на посту *superior* казненного Гарнета; но иезуиты Томас Листер и Николас Смит считали ее допустимой. Среди представителей вновь прибывшего в Англию ордена бенедиктинцев также не было единства: один из их лидеров, Томас Престон, высказывался в пользу присяги, тогда как другой, Рудезинд Барлоу, ее категорически отвергал. Секулярное духовенство демонстрирует ту же картину раскола — так, группа заключенных в тюрьме Клинк (*Clinkers*) активно проповедовала в поддержку присяги; допустимой считал ее и архипресвитер Блэкуэлл (за что и был в 1607 г. смещен со своего поста и заменен Ричардом Беркхедом¹). Другие, например, бывший апеллянт Джон Муш, вначале согласились с присягой, но затем изменили свою позицию, предлагая дать ей другую формулировку. Подобные предложения исходили и от ряда мирян². Таким образом, присяга вызвала невиданные раньше в католическом сообществе разброд и шатание, так что Беркхед в пессимистических прогнозах пророчил ему окончательную гибель. Вряд ли простой тест на лояльность мог вызвать подобные последствия: ведь именно принесения присяги на верность монарху добивались многие клирики, считая, что подобный шаг мог бы укрепить их положение, фактически легализовав их деятельность.

Представляется, что гораздо ближе к истине находится версия, изложенная в недавней статье Майкла Кестье. Он считает, что формулировка присяги содержала положение, которое католики были не в состоянии принять, — это признание «нечестивым и еретическим» учения о смещении отлученных от церкви государей. Фактически оно означало, что ряд пап и теологов, разделявших его, — еретики, и могло быть интерпретировано как утверждение, что ряд аспектов их веры — еретические. В таком смысле эта клаузула могла быть прочитана как отрицание папского примата³.

М. Кестье справедливо отмечает, что правительство вряд ли случайно сформулировало текст присяги подобным образом. Присяга задумывалась как одно из средств наступления на католическое сообщество, как

[1981), 10–15; J. C. H. Aveling, *Northern Catholics* (London, 1966), 125–127; W. B. Patterson, *King James VI and I and the Reunion of Christendom* (Cambridge, 2000), 75–123.

¹ *Dodd-Tierney*, vol. IV (1971), clvii–clix.

² *Ibid.*, cxc–cxci.

³ M. C. Questier, *Loyalty, religion and State Power in early modern England: English Romanism and the Jacobean oath of allegiance*, *HJ*, 40, 1997, 319.

способ заставить католиков перейти в англиканизм¹, о чем свидетельствует давление на мирян (которое, согласно его исследованию, было более масштабным, чем это обычно себе представляют, особенно в 1610 г., после убийства Генриха IV, когда был издан особый статут и выпущена прокламация, регулировавшие порядок истребования присяги), а также судьба ряда священников, перешедших в протестантизм благодаря ей (например, Ричарда Шелдона)².

Яков I считал возможным относиться терпимо лишь к старшему поколению католиков — традиционалистов, людей, зараженных суеверием, но не к убежденным *recusants*, воспитанным в посттридентском духе. Именно от них требовалась присяга³; и дело здесь не в их повышенной склонности к заговорам. Скорее, речь может идти о переплетении религиозного и политического в сознании людей того времени. Яков I мог быть терпимым *de facto*, но это вовсе не означает, что он был сторонником веротерпимости как принципа. Полностью лояльным подданным мог считаться лишь человек, принадлежавший Англиканской церкви. В этом Яков I не отличался от Елизаветы, хотя размах реальных гонений в годы их правления и несравним. Даже в худшие для католиков годы его царствования (1606–1614) число казненных было невелико, а присяга как мера принуждения к конформизму не применялась постоянно.

Неизменным оставался финансовый пресс. Для Якова I штрафы за *recusancy* стали одним из источников дохода. Взимание их было упорядочено, для чего в системе казначейства возникла особая структура, ведавшая их сбором⁴. Сравнительно с правлением Елизаветы финансовое бремя, возложенное на католическое дворянство, возросло. Но вряд ли следует видеть в финансовом давлении на католиков только религиозную нетерпимость (хотя оно, несомненно, имело такую окраску). Католики, как и вся страна, почувствовали на себе последствия фискальной политики первых Стюартов.

1617–1630 гг.

Ослабление гонений и религиозное обновление английского католического сообщества

После 1617 г. положение католиков изменилось к лучшему, так как в связи с планировавшимся браком принца Уэльского и испанской инфанты Яков I был вынужден пойти на уступки. Находившиеся в тюрьмах католики вышли на свободу, а репрессии против них (в том числе истребо-

¹ Ibid., 321.

² Ibid., 324–325.

³ J. J. La Rocca, *op. cit.*, 31.

⁴ M. C. Questier, Sir Henry Spiller, recusancy and the efficiency of the Jacobean exchequer, *Historical Research*, 66 (1993), 251–266.

вание присяги) практически прекратились, вызвав очередную волну антикатолической истерии в протестантских кругах.

Вероятно, причину некоторой противоречивости отношения Якова I к своим католическим подданным следует искать в его восприятии Римской церкви в целом. Для него она была не воплощением власти Антихриста, как часто видели Рим протестанты, но истинной церковью, впавшей в заблуждение. Отсюда, на наш взгляд, и проистекает его терпимость к католикам *de facto*. Однако стать «полноценными» подданными они могли, лишь отказавшись от своих заблуждений и придя к Англиканской церкви. Этим можно объяснить стремление Якова I вынудить католиков к конформизму. Он словно балансировал между этими двумя полюсами. Но чаще побеждал здравый смысл — правительство не было в состоянии добиться религиозного единообразия своих подданных; кроме того, у Якова I, в отличие от Елизаветы, было гораздо меньше причин сомневаться в лояльности католиков, а международное положение Англии не было столь угрожающим.

Поэтому правление Якова стало для католиков периодом значительных послаблений. И они не преминули этим воспользоваться — на первую четверть XVII в. приходится значительное оживление религиозной жизни католического сообщества.

Свидетельством тому может служить литература, нелегально ввозимая с континента. Она же выглядит и показателем качественных изменений, происходивших в нем. Начиная с 90-х гг. XVI в., но в особенности с 1600 г. количество издаваемой для английского читателя литературы резко возрастает: в 1600–1640 гг. было выпущено в три раза больше изданий, нежели за предыдущие 40 лет (соответственно 633 и 297 названий). Простой количественный рост объясняется отчасти и выросшими финансовыми возможностями миссии, а также основанием коллегии в Сент-Омере: она стала не только основным образовательным центром для детей католиков, но и главным издательским центром.

Однако рост издательской активности может быть объяснен и смежной приоритетов в работе миссии. 63% изданий, вышедших в 1600–1640 гг., — благочестивая литература, то есть наставления для христиан, катехизисы (Петра Канизия и другие, популярные в эпоху Контрреформации). До 1600 г. подобная литература занимала только 15% книжного импорта. Доминируют в ней типично контрреформационные жанры: медитации на тему Страстей Христовых, тексты, связанные с культом Девы Марии. Среди житий святых преобладают мартирологи «новых» мучеников — английских католиков или иезуитов, казненных в далекой Японии, а также издания, посвященные святым, жившим в XVI в., — Терезе де Хесус, Хуану де Ла Крус и др.¹

¹ Подсчеты выполнены по изд.: A. F. Allison and D. M. Rogers, *A Catalogue of Catholic books in English printed abroad or secretly in England, 1558–1640*, in: *Biographical Studies*, 8 (1956).

Такая переориентация свидетельствовала о завершении в начале XVII столетия первого этапа истории постреформационного католицизма в Англии. Начальному этапу было свойственно «определение границ» профессиональной группы в богословской сфере и формулирование моделей социального поведения. На смену ему в XVII в. пришел период внутреннего преобразования жизни католического сообщества и отдельных его членов в соответствии с данными моделями, отражением чего и стали изменения характера католических изданий.

Приметой оживления жизни католического сообщества стало и появление в Англии в начале XVII в. представителей традиционных монашеских орденов. Собственно, вести подобающий монаху образ жизни в условиях миссии было практически невозможно, и для тех, кого привлекал монашеский идеал, был открыт единственный путь — эмиграция. На рубеже веков существовало две конгрегации английских бенедиктинцев — Монте-Кассино и Вальядолид. Обе они практически одновременно обратились в Рим с просьбой о создании Английской конгрегации и особой бенедиктинской миссии в Англии. Идея была поддержана апеллянтами (в частности, К. Бэгшоу), стремившимися создать противовес иезуитам. В декабре 1602 г. Климент VIII дал разрешение на создание Английской конгрегации; в нее вошли бывшие члены конгрегации Монте-Кассино, а испанские бенедиктинцы, не конфликтовавшие с иезуитами, отказались к ней присоединиться (это произошло только в 1619 г.) Возглавил новую конгрегацию Сигеберт Бекли, последний оставшийся на тот момент в живых монах Вестминстерского аббатства, живой символ преемственности бенедиктинского монашества в Англии¹. Английская конгрегация имела черты как традиционного ордена (так как обладала сетью монастырей на континенте), так и миссионерского ордена посттридентского типа.

В 1617 г. к бенедиктинцам присоединились францисканцы: Джон Дженнингс, 15 лет проработавший в Англии как священник-миссионер, основал общину в Дуэ.

Небольшое число представителей новых орденов — капуцины и кармелиты — появились в стране несколько раньше — в конце 1590-х гг.

Что касается женских монастырей, то наиболее развитой была сеть бенедиктинских конгрегаций. Часть из них контролировалась апеллянтами (Брюссель), другие — Гент, Понтуаэ, Дюнкерк, Ипр, — иезуитами, а некоторые — Камбрэ, Париж, — находились под влиянием лидера бенедиктинцев А. Бейкера, пытавшегося соблюсти нейтралитет. Аналогичным образом были разделены и францисканские конвенты. Кармелитки же полностью находились под влиянием иезуитов².

Количество иезуитов, работавших в Англии, также возросло благодаря реорганизации миссии в 1598 г. и спаду волны гонений при Якове I.

¹ D. Knowles, *The Religious Orders in England*, vol. III, *The Tudor Age* (Cambridge, 1959), 444–453.

² J. C. H. Aveling, *The Handle and the Axe*, 79–94.

В 1619 г. *superior* был «повышен в звании» до ранга вице-провинциала, а в 1623 г. Англия стала самостоятельной провинцией ордена. Она была разделена на 12 районов (сохранив тем самым деление, существовавшее при Гарнете). Провинциал (с 1623 г. — Ричард Блаунт) обычно пребывал в Лондоне, а на местах действовали *superiors*. Такая система пережила гражданскую войну и Реставрацию и сохранилась до середины XVIII в.

На правление Якова I приходится и дальнейший рост корпоративного сознания английских католических священников. Большинство их (включе со значительной частью мирян) стремилось к воссозданию в Англии канонического епископата. Идя навстречу пожеланиям английских католиков, папа Григорий XV в 1623 г. назначил одного из бывших лидеров апеллянтов — Уильяма Бишопа епископом Халкедонским и апостольским викарием в Англии и Шотландии. Прибыв в июне того же года на родину, Бишоп начал свою деятельность с реорганизации структуры управления миссией. Епископу подчинялось шесть (позже семь) генеральных викариев; далее шли архидиаконы и «сельские диаконы» (*rural deans*). Основное руководство осуществлялось епископом и его капитулом, состоявшим из 12 каноников. Созданием этой иерархической лестницы деятельность Бишопа и завершилась — он умер в апреле 1624 г. во время инспекционной поездки по стране.

После его смерти Капитул выдвинул новые кандидатуры, набравшие наибольшее число голосов среди священников Лондона и его окрестностей (то есть тех, кто реально мог участвовать в голосовании) и обратился в Рим с просьбой утвердить одну из них. Папа Урбан VIII в феврале 1625 г. назначил новым епископом Ричарда Смита. Его кандидатура получила меньше голосов, чем другие, но за ней стояла Франция и лично кардинал Ришелье, в доме которого Смит провел четыре года (1610–14 гг.). Ришелье, продолжая политику Генриха IV, стремился оторвать английских католиков от Испании¹.

Подобно своему предшественнику, Смит согласно папскому бреве (*Ecclesia Romana sollicita*) получил все права, ранее предоставленные архипресвитеру, «вместе со всей властью, какую епископы используют или могут использовать в своих городах или диоцезах»². В обычной ситуации епископская юрисдикция распространялась на дела, связанные с браком, завещаниями, клятвопреступлениями, клеветой, имуществом клириков и т. п. Р. Смит был склонен трактовать собственную юрисдикцию именно в таком духе³, вдохновляясь посттридентской моделью обновленного и усиленного епископата. Он стремился контролировать не только секулярное духовенство, но и представителей монашеских орденов, в

¹ A. F. Allison, Richard Smith, Richelieu and the French Marriage. The Political context of Smith's appointment as Bishop for England, *RH*, 7 (1964), 149–211.

² A. F. Allison, A Question of jurisdiction. Richard Smith, bishop of Chalcedon, and the Catholic laity, 1625–1631, *RH*, 16 (1982), 112.

³ *Ibid.*, 113.

особенности иезуитов, настаивая на том, что согласно постановлениям Тридентского собора ни один священник не имеет права выслушивать исповеди без разрешения епископа. Это требование привело его к открытому столкновению с английскими иезуитами и бенедиктинцами, в котором последние могли опереться на джентри, проявлявшим недовольство своим епископом. Дворяне протестовали против финансовой политики Смита, который, стремясь покончить с денежными затруднениями миссии, требовал, чтобы все средства, полученные от дарений и завещаний, передавались не отдельным клирикам, но поступали в распоряжение Капитула, где перераспределялись бы в соответствии с нуждами момента. Недовольное джентри усматривало в этом попытку ограничения «права патроната». Резкую критику вызвало и адресованное владельцам поместий требование епископа принимать в своих домах только священников, работавших в близлежащей местности. Дворяне считали, что оно ущемляет их право выбирать капелланов по собственной воле, тогда как Смит, по всей видимости, стремился таким образом восполнить отсутствие системы католических приходов.

Все эти обстоятельства подогревали недовольство католиков; но главной причиной, вызвавшей его, следует считать расширительную трактовку Р. Смитом своей юрисдикции, которая отчасти пересекалась с юрисдикцией светских судов и могла породить новую проблему во взаимоотношениях католиков и правительства. Последнее вряд ли стало бы терпеть подобное соперничество со стороны церкви, официально находившейся вне закона. Католики опасались, что политика Смита может спровоцировать новые гонения. Заверения епископа в том, что он станет действовать осторожно, не причиняя вреда единоверцам, не убедили оппозицию: в 1628 г. группа католиков довела до сведения Карла I, что Смит рассматривает завещания, вмешиваясь таким образом в сферу деятельности светской власти. В декабре того же года Смита провозгласили изменником, и он был вынужден сначала скрываться в доме французского посла, а затем уехать во Францию (1631 г.). Мер по поимке епископа не предпринималось (видимо, потому, что он пользовался расположением королевы Генриетты-Марии); Карл I вряд ли действительно считал его изменником, скорее он просто удовлетворил требование своих католических подданных, желавших изгнания Смита¹.

Деятельность Смита была направлена на создание в Англии сильного посттридентского епископата, обладавшего властью не только над секулярным духовенством, но и над монахами, пребывавшими в его диоцезе, а также отчасти контролировавшего и жизнь мирян. Но в английских условиях, когда католическая церковь в стране существовала нелегально, отсутствовала система приходов и прочная финансовая база, а сам епископ не располагал никакими средствами принуждения (за исключением церковных взысканий), это было невозможно. В католическом сообществе

¹ Ibid., 117–139.

доминировало джентри; именно от его поддержки зависела работоспособность миссии. Поэтому Р. Смит, вступивший в конфронтацию с дворянством в своей попытке ограничить его права и сделать духовенство независимым, был обречен на неудачу.

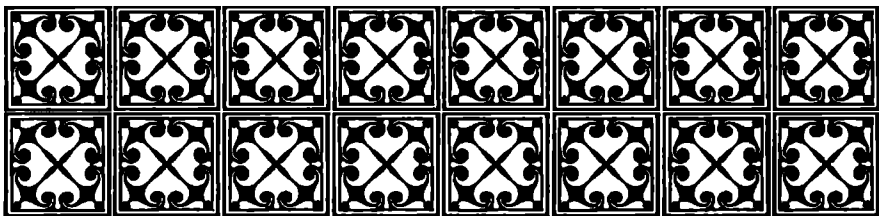
После его отъезда Урбан VIII, опасаясь повторения конфликта, не назначил другого епископа, и до конца XVII в. миссия находилась под руководством Капитула из 12 каноников.

В рассмотренный период (1559–1630) католицизм в Англии прошел путь от официальной церкви и веры большей части населения страны до религии меньшинства. Исходя из количественных параметров, католическая церковь была низведена до уровня одной из сект; однако из числа сектантов католиков выделяло осознание себя частью более широкой общности верующих, всемирной *Respublica Christiana*.

За это время традиционалистское сообщество постепенно трансформировалось в духе Католической Реформации. Тридентские идеалы приживались в Англии медленнее, чем на континенте, что объясняется условиями, в которые были поставлены здесь католики. Однако за годы правления Елизаветы среди них выросло новое поколение священников — реформаторов, воспитанных на континенте и впитавших в себя дух Реформы. Именно они принесли в Англию новые идеалы и пытались менять религиозную жизнь паствы в соответствии с ними. Однако необходимо отметить, что английский католицизм XVI–XVII вв. развивался по иному пути, нежели католицизм континентальный, поскольку в английских условиях невозможно было реализовать программу реформы, ориентированную прежде всего на приход и действия католической иерархии. В Англии, где католические поместья фактически заместили собой приходы, ответственность за проведение реформы оказалась поделенной между клиром и мирянами, причем роль последних была особенно велика в области церковной организации¹.

1559–1630 гг. стали периодом оформления английского католического сообщества как конфессиональной группы, сопровождавшегося выработкой собственного варианта конфессиональной идеологии. На это же время приходится и пик политической активности католиков, надевавшихся на восстановление своей веры в правах «официального» исповедания. Оба эти обстоятельства не могли не стимулировать их внимания к вопросам политической теории. Ситуация порождала потребность в осмыслении проблем взаимоотношений церкви и государства, вынуждала размышлять о веротерпимости, дозволенности сопротивления государю. Поэтому правление Елизаветы и Якова I можно выделить как важный этап в развитии политической мысли английских католиков, сыгравших важную (хотя и не оцененную до конца) роль в формировании английской политической традиции.

¹ A. Walsham, «Domme Preachers»? Post-Reformation English Catholicism and the Culture of Print, *Past and Present*, 168, 2000, 72–123.



Глава 2

СОЧИНЕНИЯ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI — НАЧАЛА XVII в.

Произведения, вышедшие из-под пера английских католиков в правление Елизаветы I и Якова I, по большей части представляли собой полемические произведения. Эти сочинения распадаются на две группы — одни из них относятся к жанру богословской полемики, другие представляют собой политические памфлеты. Подобное деление, впрочем, условно, так как английским католическим авторам (в большинстве случаев клирикам) не было свойственно выделять политику и политическую теорию в отдельную сферу человеческой деятельности и знания, свободную от теологических импликаций. Соответственно, в богословских трактатах рассматриваются политические вопросы (особенно если речь идет о взаимоотношениях церкви и государства), злободневные памфлеты содержат в себе богословские экскурсы, а жанр ряда произведений вообще трудноопределим. Отнесение текста к той или иной группе должно определяться не набором сюжетов, а способом их подачи и контекстом, в котором они рассматриваются (теологическими построениями или их политическими последствиями).

Тексты первой группы (богословские трактаты), исходившие из круга английских авторов, в большинстве своем неоригинальны, они отличаются традиционностью построения (жесткой схоластической схемой) и манеры изложения, где преобладают устойчивые клише. Однако именно эта особенность и делает их незаменимыми при изучении политических взглядов определенной социальной и конфессиональной группы, позволяя выделить набор стереотипов, господствовавших в их сознании.

Памфлеты в этом отношении менее показательны, поскольку они тесно связаны с конкретными событиями и личностями, набор затронутых в них тем прочно увязывается с политической конъюнктурой (ею же определяются и умолчания, допускаемые авторами), а политическая терминология зачастую плохо или вовсе не разработана. В подобных текстах «ключом» становятся авторские интерпретации событий и прежде всего исторических примеров (поскольку набор их также традиционен). Исто-

рические примеры служат своего рода «лакмусовыми бумажками», позволяющими выявлять отношение того или иного автора к определенной проблеме (даже если по каким-либо соображениям он предпочел воздержаться от развернутого суждения).

Богословские труды

Возникновение первого крупного комплекса теологических трактатов было связано с развернувшейся в первое десятилетие царствования Елизаветы I активной полемикой между епископом Лондонским Джуэлом и католическими богословами-эмигрантами Лувенской школы Томасом Хардингом, Джоном Растеллом, Николасом Сандером, Томасом Стэплтоном и др. Большая часть произведений этих авторов была посвящена чисто догматическим разногласиям между Католической и Англиканской церквями. Политические проблемы затрагивались лишь в нескольких трактатах. К их числу относятся изданный в 1565 г. трактат Т. Хардинга «Опровержение книги, озаглавленной Апология Английской церкви»¹, а также труд Николаса Сандера «Столп церкви»². Обе книги посвящены опровержению принципа королевской супрематии: в них затрагиваются проблемы происхождения духовной и светской власти и их взаимоотношений.

Эти сюжеты получили дальнейшее развитие в другом произведении Сандера — трактате «О видимой монархии церкви»³, посвященном оправданию действий папы Пия, отлучившего в 1570 г. Елизавету I от церкви. Отчасти затрагивались они и в трактате Ричарда Бристоу, принадлежавшего к младшему поколению лувенских теологов⁴.

Вторая группа богословских произведений, в которых трактовались взаимоотношения церкви и государства, увидела свет в годы правления Якова. Их возникновение было напрямую связано с Пороховым заговором и его последствиями — ужесточением антикатолического законодательства, но главное — введением «присяги на верность» Якову I и его наследникам, которую предписывалось требовать у католиков.

¹ T. Harding, *A Confutation of a booke intituled An Apologie of the Church of England* (Antwerp, 1565).

² N. Sander, *The Rocke of the Church* (Lovanii, 1567).

³ R. Sander, *De Visibili Monarchia Ecclesiae* (Louvain, 1571).

⁴ R. Bristow, *A Briefe Treatise of deverse plaine and sure ways to finde out the truthe* (Antverpiae, 1574). Обе публикации вызвали резкую реакцию в Англии: арестованных католиков допрашивали об их отношении к данным произведениям, и если последние соглашались с идеями Сандера и Бристоу, то рисковали попасть на плаху (подробнее см. главу 1). Не желая провоцировать правительство, лидеры католической эмиграции выступили против распространения этих книг. Трактат Сандера не переиздавался; труд Бристоу выдержал второе издание (1576 г.), из которого были тщательно изъяты все намеки на политические вопросы.

Папа Павел V издал два бреве, запрещавших английским католикам приносить присягу. Ответом на них стал опубликованный в 1607 г. трактат «Тройной клин тройного узла»¹, защищавший основные принципы, на которых основывалась присяга. Автором трактата был сам Яков I (хотя его имя появилось только на втором издании книги, первое же вышло анонимно). Однако отсутствие имени автора на титульном листе не помешало оппонентам узнать, с кем они имеют дело. Поэтому против трактата, написанного королем Англии, выступил кардинал Беллармино². Так было положено начало полемике, не прекращавшейся около 15 лет и затронувшей ведущих католических и англиканских теологов, англичан и представителей других национальностей³. Среди сторонников присяги были протестантские теологи Ланселот Эндрюс⁴, Роберт Бёркилл⁵, Уильям Тукер⁶, Роберт Эббот⁷, Уильям Барлоу⁸, Джон Гордон⁹, Ричард Томсон¹⁰, Ричард Харрис¹¹, Сэмюэл Коллинз¹², Джордж Карлтон¹³, Джон Бакеридж¹⁴, Томас Мортон¹⁵ и др. А в качестве ее оппонентов выступили, прежде всего, иезуиты — кардинал Беллармино¹⁶ и Франсиско Су-

¹ *Triplici nodo, triplex cuneus* (1607).

² Беллармино выпустил трактат под именем своего капеллана Маттео Торти (*Matthai Torti ...Apologia pro Iuramenti fidelitatis*, 1608). Второе издание: *Apologia Roberti Cardinalis Bellarmini*, 1610).

³ Полемика вокруг присяги на верность фактически завершилась в 1625 г., когда папа Урбан VIII запретил католикам писать сочинения о возможности смещения государей римским понтификом.

⁴ L. Andrewes, *Tortura Torti: sive Ad Matthaei Torti Librum Responsio* (London, 1609). Idem, *Responsio ad Apologiam Cardinalis Bellarmini* (London, 1610).

⁵ R. Burhill, *Assertio Pro iure Regio* (London, 1613). Idem, *De Potestate Regia et Usurpatione Papali* (London, 1613).

⁶ W. Tooker, *Duellum sive Singulare Certamen cum Martino Becano Iesuita* (London, 1611).

⁷ R. Abbot, *De Suprema Potestate Regia* (London, 1619).

⁸ W. Barlow, *An Answer to a Catholicke English-man* (London, 1609).

⁹ J. Gordon, *Antitortobellarminus* (London, 1610). Idem, *Orthodoxo-Iacobus* (London, 1611). Idem, *Anti-Bellarmino-Tortor* (London, 1612).

¹⁰ R. Thomson, *Elenchus Refutationis Torturae Torti* (London, 1611).

¹¹ R. Harris, *Concordia Anglicana De Primatu Ecclesiae Regio* (London, 1612).

¹² S. Collins, *Increpatio Andreae Eudaemono-Iohannis Iesuitae* (London, 1612). Idem., *Epphata to F.T.* (London, 1617).

¹³ G. Carleton, *Iurisdiction Regall, Epuiscopall, Papall* (London, 1610).

¹⁴ J. Buckeridge, *De Potestate Papae* (London, 1614).

¹⁵ T. Morton, *Causa Regia* (London, 1619).

¹⁶ Беллармино участвовал также в полемике вокруг опубликованной в 1609 г. книги шотландского теолога — католика Уильяма Барклая «*De potestate papae*», оспаривавшей его основные доводы. В ответ на нее он издал в 1610 г. «*Tractatus de Potestate Summi Pontificis in Rebus Temporalibus*», а спустя несколько лет

арес¹, Мартин ван дер Бек², Йозеф Гретцер³, Евдемон-Иоанн⁴, Леонард Лессий⁵.

Однако самое активное участие в этой дискуссии принимали, естественно, английские католики. Наиболее активными противниками присяги оказались (как и следовало ожидать) иезуиты — Роберт Парсонс и Томас Фицгерберт, выпустившие целую серию полемических произведений. Первым из них по времени публикации стал изданный в 1608 г. памфлет Парсонса «*Мнение католика, высказанное его другу в Англии*»⁶, в котором тот обосновывал доводы кардинала Беллармино, выдвинутые им в ходе недавней полемики с Яковом I. Против Парсонса выступил епископ Линкольна Уильям Барлоу⁷, тот не остался в долгу, написав новый памфлет («*Рассуждение об Ответе Уильяма Барлоу*»). Он был опубликован в 1612 г., уже после смерти Парсонса; издание было подготовлено его другом Томасом Фицгербертом, а также другим иезуитом, Эдвардом Коффином, написавшим к нему предисловие⁸.

Спустя год Фицгерберт выпустил собственное добавление («*Добавление к Рассуждению*»)⁹, где подверг критике не только доводы Барлоу, но и книгу Джона Донна «*Псевдомученик*»¹⁰, призывавшую католиков принести присягу. В том же году он издал еще одну книгу («*Приложение к Добавлению*»)¹¹, на этот раз направленную против трактата епископа Чичестерского Ланселота Эдруса, оспаривавшего основные положения учения Беллармино¹².

вышел в свет новый труд Беллармино, изданный от имени голландского теолога Адольфа Шулькена — «*Apologia Adolphi Schulkenii Geldriensis*» (1613) опровергавший положения одного из произведений Томаса Престона (см. далее).

¹ F. Suarez, *Defensio Fidei Catholicae* (Coimbra, 1613).

² M. Becanus, *Serenissimi Jacobi Anglae Regis ... Refutatio* (Antwerp, 1610). Idem, *Refutatio Torturae Torti* (Antwerp, 1611). (*The Confutation of Tortura Torti* (Antwerp, 1610). Trans. into English by John Wilson). Idem, *Duellum Martini Becani* (Antwerp, 1612). Idem, *Dissidium Anglicanum de Primatu Regis* (Antwerp, 1612). (*The English larre* (Antwerp, 1612). Trans. into English by John Wilson). Idem, *Controversia Anglicana de Potestate Pontificis et Regis* (Antwerp, 1613).

³ J. Gretser, *Antitortorbellarminus* (1610).

⁴ A. Eudeamon-Joannes, *Parallelus Torti ac Tortoris eius* (1611). Idem, *Epistola Monitoria* (1617).

⁵ L. Lessius, *Defensio Potestatis Summi Pontificis* (1611). Idem, *Discussio Decreti Magni Concilii Lateranensis* (1613).

⁶ R. Persons, *A Judgment of a Catholicke man to his friend in England* (1608).

⁷ См. примеч. 10.

⁸ R. Persons, *A Discussion of the Answer of M. William Barlow* (1612).

⁹ T. Fitzherbert, *A Supplement to the Discussion*, (1613).

¹⁰ J. Donne, *Pseudo-martyr*, (1611).

¹¹ T. Fitzherbert, «*An Addioynder to the Supplement*», (1613).

¹² L. Andrewes, *Responsio ad Apologiam Cardinalis Bellarmini* (London, 1610).

Книги Фицгерберта вызвали отклики со стороны католического сторонника присяги Томаса Престона¹ и королевского капеллана Сэмюэля Коллинза². В свою очередь Фицгерберт ответил на их вызов новыми памфлетами: «*Ответ Т. Ф. в защиту первых двух глав своего Добавления*»³ (против Т. Престона) и «*Упорство Ф. Т. против заблуждений доктора Коллинза*»⁴.

Два других противника присяги вступили в полемику спустя почти десятилетие после ее начала. Трактат католического священника Мэтью Келлисона «*Право и юрисдикция прелата и государя*» (1617 г., второе издание — 1621 г.)⁵ был, подобно произведениям Т. Фицгерберта, написан в полемике с Т. Престоном (в ответ на его «*Апологетический ответ*»)⁶.

Наконец, в 1619 г. иезуит Джон Флойд издал диалог «*Бог и король*», в котором полемизировал с вышедшим в 1615 г. анонимным диалогом, носившим аналогичное название и призывавшим английских католиков принять присягу (он был издан по приказу Якова I). В 1620 г. диалог Флойда был переведен на английский⁷.

Число католических защитников присяги на верность невелико. В 1611 г. священник Ричард Шелдон опубликовал памфлет, призывавший единоверцев принести присягу («*Несколько общих доводов в пользу законности присяги на верность*»)⁸. Спустя год его примеру последовал другой католический священник, Уильям Уормингтон⁹.

Однако самым неутомимым сторонником присяги оказался монах-бенедиктинец Томас Престон, издавший под псевдонимом *Рождер Уиддрингтон* 11 произведений в ее защиту.

Первый из своих трактатов («*Апология кардинала Беллармино в защиту права государя*»)¹⁰ он выпустил в 1611 г., выступив в защиту труда известного католического теолога Уильяма Баркляя «*О власти папы*»¹¹, в котором отвергалась теория косвенной власти папы. В 1612 г. Престон издал новый трактат «*Апологетический ответ*»¹², вновь на-

¹ T. Preston [pseud. Widdrington], *Disputatio Theologica de Iuramento Fidelitatis* (1613).

² S. Collins, *Epphata to F. T.* (1617).

³ T. Fitzherbert, *The Reply of T. F. in defence of the two first chapters of his supplement*, (1614).

⁴ T. Fitzherbert, *The Obmutesce of F. T. to the Epphata of D. Collins*, (1621).

⁵ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction of the Prelate and the Prince* (1617).

⁶ T. Preston [pseud. Widdrington], «*Responsio Apologetica*», (1612).

⁷ J. Floyd, *Deus et Rex* (1619); idem, *God and the King*, (1620).

⁸ R. Sheldon, *Certain General Reasons providing the Lawfulness of the Oath of Allegiance* (1611).

⁹ W. Warmington, *A Moderate Defence of the Oath of Allegiance* (1612).

¹⁰ T. Preston, «*Apologia Cardinalis Bellarmini pro iure principum*», 1611.

¹¹ См. примеч. 18.

¹² См. примеч. 37.

правленный против Беллармино. Спустя год сразу в двух вариантах, английском и латинском, появилось «Богословское рассуждение о присяге на верность»¹, где автор оспаривал доводы основных противников присяги — Беллармино, Йозефа Гретцера, Леонарда Лессия, Мартина ван дер Бека. Престон не успел охватить содержание только что появившегося труда Франсиско Суареса «Защита веры» и посвятил ему специальное «Добавление», вышедшее в 1616 г. отдельной книгой²).

Трактаты Престона не прошли незамеченными, и в мае 1614 г. по приказу папы Павла V два из них («Апология» и «Богословское рассуждение») были помещены в индекс запрещенных книг. Стремясь оправдаться перед Римским престолом, Престон выпустил «Копию декрета»³, где привел свои основные доводы, а затем и более детальную защиту собственных построений — «Мольба, обращенная к святейшему господину Павлу V», (1616)⁴. В том же году неугомонный полемист выпустил новый трактат, направленный против Беллармино и его английского собрата по ордену Томаса Фицгерберта⁵; в 1618 г. увидел свет его труд, написанный в полемике с Лессием⁶, в 1619 г. — новый труд, направленный против Фицгерберта⁷, а в 1620 г. вышло два его последних текста — «Новогодний подарок английским католикам» (направленный против упоминавшегося труда М. Келлисона) и «Добавление» к нему⁸.

Политические памфлеты

Елизаветинский период (1559–1603)

Тематика политических памфлетов и трактатов была, естественно, в значительно большей степени подвержена конъюнктурным колебаниям. Так, в 60–70-е гг. XVI в., когда отношения католиков с правительством еще не были столь напряженными, среди многочисленных полемических произведений, выходивших из-под их пера, политические памфлеты практически отсутствовали. Единственным исключением является лишь

¹ T. Preston, *Disputatio Theologica de Iuremanto Fidelitatis* (1613).

² T. Preston, *Appendix ad Disputationem Theologicam* (1616).

³ T. Preston, *A Copy of the Decree* (1614). Одновременно вышел и латинский вариант этого текста («*Exemplar decretum*»).

⁴ T. Preston, *Ad Sanctissimum Dominum Paulum V Supplicatio*, (1616).

⁵ T. Preston, *A Cleare, Sincere and Modest Confutation* (1616).

⁶ В 1613 г. Л. Лессий издал трактат «*Discussio Decreti magni Concilii Lateranensis*», в котором подробно рассматривал постановления Латеранского собора 1215 г. — один из главных аргументов противников присяги. В ответ Престон опубликовал «*Discussio Discussionis*» (1618), где оспаривал выводы Лессия.

⁷ T. Preston, *The Last Reioynder to M. Thomas Fitzherbert* (1619).

⁸ T. Preston, *A New Yeares Gift for English Catholikes* (1620); Idem, *An Adioynder to the late Catholike New-Yeares Gift* (1620).

«Трактат об изменах королеве Елизавете и короне Англии»¹, написанный Джоном Лесли, епископом, послом Марии Стюарт при английском дворе и опубликованный в 1572 г. Трактат был написан после раскрытия заговора Ридольфи, ставившего своей целью убийство Елизаветы и возведение на английский престол ее шотландской родственницы. Лесли, сам отчасти в нем замешанный, стремится всячески выгородить Марию Стюарт и герцога Норфолка, обращая внимание Елизаветы на истинных, по его мнению, заговорщиков, злоумышлявших против ее власти, — советников-протестантов, деятельность которых (распространение идей новой религии, смещение с высших постов представителей старой знати) вызвало внутренние конфликты (Северное восстание 1569 г.) и обострило отношения Англии с соседями. В своем произведении Лесли рисует план (фактически представлявший собой программу католической знати), придерживаясь коего Елизавета могла бы избежать опасностей, грозящих лично ей и стране в целом. Ей следовало бы обратиться в католицизм, вернуть на шотландский престол Марию Стюарт, выйти замуж, обеспечив тем самым престолонаследие, устранить дурных советников и приблизить к себе представителей старых родов.

Ситуация изменилась с началом 1580-х гг., с появлением в Англии иезуитов и последовавшей за ним волной гонений на католиков. Pamфлеты 1580—90-х гг. (а всего в это время их было опубликовано около 30) являлись, как правило, ответом на какую-либо протестантскую публикацию или на очередной антикатолический статут. Набор тем, затрагивавшихся в них, постоянен. Лейтмотивом большинства памфлетов начала и середины 80-х гг. было обоснование лояльности католиков по отношению к английскому правительству и лично Елизавете.

Именно в таком духе были выдержаны ранние произведения Роберта Парсонса и лидера английской эмиграции Уильяма Аллена. В 1580 г. первый из них выпустил «Исповедание веры»² — латиноязычный памфлет, изданный в 1580 г. в подпольной типографии, располагавшейся в окрестностях Лондона. Pamфлет был обращен к мэру Лондона, а основным его содержанием было разъяснение целей и задач иезуитской миссии в Англии (а точнее, попытка отмежеваться от любых политических акций, направленных против елизаветинского режима). В том же году Парсонс издал еще один памфлет под названием «Краткое размышление, содержащее причины того, что католики отказываются ходить в церковь»³. В нем он постарался отвести от своих единоверцев обвинение в государственной измене, разграничивая политическое и религиозное неповиновение.

¹ J. Leslie, *A Treatise of Treasons against Q. Elizabeth and the Crowne of England* (Antwerp, 1572).

² Confessio Fidei Patris Poberti Personii, 1580. In: L. Hicks, S. J. (ed.) *Letters and Memorials of Fr R. Parsons, S. J.* CRS, V. 39 (London, 1942).

³ R. Parsons, *A Brief discourse containyng certayne reasons why catholiques refuse to goe to Church* (1580).

Данному сюжету был посвящен и первый политический памфлет Уильяма Аллена *«Апология и правдивое объявление об основании... двух английских коллегий»* (1581 г.) Этот текст явился непосредственной реакцией на январский статут 1581 г., фактически приравнявший католических священников и иезуитов к государственным изменникам. В предисловии автор формулирует цель ее написания:

«Мы стремимся с Божьей милостью искренно и честно, словно перед нашим Спасителем, покорно и смиренно, с должным уважением к нашей государыне и правительству объявить и защищать наши ложно истолкованные добрые намерения и необходимую для страны деятельность»¹.

В *«Апологии»* Аллен касается причин, вынудивших часть католиков покинуть Англию; рассматривает обвинение в измене, адресованное колонии англичан-эмигрантов в Риме. Повествует он и об основании семинарий в Дуэ и Риме, его причинах и целях, об обучении в них священников. Помимо этого Аллен затрагивает деятельность в Англии иезуитов и священников (тех, против кого в основном и был направлен январский статут); основное внимание он уделяет при этом ордену иезуитов и целям его привлечения к работе в Англии.

Позднее, начиная с середины 1580-х гг., в католической публицистике постепенно усиливался и другой мотив — критика политики правительства, а затем — прямое обоснование возможности (и необходимости) сопротивления тирану-еретику.

Показателем этих изменений могут служить памфлеты 1584 г., ознаменовавшие собой начало нового периода в католической публицистике. Так, в анонимном памфлете *«Государство Лестера»*² резким нападкам подверглось елизаветинское правительство, и в особенности фаворит королевы граф Лестер и его политика. По традиции, установившейся еще в XVI в., автором этого произведения считали Парсонса, хотя сам он всегда отрицал это. Большинство исследователей также принимало данную точку зрения³. Однако по своей стилистике памфлет значительно отличается от прочих произведений Парсонса. Кроме того, в его памфлетах мишенью

¹ W. Allen. *An apologie and true declaration of the institution of the two English colleges*, [Antwerp, 1581]. ERL, v. 67, 1971, 3: «We meane by Gods grace and your favours, sincerely and truly as in the sight of our Saviour, and yet most humbly and temperately for the due respect of our Sovereine and Superiors, to make cleere and defend our misconstrued good purposes and needeful offices towards our native Countrie...»

² *The Copy of a letter written by a Master of Art of Cambridge [Leicester's Commonwealth]*. Ed. by D. C. Peck (Athens, Ohio, 1985).

³ См., например: L. Hicks, S. J. Growth of a Myth, *RH*, 1957; P. Holmes, *Resistance and Compromise* (Cambridge, 1982), 56; M. L. Carrafiello, *Robert Parsons and English Catholicism, 1580–1610* (London, 1998), 71.

обычно становился не Лестер, а его главный соперник при английском дворе — Уильям Сесил, лорд Берли. Поэтому представляется более обоснованным мнение издателя памфлета Д. Пека, полагающего, что ответственность за его выпуск несет группа английских дворян-католиков, связанная с католическим кланом Ховардов, которые были вытеснены из круга придворной элиты в результате столкновения с кланом Лестера по поводу проекта французского брака Елизаветы и эмигрировали во Францию. К их числу принадлежал Чарльз Арунделл, состоявший в родстве с Ховардами, а также с семействами графов Оксфорд и Сассекс (главными сторонниками предполагавшегося брака Елизаветы с герцогом Анжуйским). Именно его Д. Пек называет основным автором памфлета. Помимо Арунделла, в написании этого текста могли принимать участие его друзья и родственники, проживавшие в середине 1580-х гг. в Париже, — сэр Томас Пэджет, Томас Фицджерберт, Уильям Трешэм и Томас Трокмортон¹.

Памфлет Аллена «*Правдивая, искренняя и умеренная защита английских католиков...*»² был написан в ответ на труд У. Сесила «*Отправление правосудия*»³, в котором говорилось, что католиков в Англии преследуют не за их религиозные взгляды, а за государственную измену. Это произведение можно считать переходным — с одной стороны, в нем еще присутствуют заявления о лояльности английских католиков по отношению к Елизавете, тон всего произведения меняется — правительство критикуется не менее резко, чем в «*Государстве Лестера*». В нем Аллен, приводя обвинения, предъявленные казненным католикам, утверждает, что гонения ведутся по чисто религиозным мотивам, и сравнивает преследование католиков при Елизавете и протестантов при Марии Тюдор, доказывая, что последняя имела для этого юридическое основание, в то время как католики страдают безвинно и вопреки существующему законодательству.

В этом же памфлете Аллен подробно рассматривает вопросы, связанные с буллой 1570 г. *Regnans in Excelsis*, отлучившей Елизавету I от церкви, а также с теорией о праве папы отлучать от церкви и смещать государей-еретиков, а также применять против них силу.

Кульминация этой темы приходится на конец 1580-х — начало 1590-х гг. — период напряженного ожидания испанского вторжения. В памфлетах этого периода обнаруживается прямое обоснование права подданных на сопротивление. Особенно показательны в этом отношении памфлеты Аллена, написанные им в конце 1580-х гг.

В 1587 г. было опубликовано «*Послание... относительно сдачи Девентера*»⁴. Поводом для его написания послужили события начала этого

¹ *The Copy of a letter written by a Master of Art of Cambridge*, 13–32.

² W. Allen, *A True, sincere and modest defence of the English Catholics* (Reims, 1584).

³ *The Execution of Justice* (London, 1581).

⁴ W. Allen, *The copie of letter... concerning the yeelding up of the citie of Darentrie unto his Catholike Majestie by Sir William Stanley* (Antwerp, 1587).

года, развернувшиеся вокруг города Девентер в Нидерландах. В декабре 1586 г. город был занят англичанами; командовал гарнизоном Уильям Стэнли, дворянин-католик, служивший в войсках королевы Елизаветы более 15 лет и отмеченный графом Лестером за храбрость. 29 января 1587 г. он сдал город испанцам, перейдя на службу к Филиппу II вместе со всем гарнизоном, состоявшим из ирландских католиков, завербованных им же¹.

Сдача Девентера получила огромный общественный резонанс. Мнение католиков по этому поводу разделилось: одни предпочитали сохранять нейтралитет, другие приветствовали его. Что касается протестантов и в Англии, и в Нидерландах, то они клеймили У. Стэнли и его подчиненных как предателей. Один из офицеров, служивших под его началом, Роджер Эштон, направил Аллену в Рим письмо с просьбой защитить их честь от нападок. В ответ на это письмо и было написано «Послание...», оправдывавшее действия У. Стэнли с точки зрения законов божеских и человеческих.

Наконец, своего рода итоговым произведением Аллена, в котором все теоретические посылки доведены до логического конца, стало «Увещевание знати и народа Англии и Ирландии относительно нынешней войны, предпринятой королем Испании во исполнение постановления Его Святейшества» (1588 г.)² Его краткое изложение под названием «Декларация об отлучении и смещении узурпатора и мнимой королевы Англии»³ явилось манифестом Армады.

«Увещевание» представляет собой обращение к англичанам, католикам и протестантам, излагающее причины, побудившие папу и Филиппа II предпринять вторжение, и их цели, а также призывающее поддержать его. Текст «Увещевания» достаточно четко членится на отдельные смысловые части. Во введении Аллен говорит о необходимости свержения Елизаветы и кратко излагает план построения всего произведения. В первой его части он приводит доводы в пользу незаконнорожденности Елизаветы и незаконности захвата ею престола. Затем он перечисляет ее преступле-

¹ Мотивы действий Стэнли трудно определить однозначно. Сам он впоследствии заявлял, что им двигали религиозные соображения: ему, католику, и его католическому гарнизону приходилось сражаться против единоверцев, поддерживая еретиков, да к тому же еще и мятежников против своего законного государя. Однако не последнюю роль, видимо, сыграл и его конфликт с командующим английскими войсками в Нидерландах Ф. Норрисом, а также задержка выплаты причитавшихся ему и его гарнизону денег и нехватка продовольствия. (См.: L. Hicks, Allen and Deventer (1587), *The Month*, 163 [1934]).

² W. Allen, *An Admonition to the nobility and people of England and Ireland concerning the present warres made for the execution of his Holines sentence by the highe and mightie King Catholike of Spaine* (Antwerp, 1588).

³ *A Declaration of the Sentence and deposition of Elizabeth, the usurper and pretended quene of Englande* (1588). In: Dodd-Tierney, v. 3 (London, 1971), xlv–xlvi.

ния против католической церкви и католиков, против общества и нравственности.

Вторая часть содержит декларацию прав папы и церкви смещать государей; в ней рассматривается и обосновывается содержание буллы 1570 г. Третья часть повествует о намерениях папы и короля Испании; здесь Аллен обещает прощение всем, кто поддержит силы вторжения.

В памфлетах 1590-х гг. и начала XVII в. тема сопротивления тирану постепенно отступает на задний план (ведь появление новой Армады у английских берегов отодвигалось в неопределенное будущее). Католические авторы вновь возвращаются к теме лояльности правителю.

Так, вслед за обнародованием в 1591 г. прокламации, ужесточавшей меры по поимке католических клириков, было написано два памфлета, явившихся непосредственным откликом на нее. Памфлет Парсонса «*Ответ... на эдикт Елизаветы, королевы Англии*»¹ (изданный под псевдонимом *Андреас Филопатер*) в очередной раз отрицал обвинения в государственной измене, предьявлявшиеся английским католикам, и возлагал вину за обострение обстановки в стране на ближайших советников королевы². Однако в этом произведении сохраняются и отзвуки 1580-х гг.: Парсонс также подробно обосновывал позицию Филиппа II, стремясь доказать, что у испанского короля было достаточно веских причин для вступления в войну с Англией и что именно он (а не Елизавета) является пострадавшей стороной в данном конфликте (приводя при этом доводы, весьма близкие тем, что содержались в поздних памфлетах Аллена).

Одновременно с памфлетом Парсонса другой английский иезуит, Роберт Саутуэлл, написал обращение к королеве и Тайному Совету, озаглавленное «*Смиренная мольба*»³. В нем он вновь обратился к теме лояльности английских католиков, доказывая, что они — верные подданные ее величества, достойные того, чтобы им оказали снисхождение (то есть позволили исповедать их веру). Памфлет Саутуэлла не был опубликован при жизни его автора, и распространялся только в рукописях; он был издан лишь в 1600 г. на средства английского правительства, хотя на титульном листе указана другая дата — 1595 г. (вероятно, для того, чтобы читатели могли отнести публикацию на счет самого автора, который был еще жив в то время). По всей видимости, публикуя «лоялистский» памфлет Саутуэлла, правительство стремилось создать образ «верного католика» и противопоставить его прочим эмигрантам, усилив и без того намечавшийся раскол в среде английского католического клира (см. главу 1).

¹ R. Persons [pseud. *Andreas Philopater*], *Responsio ad Edictum Elizabethae Angliae reginae...* (Augustae, 1592).

² Содержание этого памфлета было подробно изложено иезуитом Джозефом Кресуэллом в послании Уильяму Сесилу, лорду Берли, изданному в двух вариантах — латинском и английском (*Exemplar Literarum Missarum e Germania ad Guilielmum Cecilium, consiliarium regium* [1592]; *An Advertisement written to a Secretarie of my L. Treasurers of England* [1592]).

³ R. Southwell, *A Humble Supplication* (1595).

Тема лояльности католиков и возможности мирного сосуществования представителей разных конфессий в рамках одного государства присутствовала и в памфлетах рубежа XVI–XVII вв., изданных Парсонсом и Томасом Фицгербертом в ходе очередного всплеска межконфессиональной полемики, толчком к которому послужила публикация памфлета пуританина Фрэнсиса Хастингса («Предостережение всем верующим и верным англичанам», 1598 г.)¹. В нем он в весьма резкой форме повторил многократно встречавшиеся ранее обвинения, призывая англичан объединиться перед лицом угрозы, исходящей извне (от Испании и Рима) и изнутри (от католиков, составлявших пятую колонну в стране). Парсонс немедленно выступил с опровержением, издав на следующий год свой «Скромный ответ»², в котором подробно рассмотрел и постарался опровергнуть все аргументы Хастингса. Последний не остался в долгу, и в 1600 г. была опубликована его «Апология»³.

В поддержку Хастингса выступил и декан Эксетера Мэтью Сатклифф. Его перу принадлежат две книги, направленные против доводов Парсонса, — «Краткий ответ» и «Новый вызов» (обе изданы в 1600 г.)⁴.

Парсонс ответил Хастингсу и Сатклиффу одновременно, издав в 1602 г. трактат под названием «Предостережение»⁵. Одновременно в полемику с ними вступил и Томас Фицгерберт, опубликовавший книгу под названием «Защита католического дела»⁶. К ней была присоединена более ранняя его работа — «Апология»⁷, написанная в 1599 г. в ответ на высказанные в адрес Фицгерберта обвинения в причастности к так называемому заговору Сквайра⁸.

¹ F. Hastings, *A Watchword to all religious and true hearted English-men* (London, 1598).

² R. Persons, *A Temperate Ward-word* (St Omer, 1599). Памфлет вышел без указания имени автора, скрывшегося за инициалами N. D.

³ F. Hastings, *An Apologie or Defence of the Watch-word* (London, 1600).

⁴ M. Sutcliffe, *A Briefe Replie* (London, 1600); idem, *A New Challenge* (London, 1600). В обоих случаях Сатклифф фигурировал под инициалами O. E.

⁵ R. Persons, [N. D.] *The Warn-word to Sir Francis Hastings Wast-word* (St Omer, 1602).

⁶ T. Fitzherbert, *A Defence of the Catholyke Cause* (1602).

⁷ T. Fitzherbert, *An Apology of T. F. in defence of himselfe and other Catholyks* (1599).

⁸ Подробности биографии Эдварда Сквайра малоизвестны. Он был писцом в Гринвиче, позднее служил на королевских конюшнях, а в 1595 г. решил попытать удачи и поступил матросом на один из кораблей, находившихся под командованием Фрэнсиса Дрейка, отплывавшего в Вест-Индию. Однако Сквайру не повезло — в октябре того же года его корабль был захвачен испанцами, а сам он оказался в плену. Дальнейшие события известны лишь с его слов. По версии Сквайра, он решил «проникнуть в тайны иезуитов» и с этой целью разыграл комедию фальшивого обращения в католицизм. К заключенному был вызван живший в Севилье иезуит Роберт Уолпол, который поверил в его искренность и предложил Сквайру

Однако в этот период появляются и новые сюжеты. Они были связаны прежде всего с проблемой престолонаследия: Елизавета была уже старая, и состояние ее здоровья оставляло желать лучшего, а наследник так и не был определен. Эта тема активно разрабатывалась в трудах Парсонса, вышедших в середине 1590-х гг., — прежде всего в памфлете, озаглавленном «*Новости из Испании и Голландии*» (1593 г.). Он был написан в форме письма некоему английскому католику, проживавшему в Лондоне. Помимо сообщений о жизни эмигрантских общин во владениях Испанских Габсбургов, в нем затрагивалась не только вечная проблема гонений, но и вопрос о престолонаследии. Появление этого сюжета было обусловлено парламентскими дебатами 1593 г., когда несколько членов Палаты Общин (в том числе упоминавшийся у Парсонса Питер Уэнтурс) заговорили о престолонаследии вопреки строгому запрету, наложенному королевой на обсуждение этой темы. Английских католиков она волновала не меньше, чем их соотечественников-протестантов, и Парсонс посчитал необходимым посвятить особый трактат проблеме наследования английского престола после смерти Елизаветы I (о чем и было заявлено на страницах памфлета 1593 г.).

Этот трактат под названием «*Рассуждение о наследовании английского престола*» был издан Парсонсом в 1595 г. (хотя на титульном листе указана более ранняя дата — 1594 г.). Он состоит из двух частей, кото-

убить Елизавету и графа Эссекса. Сквайр согласился. Через несколько месяцев он был обменян на пленных испанцев и в июле 1597 г. вернулся в Англию. Здесь он вновь стал королевским конюхом и спустя некоторое время попытался, согласно его показаниям, отравить Елизавету (якобы нанеся яд на луку ее седла). Затем он снова стал матросом — на этот раз на корабле графа Эссекса, отправлявшегося вместе с английской эскадрой к Азорским островам. Во время этого похода он попытался отравить фаворита королевы, но дело вновь закончилось неудачей. По возвращении эскадры на родину Сквайр был арестован (хотя неясно, кто сообщил о его действиях правительству) и подвергнут допросам (возможно, с применением пыток), в ходе которых и рассказал о попытках покушения. Его судили по обвинению в государственной измене, признали виновным на основании его же собственных показаний и повесили в Тайберне в ноябре 1598 г. В деле Сквайра существует множество неясных моментов. Непонятно, действительно ли он планировал совершить убийства или же был двойным агентом, использованным правительством для компрометации иезуитов. Причастность ордена иезуитов (и даже сам факт знакомства Сквайра с кем-либо из них) не подтверждается ничем, кроме его показаний, данных после ареста. А попытка отравить луку седла королевы, о чем сообщал официальный отчет, выглядит и вовсе нелепо.

Тем не менее правительство использовало дело Сквайра в очередной антииезуитской кампании. Роберт Уолпол и его брат Генри (тоже иезуит), а также Томас Фицгерберт были обвинены в причастности к заговору. Эти обвинения были высказаны в анонимном памфлете «*Письмо, посланное из Англии*» («*A Letter written out of England*»), авторство которого обычно приписывают Фрэнсису Бэкону (лично участвовавшему в допросах Сквайра).

рым предпосланы посвящение и предисловие. «Рассуждение» посвящено графу Эссексу; его Парсонс как бы противопоставляет тем самым правительству (и, прежде всего, его основному сопернику в борьбе за влияние на королеву Роберту Сесилу). Вряд ли Парсонс таким образом стремился скомпрометировать Эссекса в глазах королевы, прекрасно осведомленной о его антикатолических взглядах. Скорее, автор желал очернить графа, сторонника шотландской партии, перед Яковом I.

В первой, теоретической, части излагаются причины, делающие вопрос о наследовании английского престола трудноразрешимым. Собственно, именно эта часть и является политическим трактатом. В ней Парсонс излагает теорию происхождения общества, государства и власти, цели их существования и анализирует проблему взаимоотношений подданных и монарха.

Во второй части трактата Парсонс перечисляет всех возможных претендентов на английский престол, приводит все *pro* и *contra*, прибегая к длинным историческим экскурсам, и указывает наиболее предпочтительного, на его взгляд, наследника, которым оказывается инфанта Изабелла, дочь Филиппа II. Позднее эта часть трактата была переведена на латынь для папы Климента VIII. Причиной подготовки этого перевода послужила та волна критики, с которой пришлось столкнуться Парсонсу после выхода в свет его трактата. Ряд его недоброжелателей из числа эмигрантов-католиков, несогласных с его происпанским курсом, стремились представить произведение Парсонса в невыгодном свете перед курией, пользуясь тем, что Климент VIII, и без того не благоволивший Парсонсу, не мог сам прочесть английский текст. К переводу была добавлена отсутствующая в основном издании глава о власти папы в светских делах¹.

Парсонс выпустил трактат под псевдонимом *Р. Долеман* (впоследствии он сам объяснял происхождение псевдонима: от *vir dolorum*²), ибо с момента подготовки текста стало ясно, что он может вызвать серьезную критику. Несмотря на это, ряд авторов (начиная с У. Кемдена) не подвергал сомнению его авторство³. Другие, например Т. Нокс, Т. Ло и Е. Таунтон, считали, что трактат создан группой лиц, в том числе Парсонсом,

¹ *De regiae successionis apud anglos jure*. Полный текст перевода сохранился в единственной рукописи, сделанной специально для Климента VIII, которая находится в библиотеке Ватикана и, к сожалению, была для меня недоступной. В работе использовалась другая рукопись, хранящаяся в архиве Вестминстерского собора [AW/122, fo 124–128]; она представляет собой сокращенное изложение его содержания.

² R. Persons, *A Manifestation of the Great Folly and bad spirit of certayne... secular priests* [1602]. ERL, v. 169, 1973, 51.

³ W. Camden, *History*, (London, 1675), 482. C. Butler, *Historical Memoirs of... Catholics* (London, 1822), v. 2, 23; C. H. McIlwain, *The Political Works of James I* (Cambridge Mass, 1965) Introduction, appendix D etc.

кардиналом Алленом и Фрэнсисом Инглфилдом¹ Это мнение было подтверждено историками — иезуитами Дж. Полленом и Л. Хиксом² и господствовало в историографии до начала 80-х гг. нынешнего столетия, когда П. Холмс убедительно показал, что Парсонс являлся единственным автором «*Рассуждения*»³.

В качестве главных аргументов сторонники традиционной версии о коллективном авторстве выдвигали заявление самого Парсонса, сделанное им в одном из писем 1603 г., где он называет Аллена и Ф. Инглфилда «главными авторами» книги. Но что стояло за этими словами? Анализируя переписку Парсонса и ряда других эмигрантов-католиков, П. Холмс приходит к выводу, что современники Парсонса не подвергали сомнению его авторство⁴; кроме того, в архиве Вестминстерского католического собора имеются документы, содержащие мнение Аллена и Инглфилда о трактате⁵. Согласно версии исследователя, представляющей весьма убедительной, Парсонс, предвидя возможную негативную реакцию в свой адрес в связи с публикацией «*Рассуждения*» и получив послание генерала ордена с требованием отложить издание, предоставил текст своего произведения на суд наиболее уважаемых в английских католических кругах лиц, стремясь разделить с ними ответственность за него. Аллен и Инглфилд одобрили трактат, тем самым санкционировав его публикацию. К началу XVII в. «*Рассуждение*» успело вызвать волну критики со стороны как личных врагов его автора, так и его идейных оппонентов. Поэтому Парсонс стремился переложить хотя бы часть ответственности за столь непопулярный труд на плечи других. К тому же представления об авторстве, свойственные XVII в., не вполне соответствуют современному: называя Аллена и Инглфилда авторами трактата, Парсонс мог иметь в виду то, что они одобрили его позицию и санкционировали издание⁶; возможно также, что Парсонс использовал в работе над текстом материал относительно генеалогии английской правящей династии, собранный Алленом и Инглфилдом⁷.

«*Рассуждение*» вызвало волну критики как со стороны протестантов, так и со стороны единоверцев Парсонса. Один из них, Генри Констебл, написал в качестве ответа небольшой трактат⁸, оспаривавший основные

¹ T. F. Knox, *The Letters and Memorials of William Cardinal Allen* (London, 1882) 390; T. G. Law, *A Historical Sketch...* (London, 1889), xcvi; E. L. Taunton, *The History of the Jesuits in England* (London, 1901), 150.

² J. H. Pollen, *The Question of Queen Elizabeth's Successor, The Month*, ci (1903), 526. L. Hicks, *Father Robert Persons, S. J. and the Book of Succession, RH*, 4 (1957–1958), 126ff.

³ См. P. Holmes, *The Authorship and Early Reception of «A Conference about the next succession to the crown of England», HJ*, 23 (1980).

⁴ *ibid.*, 420ff.

⁵ *ibid.*, 418.

⁶ *ibid.*, 418–22.

⁷ *ibid.*

⁸ H. Constable, *A Discoverie of a Counterfect Conference* (1600).

положения Парсонса, но главное, его итоговый вывод — право инфанты Изабеллы на английский престол. Сам Констебл принадлежал к шотландской партии, и большая часть его труда посвящена обоснованиям наследственных прав его кандидата — Якова VI.

Еще один памфлет Парсонса несколько выбивается из общего ряда католической публицистики. «*Записка о реформации Англии*» создавалась в 1596 г., во время пребывания Парсонса в Испании, но не была опубликована при жизни автора. Она представляет собой план, в соответствии с которым должен был действовать католический правитель Англии, желавший возвращения своих подданных в лоно католической церкви. Появление «*Записки*» тесно связано с подготовкой новой Армады против Англии; а ее провал сделал ненужным публикацию текста. Его содержание, однако, стало известным в католических кругах благодаря рукописям, сделанным для друзей Парсонса. В конце XVII в. одна из таких рукописей (принадлежавшая королю Якову II) оказалась в руках протестантов-вигов, и один из вигских пропагандистов, Эдвард Джи, издал в 1690 г. текст «*Записки*», желая показать соотечественникам, какое ужасное будущее ожидало бы их в случае победы католиков¹.

Последние годы XVI столетия ознаменовались очередным всплеском полемики. На эти годы приходится проявление разногласий в среде английских католиков, вызванных, прежде всего, неприятием ряда священников и мирян испанской позиции лидеров эмиграции. Это неприятие выливалось на страницы печатных трудов, создав тем самым еще один большой комплекс источников.

«*Должны ли католики братья за оружие против короля Испании?*»² — таким вопросом задавался в своем памфлете священник Томас Райт, оспаривая мнение Аллена, представлявшего испано-английскую войну как крестовый поход против ереси. Райт призывал всех своих единоверцев сплотиться вокруг королевы и защитить ее и свою страну от вторжения захватчиков.

В 1598 г. было опубликовано другое произведение подобного рода, «*Вежливый спор с английскими католиками*»³. Как явствует из пре-

¹ Подробнее об обстоятельствах написания «*Записки*» см.: T. Clancy, 'Notes on Persons's "Memorial for the Reformation of England"', *RH*, 5 (1959), 17–34; J. J. Scarisbrick, 'Robert Persons' plan for the «true» Reformation in England', N. Mc Kendrick (ed.), *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society* (London, 1974), 19–42; Серегина А. Ю. «Истинная» Реформа Церкви в представлении английской католической эмиграции конца XVI в. («Записка о реформации Англии Роберта Парсонса») // *Средние века*. Вып. 60. М., 1997. С. 107–117.

² T. Wright, *An licitum sit catholicis in Anglia arma sumere & aliis modis Reginam & Regnum defendere contra Hispanos*. Английский перевод этого текста опубликован Дж. Страйпом (J. Strype, *Annals of the Reformation*, v. 3 (London, 1737), 251–259).

³ J. Bishop, *A Courteous Conference with the English Catholickes Romaine* (London, 1598).

дисловия книги, ее автором был католик Джон Бишоп, возможно, уроженец Сассекса, принадлежавший к местному католическому клану¹. В историографии существует несколько вариантов датировки трактата Бишоп-па. Так, Т. Клэнси считает, что он был написан приблизительно в 1574 г.² По мнению Дж. Босси, принятое многими исследователями, он был создан около 1580 г.³ Однако более убедительным представляется мнение П. Холмса, который, основываясь на исторических реалиях, упоминаемых в тексте трактата, полагает, что он был написан в 1584–1585 гг.⁴

Однако большая часть памфлетов, вышедших из-под пера «оппозиционеров», обязана своим возникновением полемике вокруг так называемого движения апеллянтов. Поводом к ней послужило назначение в 1598 г. Джорджа Блекуэлла архипресвитером. Несогласные с этим назначением священники обратились с апелляцией в Рим⁵. Против апеллянтов выступили иезуиты; один из них, Томас Листер, издал в 1598 г. памфлет «*Против вражды в церкви*» («*Adversus factiosos in Ecclesia*»), где обвинил апеллянтов в схизме⁶. Последние, в свою очередь, опубликовали собственные отчеты о событиях, стремясь переложить вину на оппонентов — иезуитов. В их памфлетах затрагивались не только вопросы организации деятельности католического клира в Англии, но и ряд политических проблем, в особенности взаимоотношения монарха и его подданных-католиков. Отбор этих тем не случаен, ведь публикация произведений апеллянтов финансировалась английским правительством, заинтересованным в расколе католического сообщества.

Со стороны апеллянтов в полемике участвовали священники Джон Муш⁷, Томас Блюет⁸, Кристофер Бэгшоу⁹, Уильям Уотсон¹⁰, Уильям

¹ P. Holmes, *Resistance and Compromise* (Cambridge, 1982), 173.

² T. Clancy, English Catholics and the Papal deposing power, *RH*, 6 (1961–62), 206.

³ J. Bossy, Introduction to C. Meyer, *England and the Catholic Church under Queen Elizabeth* (London, 1967), xxi.

⁴ P. Holmes, *op. cit.*, 173.

⁵ Подробнее об апеллянтах см. главу 1.

⁶ Ни одного экземпляра этого издания не сохранилось, по всей видимости, они были уничтожены по приказу папы Климента VIII, стремившегося прекратить полемику.

⁷ J. Mush, *Declaratio Motuum ac Turbationum* (1601). Idem, *A Dialogue betwixt a Secular Priest and a Lay Gentleman* (1601).

⁸ T. Bluet, *Important Considerations...* (1601).

⁹ C. Bagshaw, *Relatio Compendiosa Turbarum* (1601). Idem, *A Sparing Discoverie of our English Jesuits* (1601).

¹⁰ W. Watson, *A Decacordon of Ten Qoudlibeticall Questions concerning Religion and State* (1602). Помимо этого Уотсон написал предисловия к англоязычным памфлетам Блюета, Муша и Бэгшоу.

Кларк¹, Роберт Чарнок², Хэмфри Или³ и близкий к их кругу дворянин-католик Энтони Копли⁴.

В качестве их основного оппонента выступил неутомимый Роберт Парсонс, написавший два памфлета против апеллянтов: в 1601 г. он опубликовал *«Краткую апологию, или Защиту католической церковной иерархии»*⁵, а спустя год в свет вышла книга, озаглавленная *«Проявление величайшей глупости и дурного расположения некоторых английских священников»*⁶.

Памфлеты эпохи Якова I (1603–1625 гг.)

Произведения, написанные в первые годы правления Якова I, в целом продолжают развивать мотивы елизаветинских времен, хотя тема жесточайших преследований звучит в них несколько приглушенно по сравнению с предшествующим периодом. Особенностью памфлетов этого периода стало пристальное внимание к истории английской церкви и ее взаимоотношений со светской властью.

Еще в 1599 г., выступая против Фрэнсиса Хастинса, Парсонс обратился к истории своей страны, стремясь показать, что вопреки мнению оппонента английская церковь была католической с момента возникновения и не изменяла этому учению вплоть до XVI в. Позднее он развил эту идею в трехтомном *«Трактате о трех обращениях Англии из язычества в христианство»*. Трактат создавался в течение нескольких лет, и первый его том появился в 1603 г.⁷ В нем Парсонс обратился к легендам крещения Англии в I или II вв. — предполагаемой проповеди апостола Павла на Британских островах и не менее недостоверной истории об обращении в Рим к папе Элевтеру британского короля Люция⁸. Повествовал он, естественно, и о состоявшемся в конце VI в. реальном крещении

¹ W. Clarke, *A Replie unto a certaine Libell* (1602).

² R. Charnock, *An Answer to a Fraudulent letter of M. George Blackwell written to Cardinal Caietane*, 1596 (1602).

³ H. Ely, *Certaine Briefe Notes* (1602).

⁴ A. Copley, *An Answer to a Letter of a Jesuited Gentleman concerning the Appeale, State, Jesuits* (1601); Idem, *Another Letter of Mr. A. C. to his dis-jesuited kinsman concerning the Appeale, State, Jesuits* (1602).

⁵ R. Persons, *A Briefe Apologie, or Defence of the Catholike Ecclesiastical Hierarchie* (1601).

⁶ R. Persons, *A Manifestation of the Great Folly and bad spirit of certayne in Englan calling themselves secular priestes* (1602).

⁷ R. Persons, *A Treatise of Three Conversions of England from Paganism to Christian Religion* (1603).

⁸ Подробнее об этом см.: Серегина А. Ю. Мифы о крещении Англии в религиозной полемике конца XVI века // *Диалог со временем*. Вып. 12. М., 2004. С. 144–155.

Англии, подчеркивая тесную связь, существовавшую во все времена между нею и папским престолом.

Вторая часть книги была посвящена критическому анализу истории Реформации, изложенной в «Книге мучеников» Джона Фокса. А в третьей части, из-за своего объема занявшей целых два тома (опубликованных в 1604 г.)¹, Парсонс подробно рассмотрел «календарь протестантских мучеников», созданный Фоксом, стремясь доказать, что последние вовсе не должны считаться настоящими мучениками, кровью засвидетельствовавшими истину своей веры.

Спустя несколько лет Парсонс вступил в новую полемику, на этот раз с известным английским юристом Эдвардом Коком. Последний, следуя примеру большинства судей, издавал отчеты о делах, слушавшихся в его присутствии. Наибольшей популярностью пользовалась пятая часть его отчетов, вышедшая отдельным изданием в 1605 г.² и четырежды переиздававшаяся на протяжении царствования Якова I (в 1606, 1607, 1612 и 1624 гг.). Речь в ней шла о правлении королевы Елизаветы, которую автор восхвалял за то, что она уничтожила узурпированную «иностранным государем» [папой] духовную власть над Англией. В своем «*Ответе на Пятую часть Отчетов...*» (1606 г.)³ Парсонс доказывал, что папская юрисдикция всегда признавалась англичанами законной и не противоречит общему праву страны.

Однако большая часть полемических произведений, созданных в годы правления Якова I, была так или иначе связана с Пороховым заговором, который вызвал новый всплеск антикатолических настроений. Католические авторы были вынуждены отбиваться от нападок, в очередной раз уверяя соотечественников в собственной лояльности и пытаясь отмежеваться от действий участников заговора.

Почти сразу после его раскрытия протестантский теолог Томас Мортон (тогда еще настоятель Глостерского собора) выпустил памфлет «*Точное объяснение Римского учения*»⁴, в котором устанавливал прямую связь между учением католической церкви и проповедью мятежа против законных властей и призывал последних ужесточить антикатолическое законодательство. Доводы Мортон были оспорены в книге католического священника Ричарда Брутона «*Справедливый и умеренный ответ на оскорбительный и клеветнический памфлет*» (1606 г.)⁵. Мортон не

¹ R. Persons, *The Third Part of a Treatise, Intituled; of three Conversions of England: contayninge An Examen of the Calendar or Catalogue of Protestant Saints* (1604). Two vols.

² *The Fift Part of the Reports of Sir Edward Coke Knight, the Kings Attorney Generall* (1605).

³ R. Persons, *An Answere to the Fift Part of the Reports Lately set forth by Sir Edward Cooke Knight* (1606).

⁴ T. Morton, *An Exact Discoverie of Romish Doctrine in the case of Conspirasie and Rebellion* (1605).

⁵ R. Broughton, *A iust and moderate Answer to a most iniurious and slanderous Pamphlet* (1606).

остался в долгу, немедленно выступив с новым памфлетом в собственную защиту¹. На этом этапе в полемику вступил Парсонс, опубликовав «Трактат в защиту милосердия по отношению к католическим подданным в Англии» (1607 г.)². Мортону потребовалось некоторое время, чтобы написать достойный ответ противнику. В 1608 г. он опубликовал «Преамбулу к схватке с П. Р.»³, одновременно продолжая собирать материал для новой книги. Не дождавшись ее выхода в свет, Парсонс на следующий год издал собственный памфлет, «Спокойное и трезвое подведение итогов»⁴. Ответный труд Мортон был опубликован в 1610 г., уже после смерти адресата⁵.

Следует отметить, что отнюдь не все памфлеты были адресованы английской публике. Пороховой заговор взбудоражил общественное мнение далеко за пределами Англии. При испанском дворе не питали особенной любви к Якову I, однако ни правящий монарх, ни его министры не желали иметь репутацию пособников заговорщиков. Поэтому лидер местной эмигрантской общины, иезуит Джозеф Кресуэлл поспешил отмежеваться от Гая Фокса и его собратьев — как только в Мадрид дошли известия о заговоре, он засел за сочинение памфлета, в очередной раз доказывавшего полную лояльность католических подданных английского короля по отношению к своему суверену, а также отсутствие злого умысла в их контактах с испанским двором. Испанская версия памфлета была обнародована в ноябре 1606 г., а спустя некоторое время, видимо в начале 1608 г., Кресуэлл направил английский текст послу Якова I в Мадриде лорду Корнваллису⁶.

Последняя группа памфлетов, рассмотренных в настоящей работе, увидела свет спустя пять лет после раскрытия Порохового заговора. В этот момент католикам вновь пришлось вернуться к обсуждению проблемы собственной лояльности в сочетании с вопросом о допустимости тираноубийства, что и было сделано на страницах памфлетов, опубликованных в 1610 г. иезуитами Майклом Уолполом⁷ и Джозефом Крессуэл-

¹ T. Morton, *A Full Satisfaction conserning a double Pomish Iniquitie; ... Rebellion and ... Aequivocation* (1606).

² R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation towardes Catholike-Subiectes in England* (1067).

³ T. Morton, *A Preample unto an Incounter with P. R.* (1608).

⁴ R. Persons, *A Quiet and Sober Reckoning with T. Morton* (1609).

⁵ T. Morton, *The Encounter against M. Parsons* (1610).

⁶ Изначально памфлет был написан по-английски, а затем переведен на испанский и отпечатан небольшим тиражом. Единственный сохранившийся экземпляр хранится в Национальной библиотеке Мадрида. С английской рукописи, отправленной Корнваллису, была сделана копия, находящаяся сейчас в Бодлеянской библиотеке (Оксфорд). Ее текст (вместе с испанской версией) был опубликован Э. Луми (A. J. Loomie, *English Politics at the Spanish Court: Joseph Cresswell's «Letter to The Ambassador from England»* [New York, 1993]).

⁷ M. Walpole, *A Brieffe Admonition to all English Catholikes concerning a late Proclamation set forth against them* (1610). Уолпол выпустил свой труд под псевдонимом Майкл Кристоферсон (*Michael Christopherson*).

лом¹. Новый виток полемики был на этот раз спровоцирован событиями во Франции. Практически одновременно с убийством Генриха IV в Париже был опубликован французский перевод известного трактата испанского иезуита Хуана де Марианы «О короле и учреждении королевской власти»². Его подход к проблеме тираноубийства носил вполне академический характер, однако оппоненты иезуитов использовали его как прекрасную возможность связать орден с реальным убийством французского короля. Парижский парламент постановил публично сжечь книгу Марианы, что послужило началом ожесточенной антииезуитской кампании. Английские протестанты, внимательно следившие за событиями, разворачивавшимися по ту сторону Ла Манша, не упустили случай провести параллель между ними и Пороховым заговором. Решение Парижского парламента было немедленно переведено на английский язык и снабжено соответствующими комментариями (как и множество других антииезуитских памфлетов, выходивших из-под пера их галликанских оппонентов). А напуганный Яков I поспешил издать новую прокламацию, в очередной раз ужесточившую антикатолическое законодательство. Ответом на эту прокламацию и стали упомянутые памфлеты.

Большая часть произведений авторов-католиков издавалась на континенте. В XVI в. местом публикации чаще всего оказывался Антверпен — город, давший приют значительному числу англичан, и крупный издательский центр, пользовавшийся общеевропейской известностью. Здесь к услугам эмигрантов было множество типографий, принадлежавших как голландцам, так и их соотечественникам, вынужденным покинуть страну по религиозным соображениям. Среди последних выделялся Ричард Верстеган — постоянный издатель памфлетов Аллена и Парсонса, специализировавшийся на публикации мартирологов (и сам их писавший). В начале XVII в. ситуация несколько изменилась — у англичан-эмигрантов появился собственный издательский центр, на который приходится львиная доля публикаций. Этим центром стала типография коллегии Сент-Омера. Именно здесь издавались трактаты большинства участников полемики вокруг присяги на верность и другие тексты.

Однако далеко не все издатели склонны были указывать точное место выхода книги в свет. Иногда такое указание отсутствует вовсе, иногда упоминаются фальшивые данные. Подобная ситуация, как правило, говорит о том, что книга издавалась в Англии, в одной из существовавших в Лондоне и его окрестностях подпольных типографий, которые содержались на средства католических дворян-покровителей. Примером здесь могут служить памфлеты Парсонса, написанные им в 1580–1582 гг. Указание вымышленного места публикации (одного из континентальных го-

¹ J. Creswell, *A Proclamation published under the name of James King of Great Britanny with a briefe and moderate Answer* (1611).

² J. de Mariana, *De rege et regis institutione*, (1599). Парижское издание трактата увидело свет в 1610 г.

родов) должно было отвлечь внимание властей от поиска издателей в пределах страны. Авторы зачастую также маскируются — скрываются за псевдонимами (особенно в тех случаях, когда у них были основания предвидеть негативную реакцию единоверцев на их произведения) или указывают лишь собственные инициалы, либо вообще не указывают своего имени.

Публикация книг без указания имени автора, под псевдонимом или с ложными выходными данными была запрещена Тридентским собором, однако папа Григорий XIII разрешил английским католикам игнорировать этот запрет¹.

К таким же предосторожностям прибегали и издатели книг, публикация которых финансировалась английским правительством². Иногда для тех же целей — замаскировать истинные обстоятельства выхода в свет того или иного произведения, указывалась вымышленная дата публикации (как это произошло с памфлетом Саутуэлла).

Мартирологи и петиции

Многочисленную группу католических текстов XVI–XVII вв. составляют произведения, посвященные истории английской Реформации и ее жертвам — католическим мученикам. Католические мартирологи не вполне относятся к политической литературе (хотя они, безусловно, имели и политические функции — создание образа английского правительства — гонителя католиков в глазах европейских читателей). Исключением являются лишь ранние произведения Роберта Парсонса, затрагивавшие ряд злободневных проблем.

Тема несправедливых гонений против лояльных католиков, чья вина заключалась лишь в верности своей религии, была развита Парсонсом в двух практически одноименных произведениях. Первое из них, *«Послание о преследовании католиков в Англии»*, было написано им в 1581 г. в Руане (куда Парсонс бежал, спасаясь от грозившего ему на родине ареста) на латыни и быстро переведено на итальянский, испанский и французский языки. Французская версия и легла в основу английского перевода послания³, хотя его анонимный автор (скрывший свое имя за инициалами G. T.) упомянул в предисловии, что сверял текст с латинским оригиналом. *«Послание»* представляло собой обращение к Тайному Совету, в

¹ T. Mac Coog, *The Society of Jesus in Ireland, Scotland, and England, 1541–1588: «our way of proceeding»* (Leiden, 1996), 140; N. Pollard Brown, Robert Southwell: The Mission of the Written Word, in: T. Mac Coog (ed.), *Edmund Campion and the Early English Jesuits. Essays in Celebration of the First Centenary of Campion Hall, Oxford (1896–1996)* (Woodbridge, 1996), 193–214.

² Памфлеты апеллянтов, например, издавались в Лондоне, но местом публикации указан Париж.

³ R. Persons, *An Epistle of the Persecution of Catholickes in Englande* (Douay, [1582])

котором повествовалось о бедствиях несчастных католиков и высказывался призыв к смягчению карательных мер против них.

В 1582 г., практически одновременно с выходом в свет этого перевода, сам Парсонс опубликовал *«Послание относительно преследования католиков в Англии»*¹, написанное в виде письма другу, иезуиту Джону Джерарду. В нем, как и в предыдущем *«Послании»*, речь шла о страданиях католиков, однако акценты значительно смещены — если в первом из них основное внимание автора сконцентрировано вокруг обоснования религиозного неконформизма католиков и сравнения ряда положений католического и протестантского вероучений (с целью показать, что большая политическая угроза исходит не от католиков, но от радикальных протестантов-пуритан), то второе живописует страдания сторонников старой веры, рассказывает о мучениках, перечисляет все антикатолические статьи, принятые на тот момент парламентом.

Помимо памфлетов известен ряд петиций, составленных католическими священниками и дворянами и адресованных правительству и/или парламенту. В них, как правило, речь шла о веротерпимости и проблеме лояльности католиков. Петиции играли двойную роль: во-первых, они призваны были выполнить свою прямую задачу — довести до сведения правительства требования (или просьбы) авторов, а во-вторых, — создать у адресата, а также у всей прочей публики определенное мнение об английских католиках (ибо, подобно памфлетам, большая часть петиций публиковалась и быстро становилась достоянием гласности, а зачастую вызвала волну откликов). Эти их особенности заставляют осторожно относиться к содержанию петиций, так как дистанция между тем образом, какой авторы стремились создать у читателя, и их реальным мнением, может оказаться весьма значительной. Однако сопоставление текстов петиций и других произведений позволяет не просто выделить ряд постоянно воспроизводящихся клише, но и оценить степень их значимости для английских католиков: адресованные правительству тексты не должны были его провоцировать, и если их авторы не считали возможным отказаться от некоторых положений, невзирая на возможную и даже вероятную реакцию, то, по всей видимости, эти пункты были для них принципиально важными.

Петиции о предоставлении католикам права открыто исповедовать свою веру неоднократно подавались английскому правительству в годы правления Елизаветы и Якова I. В 1583–1585 гг. лидеры католического дворянства Томас Трешэм, Лоренс Вокс и лорд Арунделл трижды обращались с соответствующими проектами к королеве и Тайному Совету².

¹ R. Persons, *An Epistle towching the persecution of catholickes in Englande* (Roen, 1582).

² Тексты петиций опубликованы в следующих изданиях: J. Strype, *Annals*, III, 1, 432; *Historical Manuscript Commission, Report on MSS in Various Collections*, III, 34–42.

Позднее, в годы войны с Испанией, католики, рассматривавшиеся как потенциальные изменники, вряд ли могли рассчитывать на послабления. Лишь в последние годы царствования Елизаветы группа католических священников (апеллянтов) вступила в контакт с правительством, предлагая ему лояльность в обмен на изгнание иезуитов из страны (подробнее см. главу 1). В начале 1603 г. апеллянты сформулировали текст особой присяги на верность королеве, которую должны были приносить католические священники («Торжественное заявление о верности»)¹. Однако правительство не приняло его формулировки, а последовавшая месяц спустя смерть королевы Елизаветы сделала присягу ненужной.

Приход к власти нового монарха возродил надежды католиков на облегчение своего положения, и в 1603–1604 гг. группы дворян представили петиции о веротерпимости лично Якову I, а также членам парламента². К монарху обращались и частные лица, например, священник Джон Коллетон, издавший в 1603 г. свою «Мольбу, обращенную к Его Величеству»³.

Ряд политических вопросов (прежде всего, о верности монарху-протестанту) был затронут в комментариях на текст Нового Завета в реймском издании 1582 г. — первом католическом переводе Евангелия на английский язык, осуществленном теологами-эмигрантами Уильямом Алленом, Ричардом Бристоу и Грегором Мартином⁴, а также в руководствах по моральной теологии, на основе которых осуществлялось преподавание в английских семинариях на континенте⁵.

Наконец, последнюю группу текстов составляют послания лидеров Английского католического сообщества, выражающие официальную позицию руководства миссии по отношению к ряду принципиальных вопросов (в частности, послания архипресвитера Блэкуэлла английским католическим священникам по поводу Порохового заговора и присяги на верность Якову I⁶).

Депеши, которыми обменивались священники-миссионеры, и частная переписка практически не содержат интересующей нас здесь информации, так как в условиях гонений католики-миряне, сталкивавшиеся с реальной угрозой перехвата писем или проведения обысков в их домах, избегали упоминания политических вопросов в своих посланиях (ведь за это можно было поплатиться головой!) и не стремились хранить собственную корреспонденцию (до наших дней дошло значительно меньше архивов дво-

¹ *A Protestation of Allegiance*. In: Dodd-Tierney, III, clxxxix–cxcii.

² *The Catholiques Supplication* (1603). In: Dodd-Tierney, IV, lxii–lxxiv; *Another Petition*. Ibid., lxxxii–lxxxvii.

³ J. Colleton, *A Supplication to the Kings Most excellent Majesty* (1603).

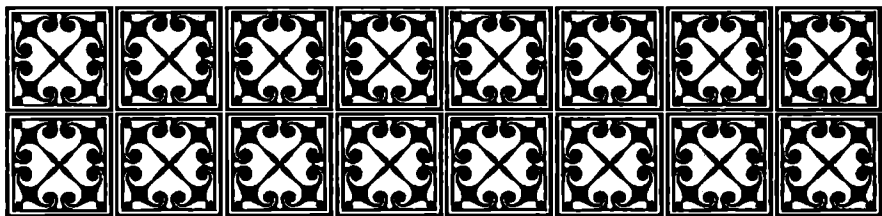
⁴ *New Testament* (Reims, 1582).

⁵ В работе использовался текст руководств (1582–1585), изданных П. Холмсом. (P. Holmes, *Elizabethan Casuistry*, CRS, v. 67, [1981]).

⁶ Dodd-Tierney, IV.

рян-католиков XVI в., нежели их собратьев-протестантов). Что же касается переписки католических священников, то они по тем же самым причинам избегали политических тем; кроме того, их письма зачастую носили характер отчетов о деятельности католической миссии в Англии, и теоретизирования были бы здесь неуместными.

Большинство упомянутых сочинений исходит от одной группы в рамках английского католического сообщества — клириков (эмигрантов или священников-миссионеров). Источники, позволяющие судить о взглядах католиков-мирян, практически отсутствуют. Исключение составляют лишь несколько петиций и памфлеты Э. Копли и Т. Фицгерберта (под конец жизни также ставшего клириком), и их нельзя считать репрезентативными. Таким образом, мы имеем дело с тем подходом к политическим вопросам, который отражал позицию католического духовенства. Присутствовавшая в их трудах модель отношений католиков с духовными и светскими властями, с одной стороны, формировала образ католического сообщества вовне, а с другой — предписывала самим католикам «нормы поведения» в политической сфере.



Глава 3

ПАПСКАЯ ВЛАСТЬ И СВЕТСКИЕ ГОСУДАРИ В АНГЛИЙСКОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XVI–XVII вв.

Осмысление взаимоотношений церкви и светских властей занимало огромное место в полемической литературе XVI–XVII вв., эпохи конфессиональных конфликтов. Противостояние католиков и протестантов заставляло авторов вновь и вновь обращаться к проблемам власти главы католической церкви как по отношению к национальным церквям, так и к светским правителям различных государств. Эти проблемы затрагивали сочинителей всего западнохристианского мира, ведь в раннее Новое время формировалась идеология национального государства и идея национального интереса; однако на тот же период пришлось Реформация и Католическая Реформа. Оба течения религиозной мысли исходили из представления о ведущей роли церкви в жизни христианского общества (хотя конкретные ее проявления и мыслились по-разному). Католическим авторам того времени, в отличие от протестантов, было сравнительно легче опереться на традиции средневековой политической мысли (схоластического богословия) и канонического права. С другой же стороны, католикам также необходимо было переосмысливать взаимоотношения Римской церкви со светскими властями в быстро меняющемся мире, приспособиваясь к новым реалиям.

Совершенно неудивительно поэтому, что именно на XVI–XVII вв. приходится новая волна католических публикаций, посвященных данному кругу проблем. Наиболее рьяными сочинителями оказались французские и английские католики, ведь именно для них он тесно увязывался с проблемой их отношения к монарху иной конфессии (например, Генрих IV Бурбон для идеологов французской Католической Лиги или Елизавета I Тюдор для английских католиков-эмигрантов). Для английских католиков (даже для мирян) вопрос о взаимоотношениях папского престола и монархии отнюдь не являлся академическим; напротив, от ответа на него зачастую зависели их свобода, жизнь и кошелек. Естественно, этой теме

уделялось много внимания в английской публицистике и религиозной полемике конца XVI — начала XVII в.

Жанр полемических трактатов и памфлетов изначально предполагает, что читательская аудитория не ограничивается конфессиональными рамками. Поэтому сочинения английских полемистов-католиков, посвященные соотношению власти папы и монархов, отличаются от аналогичных сочинений, скажем, французских или испанских авторов (последние в гораздо большей степени оставались в рамках богословско-правовых штудий). Ведь для того чтобы обращаться к читателю-протестанту с обоснованием (или отрицанием) власти папы над светскими правителями, нужно сначала попытаться убедить его в том, что Римскую церковь можно считать «истинной церковью», хранящей учение Христа, а ее глава вообще обладает какой-либо властью за пределами Рима. Таким образом, английские католики (особенно в XVI в.) помещали рассуждения о «политических» правах папы в контекст полемики о вопросах вероучения. Спор же о юрисдикции, игравший определяющую роль как в средневековой, так и в поздней схоластике и в традиции правоведов-канонистов, словно бы отступал на второй план (хотя никогда не исчезал).

Впрочем, ситуация изменилась с восшествием на английский престол Якова I Стюарта: его попытки «наладить отношения» с Римом привели к фактическому (хотя и частичному) признанию Римской юрисдикции по отношению к английским католикам, что позволило вновь перенести рассуждения о власти римского понтифика в правовой контекст. Неудивительно поэтому, что полемические трактаты, изданные англичанами в рамках полемики вокруг присяги на верность (1606–1625 гг.), в гораздо большей степени, чем их предшественники XVI в., напоминают схоластические труды позднего Средневековья как по построению текста, так и по системе аргументации.

Не стоит, впрочем, считать, что обращение к средневековой традиции означало механическое воспроизведение цитат из самых авторитетных трудов: изменившиеся политические реалии требовали новых интерпретаций, отбора и переосмысления тех основных идей и понятий, которые были сформулированы (и не раз перетолкованы) на протяжении предшествующего 1500-летнего периода развития христианской мысли.

Церковь и государство в средневековой политической мысли

Развитие идеологии раннего и высокого Средневековья определялось воздействием идей Св. Августина, прежде всего тех, что были изложены им в трактате «*О граде Божием*». Св. Августин разделяет весь род человеческий на два сообщества — град небесный (*civitas coelestis*) и град земной (*civitas terrestris*). Оба это сообщества выделяются по образу жизни их членов: для жителей града земного основным принципом явля-

ется любовь к себе, а для жителей града небесного — любовь к Богу. В реальной жизни оба града словно бы перемешаны; Св. Августин не отождествляет с ними церковь и империю соответственно. Для него земная церковь представляет собой лишь символ, или знак небесной общины праведных, но отнюдь не ее саму. Что же до светской власти, то она основывается на насилии и принуждении, необходимым, однако, из-за греховности человеческой природы; таким образом, хотя функции ее негативны, светскую власть следует считать относительным благом, поскольку она обеспечивает порядок в человеческом сообществе¹.

Необходимо отметить, что учение Св. Августина само по себе отнюдь не тождественно его средневековым интерпретациям (известным в историографии середины XX в. как *политический августинизм*). Средневековые толкователи во многом упростили (и исказили) учение о *двух градах*. Однако воздействие Св. Августина на средневековую мысль выразилось прежде всего в идее иерархии и универсализме. Для средневековых авторов мир предстал в виде единой иерархической лестницы, на вершине которой находился Бог, а на земле — его смертный представитель, задачей которого было управление христианским сообществом.

Впрочем, вопрос о том, каково соотношение духовной и светской властей, был уже сформулирован; фактически это произошло в IV в., сразу после того, как христианство было официально признано в империи. Высказывания на эту тему можно обнаружить в посланиях Св. Амвросия Медиоланского (конец IV в.), в трудах так называемого «Амброзиастера»². Однако самым авторитетным текстом, многократно толковавшимся на протяжении всего Средневековья, стало написанное почти сто лет спустя послание папы Гелазия I императору Анастасию (494 г.). В нем присутствуют следующие строки:

«Ведь суть две власти, августейший император, коими управляется этот мир: священная власть понтифика и власть государя. Из них бремя священства тяжелее, поскольку им [священникам] должно давать отчет перед Господом за своих правителей в делах божественных. Знай же, твоя милость, что хотя ты превосходишь в достоинстве весь человеческий род, однако же ты благочестиво склоняешь шею перед теми, кто заботится о божественном, и именно в тех делах, которые касаются твоего спасения; и ты понимаешь, что в том, что относится к получению или (если подобает) совершению небесных таинств, ты должен скорее подчиняться священникам, а не повелевать»³.

¹ Майоров Г. Г. *Формирование средневековой философии. Латинская патристика*. М., 1979. С. 333–338.

² См.: R. A. Marcus, *The Problem of the Christian Empire: «Imperium» and «Sacerdotium»*, in: J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, c. 350–c. 1450 (Cambridge, 1988), 90–117.

³ Gelasius I, *Epistolae*, PL, v. 59, Ep. VIII, col. 42: «Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et re-

Две власти, упомянутые Гелазием I, выполняют разные (и неравноценные) функции; следовательно, и сами власти неравноценны. Поэтому император должен подчиняться священству и его наставлениям. Впрочем, Гелазий I подразумевал здесь только вопросы вероучения и внутрицерковной жизни. Его самого интересовало, прежде всего, обоснование недопустимости вмешательства светской власти в эти сферы. Гелазию I было важно определить место императора внутри церкви (а не над ней!).

Послание 494 г. многократно цитировалось и комментировалось на протяжении столетий, причем позднейшие комментаторы вычитывали в нем идеи, созвучные их собственным представлениям о взаимоотношениях двух властей. Историки XX столетия расходятся между собой в толковании этого текста, причем их мнение, как правило, определяется тем, с какими источниками они работают. Так, один из наиболее авторитетных исследователей средневековой мысли Вальтер Ульманн полагал, что послание Гелазия I послужило основой формирования теократической теории XI–XII вв.¹ Однако рамки его работ ограничены XII в., охватывая раннее и классическое Средневековье. Историки, обращающиеся к позднему Средневековью, как правило, склонны видеть в послании Гелазия признание существования двух независимых властей², что соответствует позднейшим его толкованиям.

Послание Гелазия, постулировавшее как минимум наличие двух властей, создавало некую напряженность в рамках августиновской иерархии. Кто, собственно, должен быть наместником Бога на земле? *U Respublica Christianorum* не может быть двух глав, это противоречит принципу универсальной иерархии. Таким образом, в рамках средневековой августиновской традиции решение вопроса о взаимоотношениях церкви и светской власти означало определение того, кто должен управлять земным сообществом христиан и вести его по пути спасения.

Идея «Rex-Sacerdos» и формирование «иерархической» теории

Уже в IV в. сформировалось представление власти императора как орудия спасения христиан, подчиняющем их жизнь высшей цели. Позднее на этой основе возникла имперская идеология, ядром которой стала идея

galis potestas. In quibus tanto gravitas est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Nosci etenim, fili clementissime, quod licet praesideas humano generi dignitate, rerum tamen praesulibus divinarum devotus colla submittis, atque ab eis causas tuae salutis expetis, inque sumendis coelestibus sacramentis, eisque (ut competit) disponendus, subdi te debere cosciscis religionis ordine potius quam praeesse».

¹ W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Powers* (London, 1970), 32.

² См., например: *The Cambridge History...*, 112 passim.

«*Rex-Sacerdos*». Она опиралась на гелазианскую формулу, предполагавшую существование двух властей, *Regnum* и *Sacerdotium*, и подразумевала, что после совершения над монархом обряда помазания (отчасти напоминавшего обряд рукоположения священнослужителя) тот становится причастным священству и поэтому обладает не только светской, но отчасти и духовной властью (по крайней мере, властью над духовенством). Императорская власть мыслилась как власть наместника Бога на земле, а обладание ею подразумевало постоянное служение — обеспечение спокойствия и порядка в христианском мире, заботу о сохранении чистоты веры. При этом императоры признавали авторитет Римской церкви и ее главы в вопросах вероучения¹. Подобным образом осмыслили свою власть как правители — Каролинги, так и представители Саксонской и Салической династий.

Однако к X–XI вв. представления о соотношении духовной и светской властей меняются, в силу влияния движения за церковную реформу. Начавшись как протест духовенства (монашества) против обмирщения церкви, подчинившейся власти императоров, оно впоследствии (XI–XII вв.) переросло в стремление к освобождению Римской церкви (и ее главы) от власти императора. Движение за церковную реформу не породило, впрочем, новой по сути политической теории: фактически речь шла о давно известной и общепринятой теории «*Regnum-Sacerdotium*», но словно бы в перевернутом виде: на месте императора оказывался римский понтифик.

На первых этапах церковной реформы (X в.) ее сторонники были озабочены моральной стороной «обмирщения» и падения нравов священства, ответственность за которое возлагалась на светскую власть. Реформаторы опирались на послание Гелазия, трактуя его как признание независимости власти священства². Важный вклад в идеологию церковной реформы внесли знаменитые фальшивки VIII–IX столетий, прежде всего «*Лже-Исидоровы декреталии*», где обосновывалось особое положение клириков внутри *Corpus Christianorum*: ведь именно они должны были являться наставниками всех христиан, следовательно, священство и являлось (по своему достоинству) истинным правителем христианского сообщества³.

Немалую роль сыграло и усиление власти папства над всей западной церковью. За счет укрепления своих связей с епископами, которые (в теории) представлялись независимыми от светских правителей, освобождения монастырей от власти сеньоров, реорганизации курии оно постепенно становилось институтом, обладающим реальной политической силой и осознающим ответственность за состояние дел в церкви.

Переосмыслению роли папы в рамках христианского мира в значительной мере «помогло» использование другой знаменитой фальшивки

¹ Ibid., 151.

² Ibid., 290–1.

³ W. Ullmann, *op. cit.*, 181–83.

IX в., «Константинова дара». Источником для него послужила «Легенда Св. Сильвестра» (V в.), повествовавшая об обращении императора Константина Великого в христианство и предоставлении особых привилегий Римской церкви. Легенда говорила о том, что во время трехдневного покаяния Константина императорские регалии хранились у папы Сильвестра. В «Константиновом даре» этот сюжет получил новое толкование: император, передав папе регалии, тем самым передал ему и высшую светскую власть; папа вернул Константину императорскую корону, что означало воссоздание империи властью папы¹.

Теперь теория «*Regnum-Sacerdotium*» представляла собой иную версию христианского универсализма; ее историки позднее станут именовать «теократической» или «иерархической». В посланиях и трактатах реформаторов XI в. используется все та же гелазианская формула, подчеркивавшая отдельное, но взаимозависимое существование двух властей. Так, Св. Петр Дамиани говорил в своих посланиях:

«Царство и священство должны различаться по их обязанностям, так что государь пользуется светским орудием, а священник перепоясан мечом духа»².

«Каждая из них [властей. — А. С.] попеременно нуждается в услугах другой; как священство защищается попечительством царства, так и царство укрепляется святостью священнического сана. Государь перепоясывается мечом, чтобы он выступал на защиту Церкви от врагов. Священник предается молитве, чтобы Господь явил свою милость государю и народу. Первый должен разделять земное при посредстве отправления светского правосудия; второй должен потоком небесного красноречия напоить жаждущих. Первый поставлен для того, чтобы обуздывать преступников и злодеев суждением закона; другой для того рукоположен, чтобы при посредстве ключей Церкви, которые он принял, одних связать согласно строгости канонов, других же разрешить благодаря милости церковного благочестия»³.

¹ См.: W. Ullmann, *op. cit.*, 84–86.

² S. Petri Damiani *Epistolarum Libri Octo*, PL, v. 144, IV, 9, col. 315: «...inter regnum et sacerdotium propria cujusque distinguantur officia, ut ei rex armis utatur saeculi, et sacerdos accingatur gladio spiritus».

³ Ibid., col. 440: «Utraque videlicet alternae invicem utilitatis est indige, dum et sacerdotium regni tuitione protegitur, et regnum sacerdotalis officii sanctitate fulcitur. Rex enim praecingitur gladio, ut histobus Ecclesiae munitis occurrat. Sacerdos orationum vacat excubiis, it regi cum populo Deum placabilem reddat. Ille sub laica justitiae negotia debet terrena dirigere; iste fluentia coelestis eloquii debet sitientibus propinare. Ille constitutus est, ut nocentes atque scelestos laicalium sanctionum censura coerceat; iste ad hoc ordinatus est, ut per claves Ecclesiae, quas accepit, alios zelo canonici vigoris, alios per mansuetudinem ecclesiasticae pietatis absolvat.»

Обе власти при этом не мыслятся как равноценные. Церковь (*ecclesia*) отождествляется с миром (*mundus*), христианским сообществом, телом Христовым (*Corpus Christi*). Душу этой общины-церкви составляет священство, тело же — миряне. Подобно тому, как душа и тело выстраивались во вполне понятную иерархию, духовная власть достоинством превосходила светскую. Другие образы того же иерархического ряда — уподобление священства очам, а царства — груди и рукам¹, а также солнцу и луне и др.

Главой церкви — *Corpus Christi* — является Христос, а на земле — его наместник, папа. Согласно наиболее радикальной версии, выраженной в посланиях папы-реформатора Григория VII (1073–1085), власть римского понтифика распространялась на все сферы жизни христиан. Светская же власть в рамках данной теории низводилась до инструмента защиты церкви: во-первых, она создавалась папой. Со времени восстановления империи на Западе папская курия представляла коронацию императора как конституционный акт, создававший императора и совершавшийся по воле папы, передававшего ему светский меч². Поскольку духовенство не имеет права проливать кровь, этот меч передавался светским государям (хотя и принадлежал церкви)³. По мнению Григория VII, государь, вступивший в конфликт с главой церкви, автоматически исключал себя из христианского сообщества, и поэтому его следовало лишить власти⁴. Более того, высшая власть папы предполагала возможность вмешательства понтифика в светский конфликт и отстранения государя от власти. Перечисляя случаи отстранения от власти светских правителей, Григорий VII упоминает смену династии во франкском королевстве (смещение последнего короля-Меровинга и воцарение Пипина Короткого в 751 г.):

«Другой же римский понтифик, Захарий, сместил с царства короля франков, и не из-за его преступлений, а потому, что тот был непригоден

¹ См., например: Humbert de Silva Candida, *Adversus simoniacos*, PL, v. 143, col. 1188: «in capite oculi... pectus et brachia».

² Образ двух мечей имеет своим истоком евангельские тексты: «Они [ученики] сказали: Господи! Вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно» (Лк. 22:38) и фразу из Евангелия от Св. Иоанна: «Иисус сказал Петру: вложи меч в ножны» (Ин. 18:11). В средневековой традиции толкования Библии меч стал символом власти. Под духовным мечом подразумевалось слово Божие, с помощью которого действуют пастыри. Меч светский — орудие защиты христиан и искоренения зла. Таково наиболее общее значение образа. В более узком смысле меч мог пониматься как символ власти карающей. В сфере духовной таким карающим мечом были отлучение от церкви и проклятие, в светской — смертная казнь и война.

³ См.: A. Sticler, Il «gladius» nel registro di Gregorio VII, *Studi Gregoriani*, III (1948), 95.

⁴ W. Ullmann, op. cit., 281; *The Cambridge History...*, 299.

для власти, и поместил на его место Пипина, отца императора Карла Великого, и всех франков освободил от ранее принесенной присяги на верность»¹.

Этот исторический пример оказался весьма важен, и не только потому, что показывает, до каких крайностей доходили построения папы Григория VII. Позднее текст послания был дословно процитирован в «Декрете» Грациана², и, таким образом, исторический пример превратился в казус канонического права. Благодаря этому впоследствии ни один автор, обращавшийся к вопросам взаимоотношений двух властей, не мог обойтись без толкования действий папы Захария. На протяжении столетий выработалось несколько вариантов интерпретации (и описания) этого казуса, которые напрямую указывали на принадлежность автора к той или иной политической традиции, начиная с радикальной версии Григория VII.

Другие авторы второй половины XI — начала XII в. (не относившиеся к числу сторонников императора в борьбе за инвеституру)³ воспроизводили в своих трудах ту же «иерархическую» теорию⁴, не говоря, впрочем, о смещении светских правителей и тем самым избегая крайностей теории Григория VII, доведшего власть папы до абсолюта.

Несколько видоизмененная трактовка иерархической (теократической) теории была создана в середине XII в. Св. Бернардом Клервосским. По его представлениям, «полнота власти» (*plenitudo potestatis*)⁵ дана

¹ Gregorius VII, *Registrum*, VIII, 21, *PL*, v. 148, col. 597: «Alius item Romanus pontifex, Zacharias videlicet, regem Francorum, non tam pro suis iniquitatibus quam eo quod tantae potestati non erat utilis, a regno deposuit, et Pippinum, Caroli Magni imperatoris patrem, in ejus loco substituit, omnesque francigenas a juramento fidelitatis quod illi fecerant absovit».

² Gratiani *Decretum*, c. 15, q. 6, c. 3.

³ Произведения полемистов — сторонников императора Генриха IV в его конфликте с папой Григорием VII (вторая половина XI в.) следуют традиции «Regnum-Sacerdotium». Так, в трактатах т. н. Йоркского анонима подчеркивается, что Христос совмещал в себе функции царства и священства, причем как царь Он был равен Богу-Отцу, а как священник — подчинен Ему; более того, только будучи царем, Он стал священником. Император представляет собой образ Христа на земле, следовательно, он также сочетает в себе царство и священство. Право светского государя на священство реализуется через назначение клириков на бенефиции, суд над ними и т. п. (W. Ullmann, *op. cit.*, 398, 401–42).

⁴ См. например: Honorii Augustodiensis *Summa Gloria de Apostolico et Augusto*, c. 8, *PL*, v. 172, col. 1270; Ioannis Saresberiensis *Polycraticus*, IV, 3, *PL*, v. 199, col. 516; Hugo S. Victorienensis *De sacramentis Christianae fidei*, II, *PL*, v. 176, col. 418.

⁵ Изначально термин *plenitudo potestatis* применялся в папских документах по отношению к власти викариев (*Collectio Dionisiana*, *PL*, 67, col. 291–293), и соответственно описывал их полномочия, равные папским. Позднее он стал означать и власть папы в церкви. Однако понятие *plenitudo potestatis* в расширительном смысле (т. е. включающая в себя и высшую светскую власть папы) долгое

Апостольскому престолу. У Св. Бернарда «полнота власти» подразумевает высшую духовную власть папы как главы церкви; но помимо этого папа обладает и высшей светской властью.

«Оба меча, и духовный, и светский, принадлежат церкви; но один используется для церкви, а другой — церковью; один — рукой священника, другой — рукой солдата, но по воле священника и по приказу императора»¹.

По мысли Св. Бернарда, папа обладает обеими властями, но если духовную власть он сам и осуществляет, то со светской дело обстоит сложнее: он передает ее государям и может вмешаться в их действия только в крайних случаях (когда поведение правителя противоречит его обязанностям). Речь уже не идет о прямой светской власти папы (идея, присутствовавшая у Григория VII).

Данную позицию разделяли и многие канонисты XII–XIII вв. (представители болонской и парижской школ). Однако значительное число канонистов болонской школы (начиная с Грациана) придерживалось более последовательно гелазианских позиций, признавая существование двух независимых, но неравных по достоинству властей².

Исследователи обычно стараются провести разделительную линию между авторами, склонявшимися к гелазианской формуле, и теми, кто принимал теорию *plenitudo potestatis*. Но в одних и тех же текстах обе интерпретации подчас соседствуют, что приводит к бесконечным спорам историков о том, кто же окончательно сформулировал иерархическую теорию — Гуго Сен-Викторский, Св. Бернард или папа Иннокентий III? Представляется, однако, что для авторов трактатов и посланий, а также для их современников здесь не было противоречия — папская власть мыслилась как высшая на земле, но лишь теоретически. Вслед за Св. Бернар-

время преимущественно применялось по отношению к папскому государству (хотя у Св. Бернарда, например, термин включает и высшую светскую власть). Расширительная трактовка стала общепринятой на рубеже XIII–XIV вв. (См.: W. D. McCready, *Papal Plenitudo potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory, Speculum*, 48 (1973), 654–655).

¹ S. Bernardi *Opera*, III, *De consideratione ad Eugenium papam*, IV, III, 3; *PL*, vol. 182, col. 776: «Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exseerendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et iussum imperatoris».

² B. Tierney, *Some Recent Works on the Political theories of the Medieval Canonists, Traditio*, 10 (1954); A. Sticler, *Sacerdozio e regno nelle nuove ricerche attorno ai sec. 12 e 13 nei decretisti e decretalisti, Miscellanea Historia Pontificalis*, 18 (1954), 1–26. О политических взглядах средневековых канонистов см. также: W. Ullmann, *Medieval Papalism: the Political Theories of the Medieval Canonists* (London, 1949); S. Mochi Onory, *Fonti canonistiche dell' idea moderna di stato* (Milano, 1951).

дом средневековые авторы различали духовную власть папы, которая была ему дана для непосредственного употребления (*ad usum*), и его светскую власть *ad nutum* и признавали дуализм двух властей, исходя из геллазианской формулы.

Следует отметить, что и папская курия зачастую склонна была трактовать понятие «полноты власти» как высшую власть в церкви (*plenitudo potestatis ecclesiasticae*) и очень осторожно подходила к проблеме использования папой светской власти, которой он обладал теоретически. Так, папа Иннокентий III (1198–1216) считал, что светская власть папы применяется лишь от случая к случаю, когда не существует иной высшей инстанции, способной разрешить то или иное дело. Но, обосновывая свое право вмешиваться в действия государей, он исходил не из этой посылки, но из собственной духовной власти. Действия монарха, как и любого другого христианина, подлежат суду папы в случае совершения им греха (*ratione peccati*) — нарушения клятвы, ведения несправедливой войны и т. п. А поскольку практически любое действие монарха, шедшее вразрез с интересами курии, могло быть сочтено грехом, юрисдикция *ratione peccati* была (по крайней мере, в теории) ничем не ограничена. При этом тот же Иннокентий III отказался вмешиваться в спор французского короля Филиппа II Августа с английским монархом Иоанном Безземельным из-за фьефов последнего в Аквитании; признавал папа *de facto* и право немецких князей избирать императора самим. Иннокентий IV (1243–1254) также признавал, что обладает «полнотой власти» *de jure*, но не *de facto*¹.

Томистская традиция

В раннее и классическое Средневековье светская власть понималась как насилие, а основная функция государства — поддержание порядка и, следовательно, подавление и карательные меры — была негативной. Поэтому говорить о последовательном разделении компетенций двух влас-

¹ M. Maccarone, *Chiesa e Stato nella dottrina di papa Innocenzo III*, Lateranum, n. s, 6, III–IV (1940); S. Mochi Onory, *Fonti canonistiche...*; G. B. Ladner, *The concepts of «ecclesia» and «christianitas» and their relation to the idea of papal «plenitudo potestatis» from Gregory VII to Boniface VIII* *Sacerdotio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII*, *Miscellanea Historiae Pontificalis*, 18 (1954); F. Kempf, *Papstum und Kaisertum bei Innocenz III* (Roma, 1954); H. Tillmann, *Papst Innocenz III*. (Bonn, 1954); A. Walz, *Papst-Kaiser» Innocenz III // Miscellanea Historia Pontificalis*, 18 (1954); A. Hof, «*Plenitudo potestatis*» und «*Imitatio imperii*» zur Zeit Innocenz III, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 66 (1955–1956); J. Cantini, *De autonomia iudicis saecularis et de Romani pontifici plenitudine potestatis in temporalibus secundum Innocenz IV*, *Salesianum*, 23 (1961); B. Tierney, *The continuity of papal political theory in the 13th century*, *Medieval Studies*, 27 (1965), 229.

тей, и, соответственно, ставить вопрос о взаимоотношениях церкви и государства применительно к этому периоду не вполне корректно (несмотря даже на распространение гелазиянской формулировки). Для этого требуется осознание ценности светской власти как организательницы земной жизни человеческого сообщества. Но в рамки универсалистской концепции (в любом ее варианте) подобное понимание роли светской власти не вписывалось. Постепенное осознание относительной ценности светской власти приходится на XIII–XIV вв.: в это время начинается процесс образования национальных государств и зарождения новой идеологии — учения о национальном государстве. Немаловажную роль в этом процессе сыграла рецепция философской системы Аристотеля (в том числе, естественно, и его политических построений) сначала авероистами, а затем Св. Фомой Аквинским.

Согласно взглядам Св. Фомы (основанным на «*Политике*» Аристотеля), государство существует изначально, но создается людьми, а не Богом; от Бога исходит лишь принцип власти, реальное же воплощение этого принципа зависит от народа, который сам определяет форму правления, прерогативы государей и т. п.¹ Светская власть возникает во имя обеспечения физического благополучия человечества. Следовательно, она необходима; ее появление не связано с волей папы, но полностью независимо от него.

Однако Фома Аквинский вовсе не считал две власти равными друг другу, и в этом, пожалуй, ярче всего выразилась его зависимость от предшествующей августиновской традиции. Впрочем, обосновывалась иерархия духовной и светской власти иначе, при помощи аристотелевских идей. Опираясь на учение Аристотеля о целях, Св. Фома полагал, что духовная власть служит высшей цели человеческого существования — достижению спасения души, тогда как светская власть выполняет в данном отношении вспомогательные функции. Таким образом, она не столь совершенна, ведь ее цель — мирское благополучие христиан². Из иерархии целей Фома строил и иерархию властей, где духовная власть стоит над светской.

«Поскольку духовное отделено от земного, служение его [Христа] царству вручено не земным правителям, а священникам и особенно высшему священнику, наследнику Петра, наместнику Христа папе римскому, которому все цари христианского мира должны подчиняться как самому Господу Иисусу Христу»³.

¹ Т. Aquinas, *Opuscula philosophica* (Roma, 1954). *De regimine principum*, I, 1,4.

² Ibid., I, 1,2–3.

³ Ibid., I, 1,15, 275: «Huius regno ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed sacerdotibus commissum est, et praecipue Summo Sacerdoti, successori Petri, Christo vicario, Romano Pontifici, cui omnes reges populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Iesu Christo».

Но о каком подчинении может идти речь — о повиновении папе как духовному главе всего католического мира или же о соподчинении юрисдикций? И как, собственно, Фома Аквинский определял права папы по отношению к светской власти? В историографии многократно ставился этот вопрос; исследователи сопоставляли текст «Комментария к «Сентенциям» Петра Ломбардского», трактата «О правлении государей»¹ и «Суммы теологии», находя противоречия в высказываниях философа на данную тему и пытаясь определить, следовал ли Фома Аквинский гелазинскому принципу или же разделял теорию *plenitudo potestatis*². Окончательного ответа на этот вопрос нет и, по всей видимости, и не будет, хотя бы потому, что подобная формулировка представляется праздною. Вопросы светской и духовной юрисдикции не слишком занимали Св. Фому, поскольку он все-таки был богословом, а не правоведом. Значение его трудов для развития средневековой политической мысли состоит вовсе не в новой интерпретации соотношения двух властей как таковых. Учение Св. Фомы Аквинского закрепило представление о независимости светской власти от духовной в силу своего происхождения, развитое в последующие столетия.

В XIV в. на смену принципу универсализма и иерархичности, господствовавшему в политической мысли предшествовавшего периода, приходит принцип множественности. Единая *Respublica Christiana* явно переставала быть политическим объединением; успешно расширявшие пре-

¹Трактат был написан около 1266 г., и долгое время авторство Св. Фомы Аквинского подвергалось сомнению, поскольку свидетельства о его работе над этим произведением отсутствуют, а ряд положений отчасти противоречит содержанию других трудов (например, некоторым выводам, содержащимся в «Сумме теологии»). Однако М. Грабманн на основе тщательного текстуального анализа убедительно показал, что большинство этих мнимо противоречивых высказываний на деле вполне согласуются друг с другом. Ему удалось выявить и изменения в манере подаче материала и логике построения текста, объясняющиеся, по всей видимости, тем, что Св. Фома Аквинский оставил трактат неоконченным, и впоследствии его дописывал Птолемей Луккский. Перу самого Фомы принадлежит только 1 книга, а также первые 3 главы 2-й книги. (М. Grabmann, *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin* (Münster, 1931), 294–297). Подробнее о полемике вокруг авторства трактата см.: Срединская Н. Б. Трактат Фомы Аквинского «О правлении государей» // *Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв.* Л., 1990. С. 217–223.

²J. Jounet, *La Juridiction de l'Église sur la Cité* (Paris, 1931), 25–26; A. Passerin D'Entrevaux, *Aquinas. Selected Political Writings*. Introduction, p. xxi; M. Maccarone, «Potestas directa» e «Potestas indirecta» nei teologi del 12 e 13 se., *Sacerdozio e Regno* (Roma, 1954), 27–47; I. T. Eschmann, St. Thomas Aquinas on the Two Powers, *Medieval Studies*, 20 (1958), 177–205; L. B. Boyle, The «De regno» and the Two Powers, *Essays in Honor of A. C. Regis* (Toronto, 1974), 237–246; L. P. Fitzgerald, St. Thomas Aquinas and the Two Powers, *Angelicum*, 56 (1979), 515–556.

рогативы короны монархи Англии и Франции претендовали на власть, равную императорской, в своих владениях. Церковь переставала отождествляться с политическим образованием, она начинает мыслиться как сообщество верующих (*congregatio fidelium*). Соответственно переосмысляются и взаимоотношения церкви и государства, а идеологической основой для новых построений стало учение Фомы Аквинского. Однако традиции «политического августинизма» отнюдь не исчезли; XIV в. демонстрирует сосуществование старой и новой традиций, их взаимовлияние и переплетение.

Взаимодействие старых и новых идей отчетливо проявилось в политике начала XIV в., спровоцированной конфликтом французского короля Филиппа IV Красивого (1285–1314) и папы Бонифация VIII (1294–1303). В ходе этого противостояния понтифик издал свою знаменитую буллу *Unam sanctam* (1302 г.), в которой утверждал:

«Оба меча принадлежат церкви, материальный и духовный. Но один используется для церкви, а другой — ею самою, один — рукой священника, другой рукой — государей и воинов, хотя и по воле и с согласия священника. Один меч должен подчиняться другому, а светская власть — духовной»¹.

Из текста буллы видно, что Бонифаций VIII апеллировал к сформулированной задолго до него теории (приведенный отрывок есть прямая цитата из Св. Бернарда Клервосского). Однако в начале XIV в. постулаты иерархической теории в том виде, в каком они были сформулированы двумя столетиями ранее, могли восприниматься как крайнее проявление амбиций Римского престола, неуместное среди изменившихся политических реалий. Это отчетливо проявляется в публицистике того времени: даже сторонники Бонифация VIII считали необходимым апеллировать к идеям Фомы Аквинского для обоснования традиционных постулатов². Степень усвоения этих идей колебалась в диапазоне от простого упоминания Аквината (не связанных логически с системой взглядов самого автора) до практически полного принятия его основных принципов.

Весьма избирательный подход к трудам Св. Фомы демонстрируют труды Эгидио Колонны (ок. 1247–1316). Один из наиболее известных богословов рубежа XIII–XIV вв., генерал ордена августинцев, а позднее архиепископ Буржский, он испытал огромное влияние Св. Фомы Аквинского

¹ *Les Registres de Boniface VIII*, III (Paris, 1921), 5382.

² О конфликте Бонифация VIII и Филиппа IV подробнее см.: T. S. R. Boase, *Boniface VIII* (London, 1933); J. Riviere, *Le problème de l'église et d'état au temps de Philippe le Bel* (Paris, 1926); R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*. (Stuttgart, 1903).

(чьи лекции он посещал в Париже), и это сказалось практически на всех его теологических работах¹.

Однако когда в 1301 или 1302 г. (практически одновременно или даже чуть ранее появления буллы *Unam sanctam*) Эгидио Колонна создал свой трактат в защиту прав папы по отношению к светским государям, он использовал в качестве идеологического обоснования не учение Аквината, как можно было бы ожидать, но предпочел оперировать понятиями традиционной иерархической теории. Трактат «О церковной власти» фактически стал квинтэссенцией «политического августинизма», так как все его основополагающие принципы доведены до логического завершения.

Эгидио Колонна использует известный образ двух мечей для обозначения властей духовной и светской; по его мнению, государи получают материальный меч от Бога, но не напрямую, а при посредничестве Церкви (что выражается в обряде коронации). Последняя, соответственно, обладает обоими мечами, духовным *ad usum*, а материальным — *ad nutum*. Материальный меч препоручается светским государям из соображений удобства — ведь духовенство не имеет права обогреть свои руки кровью; кроме того, клирики должны выполнять свое прямое предназначение — заботиться о спасении паствы, не отвлекаясь на мирские дела².

Таким образом, Церковь (то есть папа) обладает «полнотой власти», что выражается в ее праве вмешательства в светские дела, в частности в деятельность светских судов³. Теоретически возможности для вмешательства церкви весьма широки:

«Поскольку все преступления и все смертные грехи можно считать относящимися к компетенции духовной власти, ибо они убивают нашу душу, следовательно, духовная власть имеет право вмешаться в любое светское дело, если речь идет о преступлении»⁴.

Используя принцип *ratione peccati*, Эгидио Колонна отдавал себе отчет в том, что теоретически это снимает все ограничения для папского вмешательства.

¹ См.: F. J. Roensch, *Early Thomistic School* (Dubuque, Iowa, 1964); *Giles of Rome on Ecclesiastical Power*, Ed. and trans. by R. W. Dyson. (Dover, New Hampshire, 1986), Introduction.

² E. Colonna (Aegidius Romanus), *De ecclesiastica potestate*. Hrgb. von R. Scholz (Weimar, 1929), S. 27–34.

³ Ibid., S. 171: «Potest ergo ecclesia multas questiones remittere ad iudices co-voles et dicere, quod ille questiones non pertinent ad eam, quia non vult ad questiones illas suam potentiam extendere».

⁴ Ibid.: «Et quia omnia crimina et omnia peccata mortalia possunt dici quid spirituale, quia nostrum spiritum et nostram animam occidit, consequens est, quod spiritualis potestas se poterit intromittere de questionibus quorumcumque temporalium, si questiones ille deferantur cum denunciacione criminis...»

«Ясно, что это условие, исходя из которого Церковь может вмешиваться в светские дела и благодаря чему можно апеллировать к Церкви в светских делах, является настолько широким и пространным, что охватывает все светские споры, поскольку всегда можно возбудить иск о преступлении»¹.

На деле же право вмешательства Церкви в светские дела ограничивается рядом случаев — папа мог выступать в качестве арбитра между двумя государями в случае международных конфликтов, поскольку над равновеликими монархами нет светского сюзерена, которому следовало бы апеллировать. Во-вторых, к компетенции духовной власти относились жесвидетельство, клятвопреступление, ересь и святотатство, а также ряд других вопросов, по традиции рассматривавшихся папой или его легатами. В-третьих, Церковь могла вмешиваться в чисто светские дела в случаях, когда соответствующий светский судья либо отсутствовал (например, если императорский престол оставался вакантным), либо явным образом пренебрегал своим долгом вершить правосудие².

Идеи, изложенные Эгидию Колонной, многократно высказывались ранее богословами и правоведами XII–XIII вв. Его трактат выделяется из общего ряда лишь степенью разработанности характерных для «*политического августинизма*» посылок³. Подобный традиционализм на первый взгляд плохо соотносится с последовательным томизмом других произведений Эгидию Колонны (но зато напоминает самого Св. Фому Аквинского, который, как представляется, не был склонен последовательно применять собственные теории к проблеме соотношения двух юрисдикций). Другие произведения, созданные в то же время в папской курии, также носят на себе следы подобной двойственности.

Еще в большей степени эта двойственность проявилась в сочинениях другого монаха-августинца, Якопо Капоччи (ок. 1255–1308), архиепископа Беневентского (позднее — Неаполитанского). Подобно Э. Колонне он долгие годы провел в Париже, где усвоил идеи Св. Фомы Аквинского. Влияние томизма сказалось и на его политических взглядах, свидетельством чему служит его трактат «*О христианском правлении*»⁴. Якопо Капоччи

¹ Ibid., S. 172: «...Potest ergo, quod ista conditio, per quam potest ecclesia se intermittere de rebus temporalibus et per quam super temporalibus potest ad ecclesiam appellari, est ita lata et ampla, ut omnes questiones quorumcunque temporalium comprehendet, quoa semper potest denunciari questio cum crimine».

² Ibid., S. 173–175.

³ К положениям Э. Колонны близки по своему содержанию и идеи, высказанные в трактатах Генриха Кремонского «*De potestate papae*» и Агостино Трионфо «*De duplici potestate prelatorum et laicorum*» (Изданы в: R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII.* (Stuttgart, 1903), S. 459–471; 486–501).

⁴ *De regimine christiano*, (1302–1303)

принимал основной тезис томистской политической доктрины, согласно которому государство и светская власть происходят от природы (то есть от Бога). Однако он не был склонен выводить отсюда полную независимость светской власти от духовной, как не склонен был и буквально следовать иерархическому учению, определяя собственную позицию как *via media*.

«Следует избрать средний путь между этими двумя мнениями, что представляется более разумным; ведь считается, что учреждение светской власти в материальном смысле происходит от естественной склонности человека, а через нее — от Бога, поскольку деяние природы есть деяние Бога; однако с точки зрения совершенства и формы она происходит от духовной власти, которая исходит от Бога особым образом. Ведь благодать не возвышает природу, но совершенствует ее и придает ей форму... Всякая человеческая власть несовершенна и не имеет формы, пока ей не придает форму и совершенство духовная власть... Поэтому человеческая власть как у неверных, хотя и происходит от естественной склонности и поэтому законна, не имеет все же должной формы... Следовательно, помазание государей совершается не только для придания их власти святости, которая ей необходима, но и в знак одобрения и придания формы; государи помазуются папой, так как духовная власть придает совершенство и формирует ту, что называется светской...»¹.

В данной посылке соединяется томистский принцип естественного происхождения государства и традиционная для «политического августинизма» идея о воссоздании светской власти церковью.

Воспроизводит Якопо Капоччи и другой томистский принцип — соподчинение властей согласно их конечной цели (*secundum causam finalem*).

«В конечном счете обе власти стремятся к блаженству, однако по-разному. Светская власть в соответствии со своей природой стремится к блаженству, которое может быть достигнуто человеком естественным путем.

¹ Н.-Х. Arquiere (ed.). *Le plus ancien traité de l'Église: Jacques de Viterbo, De regimine Christiano*. (Paris, 1926), 232–233: «Inter has autem duas opiniones potest accipi via media, qua rationabilior esse videtur, ut dicatur quod institutio potestatis temporalis materialiter et inchoative habet esse a naturali hominum inclinatione, ac per hoc, a Deo in quantum opus nature est opus Dei; perfective autem et formaliter habet esse a potestate spirituali, qua a Deo speciei modo derivatur. Nam gratia non tollit naturam sed perficit eam et format... Imperfecta quidem et informis est omnis humana potestas, nisi per spiritualem formetur et perficiatur... Unde potestas humana, quae est apud infideles, quantumcumque sit ex inclinatione nature, ac per hoc legitima, tamen informis est... Unde unctio regibus adhibetur non solum in signum sanctitatis, que in eis requiritur: sed etiam in signum et formationis et a pontificibus reges ungeuntur, quia per spiritualem potestatem perficitur et formatur illa que temporalis dicitur...».

Духовная же власть стремится к блаженству, которое сверхъестественным образом уготовано человеку по Божественному провидению»¹.

Обе посылки предполагают, что церковь и ее земной глава имеют право (или, скорее, должны) вмешиваться в действия светской власти.

«Духовная власть обязана судить светскую, так как она может и должна исправлять и направлять ее, наказывать ее и налагать не только духовные, но и светские кары в соответствии с совершенным ею грехом и проступком, а также и уничтожить ее, если того требует тяжесть преступления»².

Тем самым Якопо Капоччи фактически постулирует «полноту власти» папы в светских делах. Таким образом, его система взглядов представляет собой смешение старой и формирующейся новой традиции.

Более последовательно выдержанными в духе томизма выглядят произведения сторонников Филиппа IV в его конфликте с папой, и прежде всего, труды теологов Сорбонны, сформулировавшие доводы против буллы *Unam sanctam* в трактате «*Quaestio in utramque partem*» (точная дата его написания неизвестна). Они опирались на высказанные Св. Фомой тезисы о независимом происхождении светской власти и принцип ее независимости от духовной и, развивая логику его постулатов, отрицали наличие у папы светской власти, хотя и допускали возможность выступления понтифика против государя:

«Он [папа] может также освободить вассалов от присяги на верность, или, точнее, *объявить* (курсив мой. — А. С.) их свободными от присяги в случае ереси или упорного сопротивления Римской церкви»³.

Это допущение, впрочем, не имеет ничего общего с принципом *plenitudo potestatis*, поскольку, во-первых, речь идет о случаях ереси, которые явным образом подпадали под церковную юрисдикцию, во-вторых, вмешательство папы выражается лишь в объявлении вассалов свободными от присяги (подразумевается, что дальнейшие действия полностью относятся к сфере компетенции светской власти).

¹ Ibid., 226: «...finaliter in utraque intenditur beatitudo, sed differenter; quia temporalis, secundum huiusmodi est, intendit beatitudinem, que homini potest advenire per principia naturaliter indita; spiritualis vero intendit beatitudinem, que supernaturaliter homini preparatur ex Dei providentia».

² Ibid., 235: «Habet enim iudicare: quia eam potest et debet corrigere et dirigere, punire et penam ei inferre non solum spiritualem sed temporalem, ratione criminis et delicti, etiam usque ad eius destitutionem procedere, si hoc delicti qualitates exigat...».

³ *Quaestio in utramque partem* (Vinay, 1939), 133: «in casu in quo potest agere contra principem, potest etiam absolvere vassalos a iuramento fidelitatis, vel procius, absolutos declarare, ut pote ratione heresis vel contumacie contra Romanam ecclesiam».

Эти послышки получили свое дальнейшее развитие в трактате доминиканского монаха Иоанна Парижского «О власти монарха и папы» (1302–1303). Он настаивал на полной независимости светской власти в силу ее естественного происхождения:

«власть государя... исходит не от папы, но от Бога и народа, избирающего государя лично, либо правящую династию»¹.

Иоанн Парижский последовательно развивал идею разделения сфер компетенции духовной и светской власти. Однако он признавал, что в реальности полное разделение невозможно, да и ненужно. В его схеме обе власти взаимно обуздывают и исправляют злоупотребления друг друга. Так,

«если государь впадет в ересь, окажется неисправимым и не станет подчиняться церковным взысканиям, папа может побудить народ к тому, чтобы тот был лишен светских почестей и смещен с престола, и так папа поступает в случае преступления против церкви, определение которого есть дело папы, отлучая всех, кто стал бы повиноваться ему [государю-еретику] как господину; и таким образом, государя смещает народ, а папа случайно»².

В случае же, если государь совершает светские правонарушения, не подлежащие суду папы, последний не имеет права вмешиваться до тех пор, пока его не призовут на помощь подданные (*barones et pares de regno*). Но и в такой ситуации папа должен ограничиться отлучением или же просто вынести свое суждение, предоставляя смещение тирана мирянам и не выходя за рамки духовной власти³.

Все эти выводы прекрасно иллюстрирует толкование, данное Иоанном Парижским упоминавшемуся ранее казусу смещения с престола короля Хильдерика (на который обычно ссылались сторонники иерархической теории).

«Что же до того, как папа Захарий сместил короля франков и поставил на его место Пипина, отвечаю: ...в хронике говорится, что Хильдерик

¹ Jean de Paris, *De potestate regia et papali*, c. X. Ed. J. Leclercq, *Jean de Paris et l'Écclesiologie du XIII^e siècle* (Paris, 1942), 199: «Rego potestas regia nec secundum se nec quantum ad executionem est a papa sed a Deo et a populo regem eligente in persona vel in domo...».

² Ibid., c. XIII, 214: «si esset princeps hereticus et incorrigibilis et contemtor ecclesiastice censure posset papa aliquid facere in populo ut ille privaretur honore seculari et deponetur a populo, et hoc faceret papa in crimine ecclesiastico cuis cognitio ad papam pertinet, excommunicando omnes qui ei ut domino obedirent, et sic populus ipsum deponeret et papa per accidens».

³ Ibid.

царствовал во Франции, пребывая в праздности и отдохновении; Пипин же один управлял государством франков и именовался майордомом... Бароны Франции послали к папе Захарию, чтобы он разрешил их сомнения: кому более подобает быть королем — тому, кто, будучи предан праздности, царствует лишь по имени, или тому, кто несет на себе все бремя правления. На это папа ответил, что подобает тому, кто более походит для управления королевством, и после этого франки, заключив короля Хильдерика и его жену в монастырь, сделали своим королем Пипина, которого святой Бонифаций, архиепископ Майнцский, помазал на царствие... Из чего следует, что папа никогда не смещал короля Франции, но всего лишь высказал предположение или объявил, что согласится на его смещение»¹

Светская власть также может вмешаться в действия духовной; например, если папа явным образом впал в ересь или совершает грехи, пятнающие всю церковь, император или другой светский государь обязан вмешаться и сместить его, обратившись к коллегии кардиналов, либо, действуя по их просьбе, может созвать собор, обладающий правом смещения папы². Если же папа совершает светское правонарушение, государь имеет право противодействовать ему как светскому врагу³.

Теория Иоанна Парижского была более сдержанной по тону, нежели высказывания легистов Филиппа IV, отрицавших право папы вмешиваться в дела светской власти (и прежде всего в судопроизводство)⁴. Отчасти эта сдержанность объясняется тем обстоятельством, что доминиканский орден занял нейтральную позицию в конфликте Бонифация VIII с французским монархом⁵. Тем не менее его учение оказало существенное влияние на дальнейшее развитие политической мысли позднего Средневековья, поскольку оно представляло собой первый последовательно томистский вариант трактовки проблемы взаимоотношений папства и светских государей. А разработка вопроса о правах собора по отношению к папе заложила основы идеологии соборного движения.

¹ Ibid., c. XIV, 218–219: «Quod autem dicitur quinto Zacharias papa deposuit regem francorum et instituit loco eius Pipinum, respondeo... legitur in Chronicis quod Hildericus regnabat in Francia totus deses et remissus, Pipinus vero solus gubernabat francorum principatum et maior domus dicebatur... Miserunt ergo barones de Francia ad papam Zachariam ut discernet de eorum dubio, quis potius deberet esse rex an ille qui deditus otio solo nomine regebat vel ille qui omne pondus regni sustentabat. Quibus cum dominus papa respondisset quod ille potius qui regi gubernacula utilius ageret, franci mox incluso rege Hilderico et uxore sua in monasterio sibi Pipinum regem constituerunt, quem sanctus Bonifacius maguntinus archiepiscopus in regem unxit... Ex quibus patet quod nunquam papa regum Francie deposuit, nisi exponatur id est deponentibus consensit...».

² Ibid., c. XXIV, 254.

³ Ibid., c. XX, 239.

⁴ См. G. De Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque au declin du Moyen Âge* (Paris, 1956), vol. 1, 204–210.

⁵ J. Leclercq, *op. cit.*, 19–20.

Дальнейшее развитие томистской идеологии было связано с новым всплеском политической полемики, который приходится на 1320–1330-е гг. Он связан с противостоянием папы Иоанна ХХII (1316–1334) и императора Людовика Баварского (1314–1347).

В ходе борьбы последний официально провозгласил, что его власть проистекает лишь от Бога, а божественное волеизъявление проявляется в акте избрания императора electorami; папская же коронация не несет на себе никаких конституирующих функций¹.

Сторонники папы в данном конфликте следовали уже высказанным ранее, в начале XIV столетия посылкам. Так, позиция Агостино Трионфо (ок. 1243–1328) была близка мнению Эгидио Колонны и Якопо Капоччи. Надо сказать, что и многие факты биографии также сближают его с ними: — Агостино Трионфо также принадлежал к ордену августинцев и был учеником Св. Фомы Аквинского. Трактат «О церковной власти»² (ок. 1320 г.), напоминает о рассуждениях Капоччи, так как и в нем традиции «политического августинизма» и прежде всего принцип *plenitudo potestatis* обосновываются при помощи томистской идеи — понятия о конечной причине.

«Ведь мы видим, что по природе вещей и согласно мировому порядку то, что есть цель и причина телесной вещи, является и целью и причиной вещи духовной... Следовательно, если папа, истинный наместник Христа и преемник Св. Петра, является причиной и целью всего духовного, он же должен быть причиной всего светского и духовного. Следовательно, все должны признать, что власть духовная и светская исходит от римского понтифика»³.

Обладая обеими властями, папа имеет право вмешиваться в действия светского государя, если того требует спасение душ его подданных, отлучать его от церкви, освобождать подданных от присяги на верность ему, а в случае необходимости — объявлять против него крестовый поход⁴.

¹ См. принятый рейхстагом 1338 г. имперский закон *Licet iuris*.

² Augustine de Ancona, *Summa de potestate ecclesiastica*, 1320

³ *De duplici potestate...*, S. 497–98: «Nam videmus in natura rerum et in ordine universi quod illud idem est causa et principium rei corporalis, quod est principium et causa rei spiritualis... Si ergo papa verus Christi vicarius et successor Petri, est principium et causa omnium spiritualium, principium et causa debet esse omnium spiritualium et corporalium. Omnes ergo potestatem spiritualem et temporalem a romano pontifice recognoscere debent». См. также *Summa de potestate ecclesiastica* (Roma, 1584), 2–3.

⁴ *Summa de potestate...*, 80–81, 156–158, 173, 230–231. О политических взглядах Агостино Трионфо см. J. Rivière, Une première «Somme» du pouvoir pontifical le pape chez Augustin d'Ancône, *Revue des sciences religieuses*, 18 (1938); M. J. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge, 1963), 251–257; W. D. McCready, *Papal plenitudo potestatis and the source of temporal authority in Late Medieval papal hierocratic theory*, *Speculum*, 48 (1973), 654–674.

Сходных взглядов придерживались и другие сторонники курии — Алваро Пелайо и Алессандро де Сан-Элпидио¹.

Противники папы Иоанна XXII, группировавшиеся вокруг двора Людовика Баварского, пожалуй, более знамениты. Особое место среди произведений, созданных ими, занимает «Защитник мира» (1324 г.) Марсилия Падуанского. Взгляды Марсилия носят на себе явственный отпечаток как традиционного августинизма, так и аристотелизма в его неортодоксальном, аверроистском варианте (что отражается в подчеркнуто светском подходе к государству и его функциям)². Согласно его представлениям, светское государство представляет собой сообщество граждан (*universitas civium*), а церковь — сообщество верующих (*universitas fidelium*). В христианских странах обе эти общины совпадают между собой³. В рамках этого единого общества-церкви духовенство обладает особой властью совершать таинства и определять вопросы вероучения, которую оно получило от всей церкви; однако оно не обладает властью карать, даже в духовных делах, не говоря уже о сфере компетенции светской власти. Последняя, по мысли Марсилия, представляет собой фактически высшую власть в обществе, поскольку она является единственным обладателем карающего меча. Соответственно священство подчиняется ей не только в светских делах, но отчасти и в духовных⁴.

Однако при всей известности (довольно скандального толка) в XIV в., да и позднее, идеи, изложенные в «Защитнике мира», оказались фактически не востребованными католической мыслью. Многочисленные противники папской курии в своих сочинениях упоминали о Марсилие и его трактате, но выстраивали собственные аргументы, исходя совсем из других принципов⁵.

Современники же Марсилия (из числа оппонентов папства) склонялись к последовательно томистской интерпретации взаимоотношений двух властей. Одним из наиболее ярких ее представителей был Уильям

¹ A. Pelagius, *De planctu ecclesiae*; A. St. Elpidius, *Tractatus de ecclesiastica potestate*. Ed. J. T. Rocaberti, *Bibliotheca Maxima Pontificia*, II–III, (Roma, 1698–1699).

² О политических взглядах Марсилия Падуанского подробнее см.: A. Gewirth, *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy* (New York, 1956); J. Quillet, *La Philosophie politique de Marsile de Padoue*, (Paris, 1970); Енько А. Г. «Defensor pacis» Марсилия Падуанского и борьба империи против светских притязаний папства в начале XIV века // *Вестник МГУ, серия 8. История*, 2 (1964).

³ Marsilius Patavinus, *Defensor pacis*. Hrgb. von R. Scholz (Hanover, 1932), II, 17, 9.

⁴ Ibid., II, 4; II, 12–15; II, 17, 15; II, 20, 2–5 etc.

⁵ Лишь в эпоху Реформации, породившей национальные протестантские церкви, его идеи о положении и функциях духовенства в рамках христианского сообщества были по достоинству оценены. Так, король Генрих VIII в 1530-е гг. финансировал перевод «Защитника мира» на английский, увидев в нем обоснование принципа королевской супрематии. См.: A. Gewirth, *op. cit.*, 303.

Оккам, францисканец, находившийся с 1328 г. при дворе Людовика Баварского. В своих произведениях 1330-х гг. он следовал идеям о независимом происхождении и функционировании светской и духовной властей сформулированным еще Иоанном Парижским. Оккама отличает более последовательное и резкое разделение сфер компетенций двух властей и стремление максимально сократить возможные случаи их вмешательства в «чужую» сферу. Так, папа может вмешаться в светские дела, если по какой-либо причине отсутствует судья, способный их разрешить.

«...Он может в таком случае переносить империи и лишать государей и других мирян любых светских прав и вещей и передавать их другим»¹.

Однако совершается это руками мирян, которых папа должен побудить к действиям путем отлучения государя и освобождения подданных от присяги на верность ему.

Аналогичным образом и император как глава светской власти имеет право вмешаться в действия папы, если последний заблуждается в вопросах вероучения или впал в ересь. В такой ситуации император обязан побудить кардиналов созвать вселенский собор, а если они этого не сделают «по злему умыслу, преступному небрежению, или от бессилия», он должен сам созвать собор, который сместит папу-еретика².

Произведения Оккама оказали огромное влияние на дальнейшее развитие европейской политической мысли, прежде всего на взгляды идеологов Соборного движения Жана Жерсона, Николая Кузанского и др. Даже после поражения Соборного движения к середине XV столетия его сторонники оставались влиятельными во многих университетах Северной Европы, но прежде всего во Франции. Сорбонна оставалась его главным оплотом и в начале XVI в. Так, парижские теологи Жак Альмэн (1480–1515) и уроженец Шотландии Джон Мэйр (1469–1550) в своих произведениях, созданных в 1510–1520-е гг., вполне в духе Оккама заключали, что носители как светской, так и духовной власти получают ее от сообщества (граждан или верующих), каковое, соответственно, обладает правом смещения недостойных правителей (государя-тирана или папы-еретика)³.

¹ III *Dialogus*, I. Цит. по A. S. McGready, *The Political Thought of William Ockham* (Cambridge, 1974), 79.

² *Octo questiones*, III, 12. W. Ockham, *Opera Politica*, Ed. by J. G. Sikes, vol. 1 (Manchester, 1940), 121–122.

³ Jacobi Almaini, *Quaestio resumptiva de dominio naturali, civili, & Ecclesiastico*, In: Ioanni Gersonii *Opera* (Paris, 1606), 687–704, оcoб. 687–696; Jacobi Almaini, *De potestate ecclesiastica et laica*, Ibid., 751–876, оcoб. 772; Ioannis Maioris, *Disputatio de potestate papae in rebus temporalibus*, Ibid., 675–686. См. также: F. Oakley, On the Road from Constance to 1688: The Political Thought of John Major and George Buchanan, *The Journal of British Studies*, 2 (1962), 11–31; idem, Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation, *American Historical Review*, 70 (1964–65), 673–690.

Подобно Оккаму, Альмэн и Мэйр говорили о том, что папа может вмешаться в светские дела и попытаться убедить подданных выступить против своего правителя, но право принимать окончательное решение в подобном случае все равно остается за ними. Так, например, толкуя знаменитый пример смещения короля Хильдерика, Мэйр предлагает следующее рассуждение:

«Когда Хильдерик, совершенно слабый и непригодный, царствовал у галлов, а Пипин держал бразды правления государством, знать Франции отправила посла к высшему понтифику, *поскольку тогда еще не существовало Парижского университета* (курсив мой. — А. С.), желая узнать у него, кому должно царствовать: тому, кто пребывает в праздности, или же тому, кто трудится. И после того, как понтифик ответил, что царствовать должен последний, знать королевства сделала королем Пипина. Так Захарий сместил (Хильдерика. — А. С.), то есть стал побудительной причиной»¹.

Оговорка о Парижском университете весьма красноречива. Она отчетливо указывает на то, что Мэйр считал папскую власть ограниченной сферой церковной юрисдикции. Если же речь шла о сфере компетенции светской власти (как в случае со смещением Хильдерика — правителя, не запятнанного ересью или иным подобным преступлением), папа приравнивался к богословам Сорбонны — корпорации весьма авторитетной, но не имевшей никакой власти над светскими властями вообще и монархом Франции в частности.

Подводя итоги очерку развития средневековой мысли, следует отметить, что XVI столетие унаследовало от предыдущего тысячелетнего периода два основных подхода к проблеме взаимоотношения светской и духовной властей: иерархическую теорию, созданную на основе «*политического августинизма*», и томистский вариант аристотелизма, постулировавший самостоятельность и независимость обеих властей.

¹ Ioannis Maioris, *Disputatio de potestate papae in rebus temporalibus*, 684: «cum Hildericus totus defes & inutilis regnaret apud Gallos, & Pipinus habenas reipublicae strenue moderaretur, optimates Franciae miserunt legationem ad Pontificem Maximum, quia universitas Parisiensis nondum florebat, sciscitantes ab eo an ille deberet regnare qui otio torpebat, an ille qui aestum diei portabat. Quibus cum respindisset Pontifex, quod posterior regnare daberet, promores regni Pipinum Regem creaverunt, & sic Zacharias deposuit, hoc est, erat aliqua causa motiva...».

Церковь и государство в политической мысли XVI в. «Potestas indirecta»

В первой половине XVI столетия большинство богословов были так или иначе вовлечены в вызванную Реформацией полемику. Естественно, в ходе этих дебатов постоянно затрагивалась роль Рима и верховного понтифика. Однако речь шла, как правило, о власти папы над национальными церквями, то есть о примате Римского престола.

Однако это вовсе не означало, что вопрос о взаимоотношениях Римского престола и светских государей полностью отошел на второй план. Это противоречило политическим реалиям эпохи, когда одни правители вовсе отвергли власть папы, в том числе и духовную, а другие, оставаясь верными католическому учению, стремились значительно уменьшить юрисдикцию папы в своих государствах.

Таким образом, теологам и правоведам XVI в. предстояло дать новую интерпретацию проблемы Церковь — Государство в изменившемся мире, где сложились сильные национальные монархии и активно развивались учение о государственном интересе и теория абсолютизма, причем ситуация чрезвычайно осложнялась Реформацией, до крайности обострившей проблемы взаимоотношений внутри треугольника Церковь — Государь — Подданные (Верующие).

Новые веяния раньше всего проявились в Испании, стране, где схоластические традиции переплелись с христианским гуманизмом эразмианского толка, вызвав к жизни «золотой век» поздней схоластики (томизма). Одними из наиболее значимых ее представителей были испанские теологи, связанные с университетом Саламанки, — Доминго де Сото и Франсиско де Витория.

Полемизируя со сторонниками идеи полноты власти папы в духовных и светских делах, Доминго де Сото полагал:

«Папа имеет власть и светский меч и является светским повелителем всего мира, но не непосредственно, а косвенно, ради духовных целей, то есть насколько это необходимо для управления духовными делами»¹.

Следуя томистской традиции и опираясь на произведения идеологов Соборного движения, Франсиско де Витория подчеркивал независимость двух властей, хотя и принимал их соподчиненность с точки зрения конечной цели существования². Но в отличие от своих предшественников,

¹ D. de Soto, *Quaestio secunda De potestate ecclesiastica*, BMP, v. X (Roma, 1698), 8. 13, 176: «Papa habet potestatem, & gladium temporalem, & est Dominus civilis in universo mundo, non quidem directe, sed indirecte in ordine ad spiritualia, idest quantum necesse sit ad administrationem rerum spiritualium».

² F. de Vitoria, *De Potestate Ecclesiae, Relecciones Teologicas*, t. II (Madrid, 1934), Q. 5. 1, 61: «Finis autem potestatis spiritualis longe excellit finem temporalis

признававших за папой некую долю светской власти (которую тот мог применять в отдельных случаях), Витория подчеркивал *полное отсутствие* у главы церкви какой бы то ни было светской власти (за пределами папского государства)¹. Это, впрочем, не означает, что Витория не признавал за папой возможности вмешательства в светские дела. Но подобная возможность проистекала из факта обладания главой церкви высшей духовной властью.

«Попечение об использовании светских благ во имя духовных относится к власти церкви, следовательно, если каким-либо образом необходимо ради сохранения или распоряжения духовными делами использовать светские вещи, материальный меч и светскую власть, папа может это сделать. Следовательно, я утверждаю, что он имеет полнейшую власть, так как, насколько и когда это необходимо ради духовного блага, он может не только делать все то, что могут и светские государи, но также создавать новых государей, смещать других, разделять империю и многое другое»².

Случаи вмешательства ограничивались ситуациями, однозначно подпадавшими под юрисдикцию папского престола: когда государь впадал в ересь или схизму, становился вероотступником и т. п. Действия папы против него соответственно проистекали из его обязанности заботиться о своей пастве и вести верующих по пути спасения (от которого они в подобной ситуации могли отклониться). При этом действия ограничивались наложением на провинившегося государя церковных взысканий или, в крайнем случае, отлучением от церкви. Витория не признавал за папой права применять силу против такого правителя или призвать других государей применить ее. По его мнению, отлучение от церкви было вполне достаточным средством; более того, признавая вслед за средневековыми канонистами, что отлучение влечет за собой и чисто светские последствия, он подчеркивал, что отлучение не означает лишения государя власти (ибо она государям дается не церковью!), но только запрещает ему использовать ее³. Лишить государя власти может лишь народ, являющий-

potestatis, quantum stilicet perfecta beatitudo, et ultima felicitas excellit humanam, aut terrenam felicitatem».

¹ Ibid., 64–5, оcoб. 68: «in Papa nulla est potestas, quae ordinetur ad finem temporalem, quae est mere temporalis potestas».

² Ibid., 76: «ista cure utendi temporalibus ad spiritualia, est potestatis Ecclesiasticae; ergo si necessarium sit aliquando ad conservationem, aut administrationem rerum spiritualium uti temporalibus, et materiali gladio, et autoritate temporali, Papa hoc poterit. Dico ergo quod habet amplissimam potestatem: quia quantum, et quando necesse est aad finem spiritualem, potest non solum omnia, quae Principes seculares possunt, sed facere novos Principes, et tollere alios, et imperia dividere, et pleraque alia».

³ F. de Vitoria, *Commentarios inéditos a la Segunda Secundae, Biblioteca de Teólogos Españoles* (Salamanca, 1932), v. II, 8–9, 275 etc.

ся ее источником. Но действовать подданные должны лишь по длительном размышлении, поскольку отлучение может оказаться несправедливым и незаслуженным. В такой ситуации подданным и государю не следует повиноваться папе¹. А если папа попытается силой сместить незаконно отлученного государя с престола или станет подстрекать его соседей к вторжению или подданных к восстанию, государь имеет право выступить против него с оружием как против светского агрессора².

Взгляды Франсиско де Витории сыграли существенную роль в формировании так называемой теории косвенной власти папы над светскими государями (*potestas indirecta*), сложившейся в конце XVI в. Ее автором считается итальянский теолог-иезуит Роберто Беллармино (1542–1621). Теория косвенной власти была им сформулирована в 1570-х гг., когда он читал лекции по теологии в Римской коллегии ордена иезуитов. На основе курса лекций в 1586–1593 гг. вышло несколько томов его произведений, в том числе и трактат «О первосвященнике» (1586)³, заключавший основные тезисы Беллармино относительно взаимоотношений государства и церкви. Позднее он развил свои положения в трактате «О власти первосвященника в светских делах» (1610)⁴.

Беллармино проанализировал предшествовавшую ему традицию и выделил три основных подхода к проблеме взаимоотношений светских государей и папского престола. Первое из них представляли канонисты, сторонники полноты папской власти, второе — те, кто отрицал за папой какую-либо светскую власть вообще (их он безоговорочно относит к еретикам)⁵. Наконец, третью группу составляют сторонники *via media*, разграничивающие сферы духовную и светскую, но признающие возможность вмешательства папы в дела светской власти в ряде случаев. Сюда Беллармино относил Иоанна Парижского, Виторию и ряд других авторов, в которых видел своих прямых предшественников.

Подобно им, он исходил из принципа независимого происхождения и функционирования обеих властей, однако подчеркивал их неравное достоинство, а следовательно, и соподчиненность (в силу их принадлежности к единой *Respublica Christiana* и неравноценности конечных целей их существования). А поскольку именно папе как земному главе духовной власти надлежит заботиться о спасении душ вверенной ему паствы, он обязан в критических ситуациях, затрагивающих духовные интересы христиан, вмешаться в действия государя, чтобы интересы церкви (=верующих) не понесли урона.

¹ Ibid., 8–9.

² Idem, *De Potestate Ecclesiae*, 66.

³ R. Bellarmino, *De summo pontifice* (1586).

⁴ R. Bellarmino, *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus* (1610).

⁵ R. Bellarmino, *De Summo Pontifice*, 5,1; *De clericis*, 6, in: *Scritti politici*, A cura di C. Giacon. (Bologna, 1950).

«Папа, как первосвященник, не имеет никакой собственно светской власти, однако имеет власть распоряжаться всем во имя духовного блага»¹.

Вмешательство папы может вылиться в советы и увещевания, обращенные к государям и их подданным, прямые приказы, а в случае неповиновения — в церковные наказания, вплоть до отлучения от церкви. В отличие от Витории, Беллармино настаивал на том, что отлучение влечет за собой и светские последствия — лишение отлученного любого имущества, а прежде всего — власти. Отлученный государь автоматически лишался престола. А реализовать это решение должны были его подданные, которых папа освобождал от присяги на верность монарху².

Сходные взгляды обнаруживаются и в произведениях другого выдающегося теолога-иезуита — Франсиско Суареса (1548–1617). Его трактат «Защита веры» (1613)³ был написан в разгар полемики вокруг присяги английских католиков на верность Якову I.

В нем воспроизводятся все основные посылки Беллармино (которого Суарес считал своим предшественником и на коего часто ссылался). Фактически труд Суареса отличается от трактатов Беллармино лишь большей систематичностью. Суарес также исходил из независимого происхождения светского государства и власти, но подробно анализировал причины превосходства духовной власти над светской — во-первых, в силу происхождения (светская власть исходит от Бога, но не непосредственно, как духовная, но при посредстве общества), по сути и объекту власти, по конечной цели. Из этого выводилась необходимость власти папы над светскими государями. Однако эта власть не имеет ничего общего с высшей светской властью, которой якобы обладает глава церкви; напротив, эта власть духовная, она направляет и исправляет светскую в делах спасения⁴. Крайняя мера, на которую может, по мнению Суареса, пойти папа, — отлучение нечестивого монарха от церкви, влекущее за собой освобождение подданных от присяги на верность и смещение такого правителя. Возможно также вмешательство папы в вопросы престолонаследия и посредничество в международных конфликтах⁵.

¹ Ibid., *De clericis*, 6: «Pontificem, ut Pontificem, etsi non habeat ullam mere temporalem potestatem, tamen habere, in ordine ad bonum spirituale...»

² О политических взглядах Роберто Беллармино см. J. de la Servière, *Les idées politiques du Cardinal Bellarmine*, *Revue des questions historiques*, 82 (1907), 165 (1908); J. C. Murray, St. Robert Bellarmine on the Indirect Power, *Theological Studies*, 9 (1948); J. Brodrick, *Robert Bellarmine, Saint and Scholar* (London, 1961).

³ F. Suarez, *Defensio fidei*, (1613).

⁴ Francisco Suárez, *Defensio Fidei* (Madrid, 1978), 49, 52f, 74, 76, 80, 85, 86, 88, 89, 116, 118.

⁵ Подробнее о политических взглядах Ф. Суареса см.: A. Molina Melia, *Iglesia y estado en el siglo de oro español: el pensamiento de Francisco Suárez*, (Valencia, 1977); B. Hamilton, *Political Thought in the 16th-century Spain* (Oxford, 1963).

Теория косвенной власти папы в светских делах по своей сути оказалась гораздо ближе иерархической теории, нежели предполагалось ее создателями. Их отличает друг от друга лишь понимание происхождения двух властей; но присущее Беллармино и Суаресу видение церкви как единого христианского сообщества, в рамках которого светская власть подчиняется духовной, вполне традиционно, так же как и символика тела души и т. п.

Тем не менее, несмотря на это, теория косвенной власти отнюдь не сразу стала популярной. Для сторонников иерархической концепции построения Беллармино казались слишком умеренными. А среди оппонентов Беллармино были весьма влиятельные люди, такие, как знаменитый церковный историк Бароний¹, канонисты Томмазо Боцио² и Алессандро Карреро. Последний даже посвятил целый трактат опровержению теории Беллармино и его предшественников (среди которых упоминались Витория и англичанин Николас Сандер, о котором речь пойдет ниже)³. Эту позицию разделял и папа Сикст V (1585–1590), занесший трактат Беллармино «*De summo pontifice*» в Индекс запрещенных книг на том основании, что в этом сочинении умалывается власть папы. Однако после смерти Сикста V его преемники изменили свое отношение к теории косвенной власти, увидев в ней инструмент более гибкий, нежели традиционное орудие курии. На рубеже XVI–XVII столетий теория Беллармино завоевала огромную популярность у католических теологов разных стран, и прежде всего у его собратьев по ордену — иезуитов. Суарес фактически систематизировал то, что стало общепринятым (хотя и не исключало полностью иных точек зрения даже внутри Общества Иисуса)⁴.

Таким образом, католики, вынужденные решать для себя вопрос о взаимоотношении двух властей, могли выбирать из нескольких вариантов — во-первых, традиционной иерархической теорией (которая, однако, все больше выходила из моды), концепцией Беллармино — Суареса и взглядами идеологов Соборного движения и их наследников.

¹ Бароний прямо не высказывался на данную тему. Однако в «*Церковных Анналах*» он, описывая уже многократно упоминавшийся казус смещения короля франков Хильдерика папой Захарием, употреблял применительно к последнему красноречивые глаголы *mandavit* и *iussit*, что характерно для сторонников традиционной иерархической теории происхождения двух властей. См.: С. Baronius, *Annales Ecclesiastici*, (Moguntiae, 1623), an. 51, pars II, 151.

² См.: Th. Bozio, *De iure status, sive de iure divino et naturali ecclesiasticae libertatis et potestatis* (Coloniae Agrippinae, 1600); Idem, *De huius gentium et regnorum adversus impios politicos* (Moguntiae, 1598), собо. 693–98.

³ А. Carerio, *De potestate Romani Pontificis adversus impios politicos* (Pata-vii, 1599).

⁴ См.: Н. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, 345–347.

Английские католики о взаимоотношениях светской и духовной власти в правление Елизаветы I (1558–1603)

Официальный разрыв Англии с папским престолом впервые произошел в первой половине XVI столетия, что наряду с распространением протестантской идеологии должно было вызвать интерес полемистов к власти римского понтифика, национальных церквей и государей. Однако в первой половине столетия английские католики в большей степени были озабочены не вопросами церковной юрисдикции, но вероучением и церковной реформой. Если же речь и заходила о папе, то полемика велась исключительно в контексте рассуждений о власти короля над английской церковью (королевской супрематией). Впрочем, и такие упоминания о понтифике не были частыми (хотя среди защитников папы и были столь известные авторы, как Томас Мор и Джон Фишер, поплатившиеся жизнью за свои взгляды). Для большинства англичан того времени (как и для их предков в XIV–XV вв.) папская власть была понятием слишком абстрактным, чтобы выступать в ее поддержку. Связь с Римом не играла особо важной роли в идеологии церковных реформаторов-католиков того времени, ведь реформа в сознании многих богословов-англичан начала XVI в. (как католиков, так и тех, кто позднее принял протестантское учение) отождествлялась с деятельностью местной иерархии и монарха. «Реформация» Генриха VIII многим современникам казалась временной схизмой, порожденной политическим конфликтом¹.

И в середине XVI в., во время правления католической королевы Марии I (1553–1558) английские богословы по-прежнему ориентировались на национальные традиции, в которых размышлениям о прерогативах Римского престола уделялось незначительное место².

Сходная ситуация сохранялась и в первое десятилетие правления Елизаветы. Как и ранее, примирение с Римом казалось еще возможным, сохранялись и надежды на участие Англии в работе Тридентского собора. Поэтому неудивительно, что в произведениях католических богословов (представителей Лувенской группы) этого периода практически отсутствуют упоминания о какой-либо власти папы над светскими государями и тем более о возможности их смещения. В трудах Томаса Стэплтона, Томаса Хардинга, Уильяма Аллена и др. прежде всего дискутировались догматические расхождения между католической и англиканской церквями, особенно проблема королевской супрематии. Вопросы же, связанные с возможностью папы вмешиваться в дела светских монархов и правительств, практически не затрагивались. О нем упоминает вскользь лишь Хардинг в своем трактате «Опровержение книги, озаглавленной "Апо-

¹ См.: L. E. C. Wooding, *Rethinking Catholicism in Reformation England* (Oxford, 2000), 82–113.

² Ibid., 114–151.

логия Английской церкви"» (1565)¹. Хардинг ставит папу в особое положение по отношению к земным государям. Комментируя текст Книги пророка Иеремии: «Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтоб искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (I, 10), он заключает: «Эти слова указывают, что по воле Божией священнику была дана великая власть, в некоторых случаях распространяющаяся и на право распоряжаться царствами»². Хардинг обращается и к посланию Св. Бернарда папе Евгению, повторяя вслед за ним, что папа обладает обоими мечами, и светским, и духовным³.

Однако реализация папой своего права распоряжаться коронами выглядит в интерпретации Хардинга несколько неожиданно. Обратившись к традиционному примеру — смещению короля франков Хильдерика с престола папой Захарием, он пишет:

«Папа Захарий не смещал Хильдерика, но... всего лишь согласился освободить его подданных от уз присяги, принесенной ему, по настоятельной просьбе всей знати и народа королевства Франции, сочтя его неподходящим и недостойным царства»⁴.

Подобная трактовка не вяжется с приведенными ранее высказываниями, которые вполне вписываются в традицию политического августинизма. Следуя этой логике, мы вправе были бы ожидать здесь иного изложения — то есть заявления о том, что папа своей властью, данной ему Богом, сместил Хильдерика (как это обычно и бывало у авторов, придерживавшихся этого течения). Однако фраза Хардинга близка по духу сторонникам косвенной власти папы в светских делах (прежде всего Роберто Беллармино). Именно он интерпретировал этот исторический казус как решение папы, вынесенное в ответ на обращение подданных.

Таким образом, позиция Хардинга выглядит противоречиво, а поскольку он затрагивает данную тему лишь походя, сделать более определенные выводы не представляется возможным. В этом отношении Хардинг весьма показателен: его текст демонстрирует, что английские католики в 1560-х гг. не имели четких представлений о взаимоотношениях папы и светских монархов, да и не уделяли этой проблеме большого внимания.

¹ Он был написан в ответ на трактат епископа Лондонского Джуэлла.

² T. Harding, *A Confutation of a book intituled An Apology of the Church of England* (Antwerp, 1565), ERL, V. 310, 1976, 179: «By which wordes it appeareth by Gods good pleasure great power to be geven to a priest, in some case touching the disposition of kingdomes».

³ Ibid., 248.

⁴ Ibid., 182: «Neither did the pope Zacharias depose Childerike,... but only consented to loose his subiects from bond of othe made to him, at the generall and most earnest request and sute of all the nobilitie and communitie of the whole realme of France, finding him very unprofitable and unmeet for the kingdome».

Ситуация изменилась в 1570 г., когда папа Пий V (1566–1572) издал свою печально знаменитую буллу *Regnans in excelsis*, отлучив английскую королеву Елизавету от церкви и освободив подданных от принесенной ей присяги на верность. В тексте буллы нет развернутого обоснования права папы смещать того или иного монарха; она начинается с краткого введения, гласящего:

«Господь, царящий в вышине, обладающий всей властью на небесах и на земле, поручил Святую Католическую и Апостольскую Церковь, вне которой нет спасения, только одному-единственному (человеку. — А. С.) на земле, а именно Князю Апостолов, Петру, и его преемнику, Римскому папе для полновластного управления. Его одного Господь поставил князем выше всех народов и государств, чтобы он исторгал, уничтожал, свергал и созидал и чтобы он хранил верный народ, объединенный узами взаимной любви, в единстве Святого Духа и представил его Спасителю невредимым и незапятнанным»¹.

Таким образом, курия и сам Пий V определяли для себя права понтифика вполне в духе теократической теории. А аллюзия на текст Книги Иеремии напоминает цитировавшийся пассаж из трактата Хардинга (возможно, она и была вдохновлена им)².

Булла вызвала резкую реакцию как со стороны английских протестантов, так и католических держав. Ряд теологов Лувенской группы выступил в ее защиту, обосновывая право папы смещать светских государей. С этого момента проблема права папы смещать государей (*deposing power*) заняла важное место среди сюжетов, затрагивавшихся католиками в своих памфлетах и трактатах.

Первым по времени стал трактат Николаса Сандера «О видимой монархии церкви» (1571). Он посвящен в основном обоснованию примата кафедры святого Петра, однако ряд глав (кн. II, гл. 1; 4) затрагивает проблему взаимоотношения властей. Сандер подчеркивает независимое про-

¹ *Magnum Bullarium Romanum*, (Roma, 1734), II, 303: «*Regnans in Excelsis*, cui data est omnis in coelo et in terra potestas, unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam, extra quam nulla est salus, uni soli in terris, videlicet Apostolorum principi Petro Petrique successori Romano pontifici, in potestatis plenitudine tradidit gubernandum. Hunc unum super omnes gentes et omnia regna principem constituit qui evellet, destruat, dissipet, disperdat, plantet et aedificet, ut fidelem populum mutuae charitatis nexu constrictum in unitate Spiritus contineat, salvumque et incolumem suo exhibeat Salvatori».

² В принципе, данный пассаж может быть прочитан и в духе теории Беллармино, однако примечательно, что ни Беллармино, ни Суарес, ни их многочисленные сторонники этого не сделали; более того, среди многочисленных исторических примеров, приводимых ими в подкрепление своих построений, булла 1570 г. не упоминается ни разу, хотя и была относительно недавним событием. Такую сомнительную честь она делит лишь с действиями Григория VII, что, на наш взгляд, ясно указывает — Беллармино не считал Пия V своим предшественником.

исхождение светской власти (от Бога при посредничестве народа)¹. Но, указывая на независимость светской и духовной властей, он тем не менее задается вопросом: «Повелевают ли епископы и пастыри овец Христовых светскими государствами?» И отвечает: «Сами по себе — никоим образом. Но тогда только повелевают епископы светскими государствами, если эти государства подчиняются христианской вере»². Папа как глава церкви должен следить, чтобы христианские государи и их подданные не уклонялись от выполнения своего долга — защиты веры, в противном случае они «по справедливости могут быть лишены власти или права избирать государя»³.

Сандер предполагает, что лишь епископы (и в особенности их глава) имеют право судить, заслуживает ли государь такого наказания.

«Епископам надлежит следить, и в случае необходимости они провозглашают его [государя] еретиком или же отступником, и объявляют, что его подданные освобождаются от повиновения ему, и что они должны постараться, чтобы тот был заменен другим лицом»⁴.

Теоретические построения Сандера не расходились с делом. В 1579 г. он в качестве папского легата был отправлен в Ирландию с тем, чтобы поднять там мятеж против английской королевско-еретички. В послании, написанном им в июле того года и адресованном главе мятежников графу Килдару, он призывает последнего восстать, ссылаясь на его религиозный долг — обязанность бороться с еретиками, следуя тому, «что повелевает папа, его [Христа] земной представитель»⁵. В другом письме (посланном Улику Берку в сентябре 1579 г.) он подчеркивает:

«Мы сражаемся против них (еретиков. — А. С.) не по собственной прихоти, но повинаясь законной власти того, кому (как истинному преемнику Святого Петра, князя апостолов) Христос поручил ключи от царства небесного, то есть высшую власть в церкви»⁶.

¹ N. Sander, *De visibili monarchia Ecclesiae* (Louvain, 1571), 56f.

² Ibid., 79: «Ergone (inquires) Episcopi & Pastores ovium Christi regni temporalibus praesunt? Proprie quidem, & ex se, nullo modo. Sed ita demum praesunt Episcopi regnis temporalibus, si talia regna subijeciant se fidei Christianae».

³ Ibid.: «aut deponi ab imperio aut etiam a potestate eligendi Regem iustissime excludi possunt».

⁴ Ibid., 78: «ad Episcopos in primis spectat, tum ut regem ipsum pronuncient haereticum, aut alioqui apostatum ut subditos eius declarent ab omni deinceps obedientia illi praestanda liberos esse, ipsosque operam fare debere, ut alius in eius locum quam primum surrogetur».

⁵ N. Sander, *Some letters and papers, 1562–80*, 21: «the Pope his chefe member in earthe».

⁶ Ibid., 27: «we fight againste them not of our own but by the most lawfull authoritie of him to whom (as being the true successere of Saint Peter the prince of Apos-

Совпадает с позицией Сандера и мнение другого лувенского теолога, Ричарда Бристоу. Его «*Краткий трактат о разных путях... достижения истины*», 1574) затрагивал в основном догматические расхождения между католиками и протестантами англиканского толка. Однако Бристоу все же упомянул буллу 1570 г., отметив, что в той ситуации, в какой оказались английские католики, повиновение еретическому государю неизбежно влекло за собой вечное проклятие. Поэтому «высшая власть нашего общего пастыря во имя спасения души должным образом освободила нас от долга повиновения, а государя-преступника — от его владений»¹.

Подход Сандера и Бристоу к проблеме *deposing power* близок к теории Беллармино. Это и не удивительно, принимая во внимание, что кардинал Беллармино в 1570–1576 гг. преподавал в Лувенском университете, и, таким образом, весьма вероятно его личное знакомство с английскими эмигрантами. Идеи, высказанные Сандером, близки тому, что впоследствии сформулирует теолог-иезуит, и не случайно один из исследователей творчества Беллармино, Карло Джакон, называет Сандера одним из его источников². Трудно сказать, повлияло ли в действительности на Беллармино чтение трактата Сандера (хотя такую возможность он, безусловно, имел) или же речь следует вести о взаимовлиянии. Одно бесспорно — лувенский период сыграл значительную роль в формировании взглядов Беллармино, а сразу по приезду в Рим он начал читать лекции в Римской коллегии ордена иезуитов, где и высказал впервые теорию косвенной власти папы в светских делах.

Английское правительство весьма болезненно отреагировало как на саму буллу, так и на трактаты, написанные в ее защиту. Было ужесточено антикатолическое законодательство; арестованным католикам на допросах задавались следующие вопросы: 1) законна ли булла и должны ли англичане ей повиноваться; 2) следует ли подчиняться королеве вопреки булле; 3) имеет ли папа право приказать подданным поднять против нее оружие; 4) может ли он освободить подданных от присяги и долга подчинения монарху; 5) правы ли были Николас Сандер и Ричард Бристоу, поддерживая положения буллы 1570 г. в своих книгах («*О видимой монархии*» и «*Краткий трактат*»); 6) если по приказу папы произойдет вторжение в Англию, чью сторону они [арестованные] займут. Тем самым им предлагали выбор между лояльностью Риму или королеве Англии. Однако большинство католиков не были готовы признать незаконность дей-

tells) Christe commytted the keyes of the kingdome of heaven, that is to saye the supreme governement of his Churches».

¹ R. Bristow, *A briefe Treatise of diverse... ways to finde out the truth...* (Antwerp, 1574). ERL, V. 209, 1974, 154: «the soveraigne authoritie of our common Pastor in religion, for the saving of soules doe duely discharge us from obiection, and the Prince offender from his Dominions».

² C. Gacon, Introduzione, in: R. Bellarmino, *Scritti politici* (Milano, 1950), xxix.

ствий Пия V, несмотря на декларировавшуюся ими лояльность королеве; но и восставать они не собирались. Поэтому большая часть арестованных стремилась найти нейтральный ответ на предлагавшиеся им вопросы, чтобы не подвергать сомнению их верность правительнице и вместе с тем не оскорбить Рим. Неудивительно, что и эмигранты, не желая усугублять положение, избегали высказываний на эту тему.

Пример подавал Уильям Аллен, который изъяснял сюжеты, связанные с *deposing power* из программы своей коллегии. В его памфлете 1581 г. («Апология и истинное обоснование учреждения двух английских коллегий») ничего не говорится о власти папы, особенно в светских делах. О папе на страницах «Апологии» вообще упоминается нечасто, а там, где он все-таки присутствует, речь идет о том, что папа и Апостольский престол есть высший суд (церкви) в делах вероучения, суждению которого должны подчиняться все¹. Взаимоотношения папы и государей Аллен обходит молчанием. Лишь в одном месте папа именуется «отцом и пастырем всех государей»², но и здесь речь идет о власти священника над христианином. Ничего не пишет Аллен и об отлучении Елизаветы от церкви. О булле 1570 г. упоминается глухо, в связи со вздорным обвинением в том, что она была отпечатана в его коллегии в Реймсе³. Но о праве папы издавать подобные документы Аллен не говорит ни слова.

Однако уже спустя три года ситуация изменилась. Перспектива войны Англии с Испанией стала реальностью, и верхушка эмиграции активно готовилась к предстоящему вторжению. В таком положении необходимо было определить отношение католиков к булле 1570 г. и теоретической возможности свержения королевы (благодаря восстанию внутри или вторжению извне). Эту задачу взял на себя Аллен, являвшийся к тому времени признанным, хотя и неофициальным главой английских католиков. В памфлете 1584 г. («Правдивая, искренняя и умеренная защита английских католиков») он посвящает несколько глав (5–7) праву папы смещать государей с престола. Этот сюжет возник как ответ на упоминавшиеся выше вопросы.

Как и ранее в «Апологии», Аллен говорит, что церковь и государство различны по своей сути и природе, а в некоторых случаях они не зависят друг от друга, но все же духовная власть превышает светскую⁴. Поэтому духовная власть имеет право поправлять светскую, если та отступает от законов божеских, и сопротивляться ее действиям, ущемляющим интересы веры⁵. Папы вмешиваются в дела светской власти:

¹ W. Allen, *An Apologie and true declaration of the institution of the two English colleges* (Antwerp, 1581), ERL, V. 67. 1971, 3, 63.

² Ibid., 31: «the father and Pastor of al Princes».

³ Ibid., 101.

⁴ W. Allen, *A True, sincere and modest defense of the English Catholics*, [Reims, 1584], (London, 1914), V. 2, 6, 12.

⁵ Ibid., 13f.

«хотя их духовная власть прямо и непосредственно не касается мирских дел, однако косвенно она касается не только наших душ, но и наших тел и имущества постольку, поскольку это требуется для блага наших душ и необходимо для лучшего попечения о них для блага церкви»¹.

Папа есть высший судья не только в отношении вероучения, но и в случаях столкновения претендентов на престол, гражданских и внешних войн. В этом качестве он может отлучить от церкви и лишить власти государя, совершившего преступления против религии и церкви — впавшего в схизму, ересь, ставшего вероотступником, идолопоклонником или святотатцем². Опираясь на известные слова Св. Бернарда Клервосского о двух мечях, Аллен признает право папы использовать силу для проведения в жизнь своего решения³. Правда, он не упоминает о внешнем вторжении, говоря лишь о восстании подданных в ответ на призыв папы.

«Когда повиновение низшей [власти] есть нарушение долга по отношению к той, что выше, мы должны по закону и порядку освободиться от низшей»⁴.

Спустя пять лет, перед выступлением Армады, Аллен пишет свой последний памфлет («Увещевание знати и народа Англии», 1588), призывая английских католиков присоединиться к испанским войскам. Здесь тема смещения государя, естественно, звучит еще резче.

«Государи, не являясь чьими-нибудь подданными и зачастую не вынося увещаний своих подданных, легко могут пасть. Вследствие этого... Господь даровал власть, мужество и свободу слова как священникам в обычных случаях, так и в особых ситуациях пророкам и благочестивым мирянам во все времена»⁵.

И далее:

¹ Ibid., 10: «though their spiritual power immediately and directly concerneth not our temporal affairs, yet indirectly it doth not only concern our souls but our bodies and goods, so far as it requisite to our soul's health, and expedient for the good regiment thereof, and the Church's unility, being subject to their spiritual governors».

² Ibid., 37, 106f.

³ Ibid., 61.

⁴ Ibid., 31: «where the obedience to the inferior hindereth the service of the other which is superior, we must by law and order discharge ourselves of the inferior».

⁵ W. Allen, *An Admonition to the nobilitie and people of England*, (Antwerp, 1588), ERL, V. 74, 1971, 30: «Kinges beinge not otherwise subiect to superiors, and often impatient of admonition of their inferiors, may easelie fall. Their fall must nedes tende to the danger of the whole cuntries. Therefore in respecte of them namely, great power, courage, and fredome of speache were graunted by God, as wel ordinarily to Preists, as extraordenarely to sum Prophets and religious persons in all ages».

«была воля Господа на то, чтобы каждый истинный правитель его народа имел пророков и священников, надзирающих за ним, которые время от времени увещевали бы его за его проступки и преступления... которых все истинные и благочестивые государи боялись бы, кого уважали и почитали, кому повиновались бы, как Ангелам Господа»¹.

Таким образом, церковь стоит над государем, а ее власть превышает его власть, так как первая исходит непосредственно от Христа, а вторая — лишь человеческое создание. При этом речь вновь идет не только о власти духовной, но и власти над телами и имуществом христиан, в той степени, в какой она необходима для их спасения. Следовательно, церковь и папа как ее глава имеет право сместить с престола и покарать государя, грешащего против законов божеских и человеческих, поскольку именно через священников Христос реализует свою волю в отношении правителей².

Нетрудно заметить, что памфлеты Аллена вдохновлялись теорией косвенной власти папы, сформулированной Беллармино³. Хотя трактат последнего «*О первосвященнике*» был издан лишь в 1586 г., то есть уже после выхода в свет «*Правдивой... защиты*» Аллена, он представляет собой текст лекций, прочитанных Беллармино в Риме в конце 1570-х гг., содержание которых было известно в Реймской коллегии уже в 1579 г., и Аллен был с ним хорошо знаком.

В течение следующего десятилетия католики избегали касаться проблемы смещения государей. В условиях войны с Испанией и постоянного ожидания высадки испанского десанта любое неосторожное высказывание грозило тюремным заключением, если не смертью. Эмигранты также хранили молчание; возможно, они разделяли позицию Аллена (=Беллармино) или же его огромный авторитет препятствовал высказыванию других мнений. На этом фоне голоса протеста выглядят почти аномалией.

Первым из проявлений иной позиции стал памфлет католического священника (бывшего иезуита) Томаса Райта, написанный им приблизительно в 1594 г. и циркулировавший в рукописях («*Следует ли католикам в Англии взяться за оружие и защищать королеву и королевство против испанцев*»). Как явствует из названия, Т. Райт рассматривает в нем дилемму, перед которой находились его современники — католики: поддерживать ли испанцев, выполняя тем самым волю папы, или же защищать

¹ Ibid.: «It was Gods great providence... that the Princes of his people had sum Prophets or Preists their overseers, that might from time to time admonishe them of their offences and enormities... whom all rightious & godlie princes did feare, reverence, honor and obey, even as Gods angels».

² Ibid., 33, 35–37.

³ Выдвигалась версия, согласно которой позиция Аллена была близка не теории Беллармино, но скорее, папе Сиксту V (см. R. M. Kingdon (ed.), *A True, Sincere and Modest Defense by W. Allen* (Ithaca, 1965), Introduction, xxix–xxx), однако она не подтверждается текстуальным анализом памфлета.

свою королеву. Автор, безусловно, склоняется ко второму варианту. По его мнению, Пий V, отлучив Елизавету от церкви, совершил ошибку, поскольку его непродуманные действия вызвали многочисленные бедствия для английских католиков. Возможность ошибки допускалась им, так как «учением католической церкви подтверждается, что папа может ошибаться во всех своих декретах, которые не касаются веры»¹.

Это не означает, однако, что Райт отвергал право папы вмешиваться в дела светской власти и смещать государей. Но подданные не всегда должны повиноваться решениям понтифика.

«Когда подданные одного короля с единодушного согласия (всего сообщества или его глав) сообщают папе о своем положении и утверждают, что их души находятся под угрозой; когда они решают (курсив мой. — А. С.), что не осталось никакого другого средства, тогда они обязаны... повиноваться папе (то есть сместить своего государя. — А. С.)... Но этого не было сделано в Англии»².

Другое произведение подобного рода увидело свет в 1598 г. Его автором был некий Джон Бишоп, *recusant papist*, как сообщает о нем предисловие его книги («Учитывая беседа с английскими католиками римской веры»), вероятно, сквайр из Сассекса³. В нем резко выражено несогласие с политической линией кардинала Аллена. По мнению Бишопа, рассуждать о праве папы смещать государей невозможно в принципе, так как папа не обладает никакой светской властью.

«Христос пришел не для того, чтобы получить власть над монархами, царями и принцами, но, будучи послан Отцом, он свидетельствовал, что апостолы посланы им самим. Поэтому они также не имеют власти над царями и государями»⁴.

Более того, в светских делах папы подчинялись королям Италии и сами правили лишь в центральной части полуострова.

¹ T. Wright, «An licitum sit Catholicis in Anglia arma sumere & Reginam et Regnum defendere contra Hispanos», in J. Strype, *Annals of the Reformation* (London, 1737), V. III, 254: «It is proved from the common doctrine of Catholics that the Pope may err in all those decrees, which do not belong to faith».

² Ibid.: «when the subjects of one King, by an unanimous consent (that is the whole community, or the chief heads) have informed the Pope of their state and affirm the safety of their souls are in extreme jeopardy; and they judge, there is no remedy remaineth: Then subjects are bound...to obey the Pope. Which was never done in England».

³ P. Holmes, *Resistance and Compromise: The Political Thought of the Elizabethan Catholics* (Cambridge, 1982), 173.

⁴ J. Bishop, *A Courteous Conference with the English Catholickes Romaine* (London, 1598), 11: «Christ came not to exercise authoritie and empyre over Monarches, Kinges and princes, but as he was sente by the father, soe he doth witnesse that the Apostles were sent by him, neyther therefore had they authoritie over Kinges and princes».

«Видя, что по божественному установлению папа был подданным и лишь по воле людей стал сувереном над несколькими небольшими провинциями, я не понимаю, как по закону божескому и человеческому он может претендовать на право смещать христианских государей по собственной воле»¹.

Отрицает Бишоп и право соборов принимать подобные решения.

«Поскольку Вселенские соборы состоят из духовных лиц, которые не предоставляют светским государям права голоса, а все собравшиеся епископы присутствуют там в качестве духовных лордов, не светских, и они являются подданными, а не суверенами; поскольку Церковь есть царство, отделенное от княжеств мира сего, как говорят все католики, абсурдно считать, что они могут издавать законы, касающиеся светских дел, которые все светские государи должны соблюдать под страхом светских наказаний»².

Переходя далее к ситуации в Англии, Бишоп добавляет новые аргументы: даже если допустить, что соборы имеют власть издавать подобные законы, то канон Латеранского собора 1215 г., предусматривавший смещение государя, не заботившегося об искоренении ересей в своих владениях, на который обычно ссылаются сторонники буллы 1570 г., неприменим в Англии, так как он не был там опубликован должным образом (из-за гражданской войны в Англии) и, следовательно, не имеет силы³. Более того, сама булла 1570 г. явилась нарушением канонической процедуры — Елизавету как еретичку следовало сначала увещевать, затем она подлежала отлучению со стороны архиепископа Кентерберийского и прочих английских епископов, и лишь через год после этого она могла быть объявлена лишенной власти. Булла же Пия V представляет собой финальную фазу этого процесса (при отсутствии предшествующих стадий), поэтому отлучение и смещение Елизаветы следует считать недействительным⁴.

¹ Ibid., 27: «Then seeing by the ordinance of God the Pope was a subiect, and by a creation of men being made a soueraigne, onely over some certaine provinces; I cannot see howe eyther by Gods law or mans, hee can rightly claime anie authoritie to depose Christian princes at his pleasure.»

² Ibid., 29: «For seing generall counsellis doe altogether consist of persons ecclesiasticall, and they doe allow noe temporall prince any voice therein: and that all the Byshoppes that are assembled there, do sit as Byshops & Spirituall Lords & not as temporal. & that they be secular subiects & soueraignes & that the kingdom of the Church is a distincte kingdom, as al the Catholickes say, from the Kingdomes of the world, It is absurd to holde that they can make lawes touching temporalities, to be observed of all temporall princes under temporall paines.»

³ Ibid., 74–75.

⁴ Ibid., 84.

Наконец, последним проявлением несогласия среди английских католиков в царствование Елизаветы стали памфлеты апеллянтов. В произведениях Кристофера Бэгшоу, Томаса Блюэтта, Джона Муша, Уильяма Уотсона, Уильяма Кларка, Хэмфри Или и Энтони Копли (1600–1603 гг.) затрагивались проблемы взаимоотношений английского католического сообщества и правительства. Естественно, при этом невозможно было обойти молчанием буллу 1570 г. и Армаду.

По мнению апеллянтов, булла 1570 г. была недействительной:

«Булла об отлучении была издана Пием V на основе ложных предположений, поэтому наиболее ученые священники и миряне в Англии втайне всегда полагали, что она с самого начала была недействительной и не имела законной силы»¹.

Это оказалось возможным, поскольку папа непогрешим только в вопросах веры, но в светских делах он вполне может ошибаться, особенно если он располагает недостаточной или искаженной информацией (проистекавшей, конечно же, от злейших врагов апеллянтов — иезуитов)². Уотсон и Копли отмечали также, что хотя папа безусловно обладает правом отлучать государей от церкви, пользоваться этим правом ему следует очень осторожно, поскольку в современных условиях, когда многие правители отпали от истинной веры, резкие меры могут принести только зло, но не исправить ситуацию, и призывали Рим к терпимости³.

Апеллянты отвергали возможность использования папой силы против государя-еретика.

«Касательно его (еретика. — А. С.) заблуждений в вопросах веры и религии — клирик или епископ должен надзирать за этим и исправлять их, если может. Если же он не сможет этого сделать и обнаружит еретика упорствующим в своем мнении, священник употребляет против него духовное наказание, совершаемое мечом отлучения, в результате чего тот оказывается духовно мертвым и отсеченным от паствы Христовой. Если же государь по-прежнему упорствует, тогда церковь считает, что не толь-

¹ W. Watson, *A Decacordon of Ten Quodlibeticall questions concerning religion and state* [London, 1602], ERL, V. 197, 1974, 252: «The excommunication of Pius 5 having beene procured upon false suggestions, and so by surreption: it hath ever beene thought by the gravee and more learned priests and Catholickes in England to have been void and of no validitie in law from the beginning».

² Ibid., 262f; C. Bagshaw, *A Sparing discoverie of our English Jesuits* [London, 1601], ERL, V. 39, 1970, The Epistle to the reader, B4; T. Bluett, *Important considerations* [London, 1601, ERL, V. 31, 1970, 10–11; A. Copley, *Another letter to his dis-iesuited kinsman* [London, 1602], ERL, V. 100, 1972, 12; H. Ely, *Certaine briefe notes upon a briefe apologie* [Paris, 1607], ERL, V. 171, 1973, *The Epistle of the Author to the frend*, 178.

³ A. Copley, *op. cit.*, 13; W. Watson, *op. cit.*, 256.

ко ветвь иссохла, но и корни омертвели, и поэтому передает его, как сухое дерево, светской власти, чтобы та поступила с ним по справедливости и исполнила закон»¹.

Кларк не отрицает применимости данного положения и к случаю, когда в ересь впадает правитель. Однако папа как глава церкви не имеет права предпринимать каких-либо шагов после объявления его отлученным от престола — дальнейшее есть дело мирян. Если же папа вступает в войну с таким правителем или поддерживает его внешних врагов (в ситуации с Армадой), он выступает здесь в качестве светского государя, с которым можно вести законную войну, как с захватчиком. Долг английских католиков в таком случае — сражаться против него и тех, кого он послал (испанцев), за свободу своей страны и королеву.

«Этот акт повиновения нашей правительнице, защиты ее личности и нашей родной земли устраняет даже намек на грех, которым мы якобы могли совершить, не повинаясь апостольскому престолу, и открыто сопротивляясь его Святейшеству или любой внешней силе, пришедшей с враждебными намерениями, чтобы проникнуть в нашу страну»².

Апеллянты напрямую отказывались обсуждать теорию косвенной власти папы в светских делах³, но и не отрицали ее. Так, даже «Торжественное заявление о верности» королеве Елизавете, сделанное тринадцатью апеллянтами в 1603 г., ничего не говорило о самом принципе *deposing power*, хотя и отвергало возможность насильственных действий против правительницы на основании отлучения.

«Если после объявления отлучения ее величества или же в результате. случатся заговора или вторжения, папа отлучит от церкви любого че-

¹ W. Clarke, *A Replie unto a Certaine Libell* [London, 1603], *ERL*, V. 115, 1972, 38: «For the first part, which is his deformity in layth and religion, the Clergie, or Bishop, hath to looke unto it, and reforme it if he can; if hee cannot, but findeth him obstinate in his opinions, he executeth the spirituall law upon him, by the sword of communication, whereby hee is spirituallly slain and cut off from Christes flock. Which if he still continue, then doth the Church iudge him not onely withered in the branch, but also dead in the roote, and therefore as a dead tree, delivereth him up unto the seculer power, to execute law and iustice uppon him».

² J. Mush, *A Dialogue betwixt a secular priest, and a lay gentleman* [London, 1601], *ERL*, V. 39, 1970, The Preface, B2: «this act of obedience to our Sovereigne, as wee are English subiects, in defence of her reyal person and our native land doth take away all the least sinne or offence that can be imagined by our disobedience to the same See Apostolicke for so doing and actual resistance, made against his Holinesse, or any forraigne power that should come with hostile hand to pierce this Realme». См. также T. Bluett, *op. cit.*, 27; A. Copley, *An Answer to a letter of a iesuited gentleman* [London, 1601], *ERL*, V. 31, 1970, 73.

³ W. Clarke, *op. cit.*, 40.

ловека, рожденного во владениях ее величества, который станет защищать ее величество и ее владения и не встанет в ряды захватчиков и заговорщиков, — в подобном случае мы сами и любой католик-мирянин, рожденный во владениях ее величества, обязан по совести не повиноваться такому решению, но должен защищать своего правителя и страну в соответствии со своим долгом... повиноваться ее величеству в светских делах»¹.

Однако даже такое резкое по тону высказывание вполне вписывается в теорию косвенной власти папы. Сам кардинал Беллармино допускал возможность неподчинения решению папы, если тот предписал слишком жестокое наказание, несоизмеренное вине². Аналогичным образом и Аллен признавал, что папа, как смертный, может ошибаться в подобных делах³. Допускал он и возможность ведения войн против папы как против светского государя, как поступил, например, император Карл V в 1527 г.⁴

Ни апеллянты, ни Томас Райт не затронули основных принципов теории Беллармино. Единственным исключением на протяжении всего царствования Елизаветы стал труд Джона Бишопа, однако он, по всей видимости, был написан в 1580-е гг., а опубликован значительно позже, после смерти автора, причем публикация была, вероятно, инспирирована правительством. Поэтому нельзя отвергать возможности того, что рукопись подверглась позднейшему редактированию или даже представляет собой фальшивку⁵.

К концу XVI столетия теория косвенной власти папы в светских делах, сформулированная Беллармино и популяризованная в Англии Алленом, стала фактически общепринятой среди католических полемистов. Ее не пытались опровергнуть даже апеллянты при всей их склонности к галликанизму. Пользуясь поддержкой французского двора и подолгу живя во Франции, они тем не менее не восприняли свойственное многим французским теологам отторжение идей Беллармино и полное отрицание какой-либо власти папы над государями в светских делах. Отчасти позицию

¹ *A Protestation of Allegiance*, in: Dodd-Tierney, V. III, сxc: «if, upon any excommunications denounced... against her majesty, or upon any such conspiracies, invasions or forcible attempts to be made... the pope should also excommunicate every one born within her majesty's dominions, that would not forsake the aforesaid defense of her majesty and her realms, and take part with such conspirators or invaders, — in these... cases, we do think ourselves, and all the lay catholics born within her majesty's dominions, bound in conscience not to obey this or any such like censure; but will defend our prince and country; accounting it our duty so to do... to yield unto her majesty all obedience in temporal causes».

² J. de La Servière, *op. cit.*, 82.

³ W. Allen, *A True... defense*, II, 62.

⁴ *Ibid.*, 82. Любопытно, что апеллянты использовали тот же исторический пример для оправдания своей позиции. См.: A. Copley, *An Answer*, 73.

⁵ P. Holmes, *loc. cit.*

апеллянтов можно объяснить стремлением заручиться поддержкой Рима; однако, как мне представляется, сама теория косвенной власти была достаточно расплывчата для того, чтобы найти в ней оправдание собственного неповиновения папе и своего рода «права на бездействие» по отношению к Елизавете. Апеллянты предпочитали не спорить с ней, а лишь немного сместить акценты.

Полемика вокруг присяги на верность (1607–1620-е гг.)

Пороховой заговор повлек за собой очередное ужесточение антикатолического законодательства, однако самым главным его последствием для католического сообщества стало издание в 1606 г. статута «об обнаружении и наказании *recusants*», предписывавшего требовать у последних присягу на верность Якову I и его наследникам. В текст присяги входило следующее положение:

«...Я клянусь от всего сердца, что, невзирая на любое объявление... об отлучении или лишении [власти], которое... будет сделано Папой... в отношении короля..., я сохраню верность и преданность Его Величеству... Я ненавижу и отрицаю как *нечестивое и еретическое*... (курсив мой. — А. С.) учение о том, что государи, отлученные Папой от церкви, могут быть смещены с престола или убиты своими подданными...»¹

Этот пункт вызвал резко негативную реакцию Рима. Папа Павел V издал два бреве, запрещавших английским католикам приносить присягу. Однако архипресвитер Джордж Блэкуэлл, находившийся в заключении в Ламбете, после серьезного давления со стороны английского правительства одобрил содержание присяги и написал обращение к английским священникам, советуя им принести ее. В 1607 г. эти материалы были опубликованы². Кардинал Беллармино направил Блэкуэллу послание, увещевавшее его отказаться от своей позиции и согласиться с папскими бреве. Однако Блэкуэлл в ответном письме отверг дружеский совет и остался при своем мнении. А переписка Беллармино и Блэкуэлла была позже издана (на средства английского правительства)³.

¹ SR, V. IV, 1047: «I do swear from my heart that notwithstanding any declaration or sentence of excommunication or deprivation made or granted or to be made or granted by the Pope of his successors... against the said King... I will bear faith and true allegiance to his Majesty... I do from my heart abhor, detest and abjure, as impious and heretical, this damnable doctrine and position, that princes which be excommunicated or deprived by the Pope may be deposed or murdered by their subjects...»

² G. Blackwel, *Answers upon sundry his examinations* (London, 1607).

³ *A Large Examination taken in Lambeth*, (London, 1609).

Вслед за этими публикациями увидел свет трактат Якова I «Тройной клин тройного узла» (1607), защищавший основные принципы, на которых основывалась присяга 1606 г. Против трактата выступил кардинал Беллармино (первоначально также анонимно)¹. Так было положено начало полемике, не прекращавшейся около 15 лет и затронувшей ведущих католических и англиканских теологов, англичан и представителей других национальностей².

Пolemика вокруг присяги затронула не только проблему *deposing power*, но сложный комплекс проблем взаимоотношений государя, церкви и подданных (верующих), тем самым сыграв важную роль в развитии английской политической мысли. Следует помнить, что именно в ходе этой дискуссии рядом англиканских теологов (Лэнселотом Эндрюсом, Робертом Бёрхиллом, Уильямом Барлоу, Джорджем Бакериджем и Сэмюэлем Коллинзом) были сформулированы многие положения абсолютистской теории, а также в развернутой форме высказаны идеи божественного происхождения епископской власти³. Если учесть, что многие из упомянутых богословов, и прежде всего Лэнселот Эндрюс, принадлежали к усиливавшемуся в англиканской церкви течению «Высокой церкви», то можно считать, что полемика способствовала формированию идеологии «арминизма».

Что касается собственно католиков, то полемика способствовала формулированию и высказыванию их отношения ко многим политическим проблемам, которые ранее затрагивались лишь вскользь в их памфлетах.

Однако первые отклики на Пороховой заговор, в которых затрагивались проблемы власти папы, появились еще до требования присяги и, строго говоря, не относятся к полемике вокруг нее. К их числу относится ряд произведений Роберта Парсонса, а также памфлет католического священника Ричарда Брутона «Справедливый и умеренный ответ на оскорбительный и подстрекательский памфлет»⁴. Он был написан в 1606 г. как ответ на памфлет королевского капеллана Томаса Мортон «Разоблачение римского учения»⁵ (1605), где католики обвинялись во всех смерт-

¹ *Apologia pro Iuramenti fidelitatis*. 1608

² О полемике см.: Серегина А. Ю. «Кто не может молиться со мной, тот против меня»: полемика вокруг присяги на верность Якову I (1606–1621 гг.) // *Вера и церковь в средние века и раннее новое время*. Тезисы докладов. М., 2001. С. 104–106; Она же. Подданные и тиран: король Иоанн в полемических произведениях английских католиков конца XVI — начала XVII века // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*. М., 2003. С. 204–222, особ. 211–222.

³ J. P. Sommerville, *Politics and Ideology, 1603–1640* (London, 1986), 12–50; Idem, *The Royal Supremacy and Episcopacy Jure Divino, 1603–1640*, *JEH*, 34 (1983), 548–558.

⁴ R. Broughton, *A Just and Moderate Answer to a most Injurious and Seditious Pamphlet*, (1606).

⁵ T. Morton, *An Exact Discoverie of Romish Doctrine* (1605).

ных грехах, но прежде всего в организации постоянных заговоров и покушений на жизнь своих правителей (сначала Елизаветы, а затем и Якова I).

В своем ответном памфлете Брутон настаивал на том, что все английские католики, будучи вполне лояльными подданными, не могут отвечать за преступления кучки заговорщиков, и старался доказать, что их действия вовсе не определялись самим учением католической церкви. Естественно, он был вынужден затронуть и проблему власти папы в светских делах. Здесь он проводит различие между отношением папы к императору и остальным светским государям.

«Император... создается по закону папы и через установленные им обряды... Король же... обладает абсолютной властью, и не создается подобным образом, и не зависит от папы в отношении власти или юрисдикции, как, например, наш суверен»¹.

По его мнению, власть папы над светскими правителями вытекает из его духовной власти и определяется лишь необходимостью заботиться о спасении души² (утверждение, вписывающееся в контекст теории о косвенной власти папы, хотя сам термин *indirect power* Брутон и не употребляет). Власть папы над государями в светских делах проявляется в их праве сместить правителя-еретика. «Государь может быть смещен, когда есть явные свидетельства его прегрешения», — говорит Брутон, ссылаясь при этом на авторитет Латеранского собора 1215 г. и отмечая, что все католики связаны этим канонам и, следовательно, обязаны его выполнять³.

Однако Брутон оговаривает, что повиновение решению папы об отлучении и смещении правителя обуславливаются обстоятельствами применения данной власти.

«Эта власть и юрисдикция... может быть применена на практике только в случае упорства и несправимости преступника и лишь для блага и пользы невесты Христовой и его мистического тела. Она не должна применяться, если за этим последует больше опасности и ущерба, нежели блага и выгоды. Причина должна быть справедливой, информация истинной, а средства не должны вести к разрушению»⁴.

¹ R. Broughton, *A Just and Moderate Answer* (1606), *ERL*, V. 93, 1972, H2: «the Emperour which is created by the Popes lawes, and with his solemntinies, and from whome he reciveth his sword: and a King that is absolute & not so created or depending for power or jurisdiction, such as our soveraigne in England is».

² *Ibid.*, C2.

³ *Ibid.*, K2: «a King may be deposed where there is evidens noticia criminis, evident knowledge of his sinne».

⁴ *Ibid.*, C2-D: «this jurisdiction and power... is not to be put in practice but in cases of obstinacie, contempt, and incorrigibilitie in the offender, and being onely for the profite

Что касается ситуации в Англии, то, по мнению Брутона, булла 1570 г. была основана на неверной информации (хотя он и не склонен приписывать это проискам иезуитов, подобно апеллянтам), и, следовательно, была несправедливой и не обязывала английских католиков предпринимать какие-либо действия против королевы¹.

Как мы видим, позиция Брутона была близка взглядам апеллянтов, хотя сам он никогда не принадлежал к их кругу; напротив, Брутон был одним из ассистентов архипресвитера. Таким образом, свойственная им трактовка власти папы была характерна и для других групп внутри английского католического сообщества и не может считаться отличительной чертой антииезуитской оппозиции.

Участников собственно полемики вокруг присяги на верность можно подразделить на несколько групп в зависимости от их отношения к проблеме *deposing power*². Во-первых, это сторонники теории косвенной власти папы (среди них — значительное число католических теологов с континента и прежде всего сами Беллармино и Суарес); затем, естественно, ее противники, англиканские богословы и ряд католиков; и наконец, авторы, занимавшие промежуточную позицию, — то есть принимавшие сам принцип *deposing power*, но ограничивавшие и фактически сводившие на нет его применимость.

Обоснование отказа от присяги. Теория Беллармино — Суареса в интерпретации английских католиков

Папа Павел V призвал лучших теологов своего времени выступить против присяги и ее сторонников, поэтому полемика с самого начала вышла на общеевропейский уровень. Однако существенную роль в ней, естественно, играли авторы-англичане. Первоначально задачу опровергнуть доводы Якова I и его епископов взял на себя префект английской миссии иезуитов Парсонс (о его позиции см. ниже). После смерти Парсонса в

and utilitie of the spouse of Christ & his mysticall body, it may not be exercised where greater losse damage, and hazard, then good and profite is to ensue from thence. The cause must be just, the seuggestion not untrue, the meanes not turbulent tending to destruction».

¹ Ibid., H2.

² Участников полемики принято делить просто на сторонников и противников присяги (J. P. Sommerville, *Jacobean Political Thought and the Controversy over the Oath of Allegiance*, [Cambridge, Ph. D. thesis, 1981]). Однако такой подход не позволяет выявить оттенки мнений католиков (и тем самым схематизирует наши представления об их позиции), а также объединяет всех сторонников присяги вне зависимости от конфессиональной принадлежности, хотя католики и протестанты, естественно, исходили из разных оснований, признавая присягу допустимой и необходимой. Поэтому более целесообразным представляется выделить среди участников полемики собственно английских католиков.

1610 г. его близкий друг Томас Фицгерберт, позднее вступивший в орден иезуитов и возглавивший Римскую коллегию, продолжил полемику.

Произведения Томаса Фицгерберта представляют его как главного (помимо Парсонса) защитника теории косвенной власти среди английских католиков начала XVII в., воспринявшего это учение в полном объеме.

Основные его принципы Фицгерберт воспроизвел уже в первом трактате («Добавление к рассуждению об ответе мистера Барлоу», 1613). Он подчеркивал неравноценность духовной и светской властей и их соподчиненность, используя как аргументы, заимствованные из Ветхого Завета (власть священников над иудейскими царями и смещение нечестивых правителей¹) и Евангелия:

«Св. Петр и его преемники получили от нашего Спасителя право и власть не только пасти овец Его с помощью благословенного слова Господня и святых таинств, но также и управлять ими, и направлять их, и располагать ими, насколько это будет необходимо для блага их душ и всей Церкви, исправляя их и побуждая их выполнять свой долг при помощи папского посоха, когда это потребуется»².

В позднейших своих работах Фицгерберт разъяснял, что подобная власть папы вытекает из соподчинения двух властей (используя аналогию души и тела, а также идею о соподчинении светской и духовной властей вследствие соподчинения конечных целей их существования³, то есть основные принципы Беллармино). Однако в полном соответствии с этой теорией он отрицал, что папа обладает какой-либо светской властью за пределами своего государства. Употребляя термин *plenitudo potestatis*, Фицгерберт тут же оговаривал, что речь идет только о духовной власти⁴. Глава церкви обладает властью не только над душами, но и над телами верующих постольку, поскольку это необходимо для спасения их душ.

«Во имя спасения... Церковь всегда не только налагала посты и другие телесные епитимьи, но и прибегала к тюремному заключению и имущественным взысканиям в отношении своих непослушных детей, когда это было необходимо для блага их душ и всей Церкви... Отсюда следует, что если государи (являющиеся членами Церкви) нарушают ее единство и не

¹ T. Fitzherbert, *A Supplement* (St Omer, 1613). *ERL*, V. 228, 1975, 12–24.

² Ibid., 33–34: «S. Peter, and his successours received commission and authority from our Saviour, not only to feed the flocke of Christ, with the wholsome doctrine of God's word, and with the holy, and divine Sacraments, but also to governe and guid them, and to dispose of them so far froth as shall be necessarie for the good of their soules, and of the whole Church, correcting them, and with his pastoral staff compelling them to doe their duty when occasion shall require».

³ T. Fitzherbert, *The Reply of F. T.* (St Omer, 1614), *ERL*, V. 160, 1973, 42.

⁴ Ibid., 45.

исправляются после отлучения, то духовный глава и высший пастырь может покарать их, затронув их светские владения, если это будет необходимо для блага их душ и всей Церкви»¹.

Светские наказания оказываются необходимыми, поскольку государь-еретик не подчиняется лишь духовным наказаниям; без них Церковь оказалась бы лишена возможности исправить ситуацию и заставить непокорных повиноваться своим решениям².

Фицгерберт оговаривал, что возможность вмешательства ограничивается только случаями крайней непокорности государей и отказа от выполнения своего основного долга — служения церкви.

«Задача и обязанность государей внутри мистического тела Христова (каковым является Церковь) — та же, что выполняют руки: им надлежит защищать Церковь и веру, причем они должны делать это под руководством главы Церкви. Государи осуществляют [свою функцию] отчасти посредством исполнения светских законов, изданных в защиту Церкви, и церковных законов, а отчасти — используя материальный меч, чтобы карать еретиков и схизматиков, а также защищать Церковь против ее врагов»³.

Это, так сказать, нормальные взаимоотношения главы церкви со светскими государями. Но если государь перестает выполнять свой долг и сам впадает в ересь, он должен быть смещен. Необходимость смещения государя-еретика обосновывается и с помощью канона Латеранского собора 1215 г., откуда Фицгерберт и выводит, что принцип *deposing power* вытекает из учения католической церкви и фактически является ее частью⁴. Соответственно, и присяга в формулировке, предложенной Яковом I, приемлема для католика:

¹ T. Fitzherbert, *An Adioynder to the supplement*, (St Omer, 1613), *ERL*, V. 238, 1975, 126–127: «in which respect the Church hath alwayes used... to impose not only fasting, and other bodily pennance, but also imprisonments, and pecuniary mulcts upon her disobedient children, when the benefit of their soules, and the publick good of the Church doth requyre it... Whereupon it followeth, that when Princes (who are members of the Church) do violate the union thereof, and are incorrigible by excommunication, they may be chastised by their supreme head, or Spirituall Pastor even in their temporall states, so far as shall be necessary for the good of their soules and the benefit of the whole Church».

² T. Fitzherbert, *A Supplement*, 36–38.

³ *Ibid.*, 251: «the function and office of Princes in the mysticall body of Christ (which is the Church) is the same, that the armes have in a naturall body: for though it belongeth to them to defend the Church, and the religion thereof, yet they ought to doe it according to the direction and prescript of the head, which they doe partly by temporall lawes, made in favour of the Church, and in execution of the Ecclesiasticall lawes, and partly by using also the materiall sword, as well in punishment of heretikes, and schismatiks, as also in defense of the Church against the enemies theoreof».

⁴ *Ibid.*, 71.

«Я с уверенностью утверждаю, что присяга, отрицающая власть папы сместить его Величество, означает отрицание духовной власти папы, поскольку не только король, но и его парламент, постановивший требовать присягу, полагают, что папа не может сместить его Величество, ибо не имеет никакой власти в Англии и в особенности над его Величеством»¹.

По мнению Фицгерберта, *deposing power* «включена в понятие высшей духовной власти и вытекает из него», следовательно, «тот, кто приносит присягу, неизбежно отрицает высшую власть папы и, соответственно, лжесвидетельствует, несмотря на все уверения его Величества в обратном»².

Говоря о смещении государя как принципе, Фицгерберт практически не касается реализации этого принципа. Лишь в одном месте он замечает, что папа может распорядиться и жизнью государя,

«принимая во внимание благо Церкви, папа... обладает правом отнять его [государя] жизнь лишь по справедливой причине, и в соответствии с порядком, предписанным церковными канонами, то есть путем передачи его светскому судье, ибо Церковь избегает проливать кровь»³.

Таким образом, практическое воплощение принципа *deposing power* передается светской власти, хотя не вполне понятно, кому именно — то ли подданным смещенного государя, то ли правителям соседних государств, которые должны пойти на него крестовым походом. Однако подобное невнимание к «технической» стороне смещения характерно для многих авторов, писавших в начале XVII в., поскольку для них, в отличие от елизаветинских памфлетистов, был важен именно принцип.

Другим английским сторонником учения Беллармино был глава Английской коллегии в Дуэ Мэтью Келлисон. Однако, в отличие от Фицгерберта, в произведениях которого полемическое начало превалировало, трактат Келлисона представляет собой стройное изложение взглядов ав-

¹ T. Fitzherbert, *The Reply of T. F.*, 24: «I made no doubt to affirme, that the new Oath denying the Popes power to depose his Maiesty, imlieth the deniall of the Popes Supremacy; for that not only his Maiesty, but also all they of the Parliament which decreed it, do hould and believe, that the Pope cannot depose his Maiesty, because he hath no authority at all in England, and especially over his Maiesty».

² Ibid., 26–27: «the Popes power to depose Princes is necessarily included... in the Popes Ecclesiasticall supremacy»... «the takers of the new Oath cannot be excused from the deniall of the Popes supreme authority, nor consequentlly from periury, notwithstanding any protestation of his Maiesty to the contrary».

³ Ibid., 38: «as it may convenient for the good of the Church. I meane not, that the Pope hath power to take his life without just cause... but upon just occasion given by him, & according to the ordinary manner prescribed by the Ecclesiasticall Canons, that is to say, by delivering him over to the secular Iustice, because the Church... doth fly boudy punishment».

тора на происхождение светской и духовной властей, их взаимоотношение и проблему *deposing power*.

Исходным пунктом его рассуждений является посылка о независимом происхождении двух властей:

«Господь создал... два светоча, чтобы управлять человечество и направлять его к намеченной цели. Один из них есть духовная власть Церкви, находящаяся у епископов и пастырей; другая — светская власть государства, магистратов или государя. Обе власти велики, обе происходят от Бога, обе необходимы для человеческого общества, как солнце и луна — нашему миру¹».

Однако, постулируя независимость и равную необходимость двух властей, Келлисон показывает их неравноценность в силу неравенства цели их существования, объектов применения и т. п.², откуда выводится и необходимость их соподчинения, то есть подчинения светской власти духовной³. При этом он отделяет свою позицию от августиновской концепции (мнения «канонистов»⁴), подчеркивая, что власть папы — чисто духовная, а если она и распространяется на светскую сферу, то лишь «когда это необходимо для сохранения веры»⁵. Ради этого папа может выступить и против светского государя (во имя защиты церкви и верующих)⁶. Орудиями папы в подобных действиях служат как духовный (отлучение), так и светский меч (смещение с престола). Келлисон склонен разводить употребление этих средств:

«Я не говорил, что смещение является неизбежным следствием отлучения, зная, что, хотя оба эти средства принадлежат духовной власти папы и ее невозможно помыслить без возможности их применения, он имеет право свободного выбора между ними и может использовать либо оба, либо одно из них, и вправе отлучить, но не сместить государя, или же сместить его (как, например, короля Хильдерика), не отлучая»⁷.

¹ M. Kellison, *The Right and jurisdiction of the Prelate and the Prince* (St Omer, 1621), *ERL*, V. 208, 1974, 37: «he appointed also two great lightes to governe it and direct it to the end prefixed. The one is the Ecclesiasticall power of the Church, residing in her Bishops and Pastours: the other is the Temporall power of the Commonwealth, Magistrate, or Prince. Both powers are great in their kind, both of God, both as necessary to humane societie, as the Sunne and Moone to this world».

² *Ibid.*, 65f.

³ *Ibid.*, 69, 89–117.

⁴ *Ibid.*, 170 ff.

⁵ *Ibid.*, 176: «when it shall be iudged necessary for the conservation of faith or religion».

⁶ *Ibid.*, 181.

⁷ *Ibid.*, 359: «I did not say, that deprivation is alwayes aneffect of the acte of Excommunication, well knowing that although both these are so necessarilie belonging to the

Создавая эти построения, Келлисон оперировал понятиями, заимствованными из учения Беллармино — Суареса; от Фицгерберта его отличает лишь большая четкость и упорядоченность изложения

Гораздо более интересным (и заслуживающим подробного рассмотрения) представляется взгляд Келлисона на проблему реализации принципа *deposing power*.

По его мнению, основным исполнителем решения папы о смещении государя является общество, действующее, однако, по его приказу и, следовательно, его властью:

«Если папа приказывает обществу сместить государя, и оно повинуется своему пастырю (курсив мой. — А. С.)... тогда можно сказать, что папа сместил государя... Он в таком случае является главным действующим лицом, а общество — его орудием и исполнителем»¹.

Келлисон тут же оговаривает, что общество и само по себе может сместить государя в некоторых ситуациях, действуя при этом от собственного имени². Таким образом, в его построениях обществу отводится отнюдь не пассивная роль — оно может само выступить против монарха, не дожидаясь решения Рима. Формулировка предполагает также, что общество может отказать папе в повиновении. Келлисон говорит, что в ряде случаев отлучение и смещение государя является незаконным и недействительным. И это распространяется не только на случаи, когда папа принял решение на основании ложной информации, но также когда глава церкви действовал из личных побуждений (даже если государь и в самом деле заслуживал отлучения!), если был нарушен канонический порядок или нет достаточной причины для подобных действий:

«Итак, папа может отлучить действительно, но незаконно, и не без греха. Ибо даже если поступки государя составляют достаточную причину для его смещения, но папа тем не менее отлучает его из ненависти или зависти, или же если осторожность требует терпеть этого государя из страха нанести еще больший вред, тогда смещение может быть действительным, но незаконным и греховным»³.

Popes power of Supremacie, that it can not be without possibilitie of exercising them, yet it is in his free choise to exercise either both, or either of them and so he may excommunicate and not deprive, and he may deprive (as he did King Childeric) and no excommunicate».

¹ Ibid., 347: «if the Pope commaund the Common wealth to deposee her Prince, and to obey her Pastour... then the Pope in that case shalbe said to have deposed the Prince... he in that case is the principall aagent and the Common wealth his instrument onely and executioner».

² Ibid.

³ Ibid., 330: «So also the Pope may depose validlie, and yet not lawfullie; or without sinne. For if the Prince give sufficient cause of disposition, and the Pope notwithstanding

Естественно, подданные такого государя не обязаны в подобном случае подчиняться решению папы. Но даже если все требования соблюдены и решение о смещении государя, принятое папой, абсолютно законно, они все равно имеют возможность его не выполнять и продолжать подчиняться своему государю «в законных требованиях, поскольку их извиняет страх смерти или потери имущества»¹. Мнение подданных играет в построениях Келлисона едва ли не главную роль: именно им принадлежит право судить, нужно ли реализовывать решение папы или нет. Такая трактовка теории о косвенной власти папы была нетипична для континентальных богословов-католиков, однако у нее были и другие сторонники среди английских полемистов.

Об этом свидетельствует диалог английского иезуита, Джона Флойда, «Бог и король» (1620). Флойд говорит в своем труде:

«Если побуждение сместить государя исходит от сообщества, его решение должно быть утверждено папой и его курией, поскольку они — иностранцы и не заинтересованы во внутренних междоусобицах. Если же решение о смещении исходит от папы, его исполнение должно быть передано духовным и светским пэрам королевства, и их любовь к своему государю воспротивится папскому приказу, когда они сочтут, что его побуждения были или совершенно несправедливы, или не вполне справедливы, как это необходимо в столь значительном деле»².

Подобное утверждение близко стремлению Иоанна Парижского уравновесить действия двух властей (см. выше), но выпадает за рамки теории Беллармино. Трудно сказать, идет ли здесь речь о прямом влиянии текстов Иоанна Парижского и его последователей; они были весьма популярны в XVI в., и сам Беллармино считал французского теолога одним из своих непосредственных предшественников. Его сторонники среди английских католиков ссылались на французского доминиканца для подтверждения собственных посылок (отдавая, однако, себе отчет в том, что идеи Иоанна Парижского не полностью идентичны им)³.

should depose the Prince out of hatred or envie, when prudence would have him to tolerate the Prince for feare of garboyles and greate hurte, the deposition should be valid and of force, but yet unlawfull and sinfull».

¹ Ibid., 367: «because feare of death, or losse of livings would excuse him».

² J. Floyd, *God and the King* (St Omer, 1620), *ERL*, V. 9, 1969, 94: «If the motion to depose the prince arise from the Commonwealth, the last decision thereof is referred to the Pope and his Councell that are forrayners, and not interested in the Commonwealthes quarrell. If the treaty of deposition begin from the Pope, the execution must passe through the hands of the peers of the Realme spirituall and temporall, whose love to their Prince will resist the Popes sentence if they find the motive either openly uniuert, or not overtly and apparently iust, as it required in a point of so many consequences».

³ См., например, T. Fitzherbert, *The Reply of T. F.*, 158–9: «Ioannes Parisiensis doth give lesse unto the Pope then he ought» («Иоанн Парижский дает папе меньше (прав. — А. С.), чем следует»).

Наиболее полно идеи французских богословов начала XVI столетия были развиты в сочинениях иезуита Роберта Парсонса.

Роберт Парсонс и теория косвенной власти

Префект английской миссии ордена иезуитов Роберт Парсонс принадлежал к числу наиболее активных противников присяги, о чем свидетельствуют его многочисленные произведения. Однако его подход к проблеме взаимоотношений монарха и церкви, и в особенности к *deposing power* нельзя полностью идентифицировать с позицией его собратьев по ордену, изложенной выше (хотя обычно его относят именно к этому направлению)¹.

В годы правления Елизаветы Парсонс, как и большинство английских католиков, предпочитал избегать прямых высказываний по поводу власти папы над светскими государями и возможности их смещения. Тем не менее ряд исторических примеров, приведенных в его трактате 1594 г. (*«Рассуждение о наследовании английского престола»*), отчасти проливают свет на его отношение к данной проблеме. Повествуя о смещении короля франков Хильдерика III папой Захарием, он пишет следующее:

«Отрешение короля от власти было осуществлено ими (знатью и духовенством. — А. С.), а подтверждено папой, перед которым они изложили причину своих действий»².

Подобным же образом Парсонс трактует и смещение короля Португалии Санчо II, одобренное папой Иннокентием IV.

«Дон Санчо... был свергнут из-за плохого управления с общего согласия всех португальцев (здесь и далее курсив мой. — А. С.), и это отстранение от королевской власти... было одобрено вселенским собором в Лионе, где присутствовал папа Иннокентий IV, который по настоятельной просьбе всего королевства Португалии... утвердил решение португальцев дать высшую власть Дону Алонсо, брату Дона Санчо»³.

¹ T. H. Clancy, English Catholics and the Papal Deposing Power, *RH*, 7 (1963), 211–212; Idem, *Papist Pamphleteers: The Allen-Persons Party and the Political Thought of the Counter-Reformation in England, 1572–1615* (Chicago, 1964), 91–92; P. Holmes, *Resistance and Compromise*, 153–157.

² R. Doleman [R. Persons], *A Conference about the next succession to the Crown of England* (Antwerp, 1594), *ERL*, V. 104, 1972, pt I, 49: «his deprivation was by them, and confirmed by the pope; to whom they alleaged this reason for their doing in that behalf».

³ Ibid., I, 53: «This Don Sancho... was deprived for his defects in government by the universal consent of al Portugal, & this his deprivation from al kingly rule and authority... was approved by a general counel in Lions, pope Innocentius the 4 being ther present, who at the petition & instance of the whole realme of Portugal... did authorize the saide state of Portugal, to put in supreme government one Don Alonso, brother to the said king Don Sancho».

Из приведенных отрывков видно, что автор старается подчеркнуть инициативу подданных в принятии подобных решений, а санкция папы, данная *post factum*, не является обязательной сама по себе.

Спустя несколько лет после написания трактата Парсонс сделал латинский перевод второй его части (посвященной проблемам престолонаследия в Англии) под названием «*De regiae successionis apud anglos jure*» для папы Климента VIII (1592–1605). К этому переводу была добавлена отсутствующая в основном издании глава о власти папы в светских делах. Здесь Парсонс в полном согласии с теорией Беллармино выводит светскую власть папы из его духовного примата.

«Обязанность наблюдать за сохранением общего блага и особенно защищать веру, высшее попечение о коей предоставлено папе, дает ему также высшее право в каждом королевстве и княжестве христианского мира охранять веру и заботиться, чтобы она не понесла урона»¹.

И далее:

«Там, где этого требует общее благо и особенно благо религии, папа может, согласно высшему праву, направлять, обуздывать, сдерживать и даже исправлять и карать любого светского правителя, если тот упорно отклоняется от пути вечного спасения, ради чего были созданы все правительства, или уводит с этого пути других своею властью»².

Однако эта глава (как и весь перевод) не была опубликована и осталась практически неизвестной современникам Парсонса.

Таким образом, Парсонс, признавая принцип косвенной власти папы в светских делах, допускал более широкую инициативу подданных в конфликтных ситуациях. Случаи, описанные в его трактате 1594 г., относятся к столкновениям государей и их подданных по светским вопросам, и автор подчеркивал, что главную и решающую роль в принятии решений играло общество как носитель высшего суверенитета³, а папа своей санкцией как бы освящал это решение своим авторитетом. В принципе уже и эта посылка не вполне вписывается в теорию Беллармино, предполагающую, что в подобных ситуациях подданные должны обратиться к папе, который принимает решение своей властью, даже если речь идет о сугубо мирском конфликте.

Что же касается ситуации, когда папа как глава церкви объявлял государя-еретика отлученным и лишенным власти, то Парсонс, в целом толкуя ее в духе теории косвенной власти папы, вновь предоставлял подданным большую возможность для маневра, признавая за ними право «бездействия», то есть отказа претворять подобное решение папы в жизнь. Так, упоминая буллу 1570 г. и отношение к ней католиков, он пишет:

¹ *AW MSS*, AW/122, f. 126.

² *Ibid.*

³ Подробнее см. главу 4.

«Они (католики. — А. С.) со всей должной любовью и почтением к папе и государю скорее предпочтут поручить это дело Господу Всемогущему, что и остается сделать благочестивому и верному подданному, когда две высшие власти несогласны между собой, до тех пор, пока Господь по доброте своей не разрешит их спора и не приведет дело к благому концу, как это недавно произошло во Франции»¹.

Следует, конечно, помнить, что памфлет «Умеренное увещание» (1599) был написан в ответ на антикатолический памфлет Фрэнсиса Гастингса, обвинявшего единоверцев Парсонса в государственной измене. Естественно, Парсонс стремился оправдать их и подчеркивал их лояльность и преданность королеве (даже вопреки булле 1570!), несколько кривя душой. Тем не менее эти его слова вполне согласуются с более поздними высказываниями, сделанными совсем в других обстоятельствах — в первые годы царствования Якова I, особенно в ходе полемики вокруг присяги.

В произведениях, направленных против сочинений Эдварда Кока и Томаса Мортон², Парсонс затрагивал комплекс проблем, связанных со светской властью папы и взаимоотношениями папы и монархов. Однако более подробно они были рассмотрены в его трудах, непосредственно связанных с полемикой вокруг присяги. В них Парсонс, ссылаясь на произведения Витории и Беллармино³, воспроизводил теорию косвенной власти папы во всех деталях. Подобно Беллармино и его сторонникам, он отмечал независимое происхождение духовной и светской властей⁴, их взаимное подчинение⁵ и превосходство духовной власти в соответствии с иерархией целей их существования⁶. Парсонс признавал также и необходимость вмешательства папы в светские дела, когда того требуют интересы

¹ R. Persons, *A Temperate Ward-Word to the turbulent and seditious Wach-Word of Sir Francis Hastings* (Antwerp, 1599), ERL, V. 31, 1970, 37: «with dutifull love and honour to one, and the other, they chuse rather to commend the matter to almighty God, which is the only thing that resteth for a pious and dutiful sibiect to perform in such cases, when two superiours ahlh disagree, untill God by his goodnes shall determine the controversy and bring all to some happy end, as he hath donn of late in France».

² R. Persons, *An Answer to the Fifth Part of Reportes lately set forth by Syr Edward Cooke* (Antwerp, 1606). ERL, V. 245, 1975; idem, *A Treatise tending to Mitigation towards Catholicke Subiectes in England* (Antwerp, 1607), ERL, V. 340, 1977; idem, *A Quiet and Sober Reckoning with M. Thomas Morton* (Antwerp, 1609), ERL, V. 259, 1975.

³ R. Persons, *A Iudgment of a Catholicke man* (Antwerp, 1608), ERL, V. 82, 1972, 115ff; Idem, *A Discussion of the Answer of M. William Barlow* (Antwerp, 1612), ERL, V. 227, 1975, 79f.

⁴ R. Persons, *An Answer to the Fifth Part*, 24; idem, *A Iudgment of a Catholicke man*, 104; idem, *A Quiet and Sober Reckoning*, 329.

⁵ R. Persons, *An Answer to the Fifth Part*, 42.

⁶ Ibid., 32.

веры¹, отличая при этом прямую власть папы в духовных делах от косвенной (в светских)² и выводя последнюю из духовного примата главы церкви. Как и другие противники присяги, Парсонс полагал, что право папы отлучать и смещать государей (в чем, собственно, и проявляется его косвенная власть в светских делах) является прямым следствием этого примата³; соответственно, присяга, отвергающая этот принцип, отрицает духовную власть папы и должна быть отвергнута⁴.

Однако ряд посылок Парсонса отличает его от других авторов, писавших против присяги. Они связаны с тем объемом прав, которые предоставляются им подданным в случае столкновения интересов светской и духовной властей. Так, обращаясь в своем ответе Коку к истории Англии, Парсонс описывает восстание баронов против короля Джона, оправдывая их неповиновение приказу папы Иннокентия III прекратить выступления против монарха тем, что, отдавая этот приказ, папа действовал под влиянием ложной информации⁵.

Говоря о последних по времени отлучений государей — Елизаветы и Генриха Наваррского (будущего короля Франции Генриха IV), он пишет:

«К обоим деяниям папы были побуждены тайно или открыто представителями знати обоих королевств, *кого это больше всего касалось* (курсив мой. — А. С.)»⁶.

И наконец, в «*Рассуждении против принесения присяги в Англии*» (1606), говоря о *deposing power*, он допускает весьма существенную оговорку:

«Что касается власти папы смещать монархов, следует принять во внимание то, что речь не идет о действительном смещении, то есть об исполнении решения папы о его смещении. Ибо папа в качестве такового никогда не приводит в действия свои решения, но призывает на помощь светскую власть. Поэтому следует различать два действия в смещении государя — светское и духовное, одно осуществляется светским мечом, другое — духовным; одно совершается самим папой, другое — магистратом или светским исполнителем; дело папы при этом — расследовать и

¹ Ibid., 73, 85, 95, 131; Idem, *A Treatise tending to Mitigation*, 23–25, 68, 62; idem, *A Discussion*, 73, 76, 95.

² R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 168; Idem, *A Discussion*, 390.

³ R. Persons, *An Answer to the Fifth Part*, 153; idem, *A Judgment of a Catholike man*, 19, 54, 56, 91; idem, *A Quiet and Sober Reckoning*, 353.

⁴ R. Persons, *A Discussion*, 72.

⁵ R. Persons, *An Answer to the Fifth part*, 231.

⁶ R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 77: «And to both these actes were the Popes of those times drawn and incited either secretly or openly by some of the chief Nobility of both Realmes, whom most it concerned».

вынести суждение о преступлении, совершенном государем, в соответствии с убедительными доказательствами, увещевать его... упорствующего в заблуждении осудить, а затем вынести решение об отлучении или смещении. После его объявления или публикации подданный [этого короля] и любой другой человек не нуждается в другом праве, чтобы его свергнуть. Но исполнение предоставляется рвению, силе и усмотрению того, кто способен привести его в действие без чьего бы то ни было приказа, так что подданный может законным образом пренебречь или отказаться исполнять решение папы против своего государя, и его нельзя к этому принудить никаким приказом»¹.

Анализирувавший этот текст Т. Клэнси полагает, что он свидетельствует об умеренности взглядов Парсонса по сравнению с другими противниками присяги². Представляется, однако, что данный текст вкупе с уже приведенными отрывками свидетельствует не просто об умеренности Парсонса, но об иной позиции в целом. По его представлению, высший суверенитет общества сочетался (и ограничивался) с правом папы вмешиваться в светские вопросы³, однако на деле Парсонс заходил еще дальше. В его построениях подданные могут сами смещать государя, когда конфликт не выходит за рамки светской сферы. В этом случае они, собственно, не нуждаются в санкции папы (хотя и могут за ней обратиться). Если же папа по собственной инициативе вмешивается в светские дела, то подданные вправе судить о том, справедливо ли его решение и должны ли они ему подчиняться (как в случае с восставшими против короля Иоанна баронами). Подданные также могут сами обратиться в Рим с просьбой отлучить своего государя-еретика, но тем не менее, если папа выносит

¹ *A Discourse against taking the Oathe in England, written by F. Parsons*, Stonyhurst MSS, Collectanea P, 171: «Now in this one point of the Popes authority to depose the king there is one thing to be observed that there is not mention made of actual deposition, that is to say of the execution of the Popes censure or sentence of deposition against him for the Pope as Pope doth never execute his own sentence, but rather to that effect doth invocare auxilium brachii saecularis; wherefore there be two kindes of actes or exercises to be distinguished in the deposition of a prince the one temporal and the other spiritual; the one executed by the temporal sword the other by the spiritual; the one belongeth to the Pope hemself the other unto the Magistrate, or Executioner Temporal; the act or exercise of the Pope herein, is to enquire examin and judge of the crime committed by the King according to sufficient prooffe give judgement admonish... and remain obstinate to censure and after give sentence of condemnation or deposition, which being declared or published there needeth no other authority in the subject nor any other whatsoever to depose him actually: but such execution is left unto zeale strength and discretion of him that is able to perform it without commandment of any other to enforce the execution so that a subject may lawfully omit or refuse to execute the Pope's censure against his prince neither can he be forced thereunto by any censure...».

² T. Clancy, *Papist pamphleteers*, 92; H. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, 347–51.

³ R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 176.

такое решение самостоятельно, они вправе судить, должны ли они его выполнять (даже если оно совершенно законно).

Подобный объем прав подданных не вписывается в теорию Беллармино—Суареса. Однако он отнюдь не является беспрецедентным: именно так представляли себе взаимоотношения папы и светского государства идеологи Соборного движения, начиная с Иоанна Парижского. В начале XVI в. наследниками его идей были Джон Мэйр и Жак Альмэн, чьи труды оказали серьезное влияние на политическую мысль как католических, так и протестантских государств¹. Предполагалось, что одним из связующих звеньев в цепочке распространения их идей за пределы Франции был известный трактат «О справедливом праве христианского общества по отношению к нечестивым государям и еретикам» 1590)². Т. Клэнси и П. Холмс указывают на близость взглядов Парсонса тем, что были изложены в этом трактате. Однако, как нам представляется, это не вполне точно. Парсонс, безусловно, был знаком с трактатом: он говорил о его содержании в одном из своих памфлетов³ и явно использовал его при работе над текстом «Рассуждения о наследовании английского престола». Тем не менее глава сочинения Рейнолдса, посвященная праву папы смещать государей, не выпадает за рамки теории Беллармино⁴, тогда как Парсонс, как мы видим, не вписывается в нее. Поэтому следует предположить, что он обращался непосредственно к трудам сторонников Соборного движения, благо их произведения были широко известны и доступны.

Сторонники принесения присяги.

Джордж Блэкуэлл: адаптация теории «*potestas indirecta*»

Как уже отмечалось, вопрос о дозволенности или недозволенности принесения присяги на верность Якову I разделил все английское католическое сообщество снизу доверху. И если эмигрантская верхушка восприняла ее резко отрицательно и категорически настаивала на выполнении бреве Павла V, то архипресвитер Джордж Блэкуэлл в первый момент явно колебался, но затем поддержал присягу и отказался обнародовать в Англии решения папы против нее. В 1607 г. после ареста (и возможно, под давлением) он принес присягу и издал обращение к католическому клиру, побуждая своих подчиненных поступить так же. В нем он говорил:

¹ F. Oakley, *On the Road from Constance to 1688*, 26–31.

² Считается, что его автором был эмигрировавший из Англии католический священник Уильям Рейнолдс (1544–1954). Ф. Баумгартнер оспаривает эту версию, склоняясь к мысли, что автором следует считать Гийома Роза, епископа Сан-лиса. (См.: F. G. Baumgartner, *Radical Reactionaries: the Political Thought of the French Catholic League* [Geneve, 1976], 146f).

³ R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 68.

⁴ См. G. Rosseus, *De iusta reipublicae christianae in reges impios et hereticos auctoritate* (2nd edn, Antverpiae, 1592), 495–575.

«Я полагаю, во-первых, что его святейшество не станет отлучать его величество; во-вторых, что законное отлучение не может и не должно вызывать такие тяжелые последствия... которые упоминаются в присяге (возможность убийства отлученных правителей. — А. С.); в-третьих, если его святейшество примет такое решение об отлучении, в силу которого будет считаться, что подданные его величества освобождаются от присяги и обязанности повиноваться ему, или что они обязаны поднять оружие против него, или совершить насилие над его личностью... Я бы счел себя обязанным по божественному закону по-прежнему быть лояльным и верным подданным его величества»¹.

Уже здесь изложены основная посылка Блэкуэлла — неприменимость принципа *deposing power* к ситуации в Англии. Более подробно он высказался в своем письме, написанном в ответ на обращенное к нему послание кардинала Беллармино (в котором тот увещевал его отвергнуть присягу)². Блэкуэлл подчеркивает, что, по мнению многих современных теологов, «церковью до сих пор не было точно определено, какой властью обладает папа по отношению к светским вещам»³. Сам он явно склоняется к принципу косвенной власти, ссылаясь при этом на Беллармино и Суареса⁴. Но это тем не менее позволяет принести присягу, поскольку в ней, как подчеркивает Блэкуэлл, речь идет не о «косвенной власти, которая есть у папы», но об *ordinariam potestatem*, то есть о той, которую понтифик применяет, смещая епископов⁵.

Что же касается отрицания *deposing power*, содержащегося в тексте присяги, то Блэкуэлл, не отвергая сам принцип, оспаривает его применимость к английскому королю (к чему, по его мнению, и сводится соответствующий раздел присяги):

«Мы полагаем, что папа не имеет власти сместить нашего короля, поскольку отсюда проистекли бы бедствия для церкви, гибель и разорение католиков и потеря многих душ»⁶.

¹ Dodd-Tierney, V. IV, cxlvii–cxlviii: «First... I thought his holiness would not, at any time, excommunicate his majesty: secondly... no lawful excommunication can or ought to produce such grievous effects as... are mentioned in that oath: thirdly, that, if any such excommunication should come from his holiness, that, by virtue thereof, it should be thought that his majesty's subjects were discharged of their oaths and duties of allegiance, or that they were bound to bear arms against him, or to offer violence unto his royal person,... I would hold myself, nevertheless, for my part and estate, bound by the law of God to continue his majesty's most loyal and faithful subject».

² См. Dodd-Tierney, V. IV, cxlviii–cli.

³ Ibid., clv: «nihil certo de pontificis autoritate circa temporalis hactenus ab ecclesia definitum est».

⁴ Ibid., cliii–cliiv.

⁵ Ibid., clii.

⁶ Ibid.: «nos in tam gravem reprehensionem incurremus, qui dieimus summum pontificem non habere potestatem deponendi nostrum regem, quia inde perturbatio ecclesiae,

Не оспаривая теоретическую возможность отлучения Якова I, автор указывает, что при этом было бы нарушено основное условие применения косвенной власти — *ad edificationem*, приводя в подтверждение доводы Суареса¹. Ситуация в Англии исключала возможность «безболезненного» применения *deposing power*, следовательно, английские католики могли спокойно присягать на верность своему монарху.

Нетрудно заметить, что Блэкуэлл ни разу не выступил против теории Беллармино как таковой: многие английские католики полагали (или заявляли), что к Англии *deposing power* неприменима, опираясь на те же умозаключения, что и он². Тем не менее лидеры эмиграции и Блэкуэлл оказались по разные стороны баррикад. Объясняется этот факт, на наш взгляд, тем, что Блэкуэлл иначе оценивал смысл присяги как таковой. Он воспринимал ее не как посягательство на догматы католического учения (то есть на духовную власть папы), но всего лишь как тест на лояльность, следуя при этом утверждению, сделанному самим Яковом I.

Томас Престон: *via media*

Если Блэкуэлл отчасти признавал принцип *deposing power* и не оспаривал его принадлежность к католическому учению, то монах-бенедиктинец Томас Престон оказался одним из наиболее рьяных его противников, оспаривавших теорию Беллармино в ходе ожесточенной полемики, растянувшейся на целое десятилетие.

Как и все сторонники принесения присяги, Престон исходил из того, что она представляет собой тест на лояльность. По его мнению, присягу требовали «не для того, чтобы различить католиков и протестантов, но чтобы отделить католиков от католиков, принимая во внимание их лояльность и подчинение»³. Отказ от присяги мог принести католикам только страдания, «поскольку их не считают верными подданными Его Величества»⁴.

Более того, оппоненты присяги

«делают апостольский престол угрозой государям и народам и порождают постоянное несогласие между светской властью и священством, что

et eversio catholicorum nostrorum in bonis et possessionibus, et detrimenta plurimarum animarum provenirent».

¹ Ibid., cliv.

² Ни один из участников полемики вокруг присяги не заявлял, что право папы смещать государей следует применить по отношению к английскому монарху. Напротив, практически все подчеркивали, что для этого нет никаких оснований.

³ T. Preston [alias R. Widdrington], *The Last Reioynder to M. Thomas Fitzherbert* [London, 1620], ERL, V. 280, 1976, Preface, A2.

⁴ T. Preston, *A Cleare, sincere and modest confutation* [London, 1616], ERL, V. 223, 1974, 10.

открывает путь Антихристу и ведет к схизме, ереси, атеизму и нечестию»¹.

Таким образом, принесение присяги необходимо, тем более что в этом состоит долг католиков по отношению к их государю (которому они обязаны подчиняться в силу божественного закона)².

Престон оспаривал содержавшееся в папских бреве заявление о том, что текст присяги противоречит католическому учению. По его словам, речь в ней идет лишь об учении ряда современных ему богословов (преимущественно иезуитов) о праве папы смещать светских государей (*deposing power*), положения которого оспариваются многими теологами³. Даже если сам папа согласен с данным учением, это есть лишь его личное мнение, не являющееся обязательным для всей церкви — ведь такой важный вопрос может быть разрешен только «законным и неоспоримым судьей», то есть «законным и неоспоримым Вселенским Собором»⁴.

До тех же пор, пока этот вопрос не разрешен, теория Беллармино остается, по мнению Престона, лишь «возможным» (*probable*) мнением, которое постоянно оспаривается⁵. Соответственно, и право папы смещать государя

«есть *titulus sine re*, и поскольку оно остается спорным, оно не может быть применено без нанесения смещаемому государю серьезного ущерба; а его подданные совершили бы отвратительное преступление — измену»⁶.

Престон подчеркивает, что с того самого момента, как папы впервые предъявили претензии на *deposing power* (то есть со времен Григория VII), светские правители постоянно оспаривали этот принцип, следовательно,

¹ T. Preston, *The Last Reioynder*, Preface, § 2: «they make the Sea Apostolike odious and dreadfull both to Princes and people, and give occasion of perpetuall discord betwext the Kingdome and the Priesthood, whwhy they prepare the way to Antichrist, and lay open a wide gap to Schisme, heresie, Atheisme, and infidelity».

² Ibid., 19.

³ T. Preston, *Apologia Cardinalis Bellarmini*, [London, 1611], ERL, V. 309, 1976, 3–5; idem, *Disputatio theologica de iuramento Fidelitatis* [London, 1613], ERL, V. 359, 1977, 15; idem, *A Cleare... confutation*, 2.

⁴ T. Preston, *An Adioynder to the late Catholike new-yeares gift* [London, 1620], ERL, V. 378, 1978, 26: «a lawfull and undoubted ludge», «a lawfull and undoubted Generall Councell».

⁵ Ibid., Preface, 4; idem, *A Cleare... confutation*, Epistle dedicatorie, 5; idem, *Responsio Apologetica* [London, 1612], ERL, V. 161, 1973, p. 40.

⁶ T. Preston, *A Cleare... confutation*, Epistle dedicatorie, 6: «is titulus sine re, a meere title, which so long as it is disputable, and debated on either side, can never be put into practice by any man... without doing the Prince, who is deprived by the Pope, manifest wrong, and if he be a sibeject, by committing that detestable crime of treason».

«нельзя сказать, чтобы они (папы. — А. С.) обладали этим правом год или хотя бы один день»¹.

Поскольку обладание папой права смещать государей есть лишь «возможность», католики могут со спокойной душой принести присягу, отрицающую ее. Сам Престон, предоставляя собору разрешать проблему *deposing power*, отказывался выносить окончательное суждение, призывая своих единоверцев в Англии самим раздумывать над этим. Однако сам он отвергал теорию Беллармино, о чем говорят многочисленные доводы *contra*, приведенные в его произведениях.

Престон исходил из разделявшейся и его оппонентами посылки о том, что духовная и светская власти «отделены и независимы друг от друга и имеют различные цели существования, функции, законы, наказания, отдельных магистратов и государей»². Это не означало, по его мнению, что папа вообще не имел права вмешиваться в действия светской власти:

«Папа в качестве такового имеет право повелевать светскими вещами и предписывать телесные или светские наказания ради духовного блага»³.

Однако Престон подчеркивает различие между властью директивной и карающей:

«Пастыри согласно установлению Христа имеют власть приказывать, повелевать и налагать светские и телесные наказания, но право реально его осуществлять, карать в отношении светских вещей и лишать имущества они могут только с согласия и пожалования светских государей»⁴.

Соответственно и право смещать государей не может принадлежать папе:

«Даже если смещение государя... необходимо для спасения душ... оно является светской акцией, а не духовной, и в качестве таковой должно во

¹ Ibid., 57: «they cannot be said to have been for one year, or one day in possession of that authoritie over Kings».

² Ibid., 136: «they are two severall, distinct, and disunited powers, and not depending one of the other, and have distinct ends, distinct functions, distinct lawes, distinct punishments, distinct Magistrates and Princes».

³ T. Preston, *The Last Reioynder*, 29: «The Pope as Pope hath power to commaund or impose temporall things, and to enioyne corporall or temporall punishments in order to spirituall good».

⁴ Ibid., Preface, §17: «spirituall Pastours have by the institution of Christ authority to commaund, enioyne, and impose temporall and corporall penalties, but to inflict them, to punish temporally, and to dispose of temporall things, onely by the consent and grant of temporall Princes».

имя этой *духовной цели* (здесь и далее курсив мой. — А. С.) исполняться *светской, а не духовной властью*¹.

В своих многочисленных произведениях Престон оспаривает аргументы своих противников, выстроенные ими в поддержку их тезиса о наличии у папы *deposing power*, особенно подробно останавливаясь на знаменитом каноне Латеранского собора 1215 г. По его мнению, не вполне ясно, было ли постановление о смещении государей, не заботившихся об очищении своих владений от ереси, принято всеми епископами, присутствовавшими на соборе (и соответственно, является ли это решение законным)². Но даже если оно и было законным, в постановлении речь идет, согласно Престону, не о суверенных правителях, но о магистратах, которых должны были отстранять от власти их сюзерены³ (поскольку постановление собора вводилось в различных европейских странах властью их правителей).

Представления Престона о взаимоотношениях властей светской и духовной складывались под очевидным влиянием французских авторов, представлявших Соборное движение. Сам Престон, перечисляя своих предшественников, упомянул Иоанна Парижского и его последователей Жана Жерсона и Жака Альмэна, а также современного ему теолога галликанского направления Пьера Пито⁴. Вполне справедливое суждение, учитывая, что в построениях Престона сферы действий духовной и светской властей разграничиваются значительно резче, чем это делали теологи-иезуиты (за исключением Роберта Парсонса), а ведь именно это разграничение легло в основу взглядов Иоанна Парижского и его последователей.

Ричард Шелдон и Уильям Уормингтон: отрицание власти папы в светских делах

Галликанская традиция оказала воздействие и на двух других сторонников присяги — священников Ричарда Шелдона и Уильяма Уормингтона.

Оба они, подобно Престону, полагали, что текст присяги не противоречит католическому вероучению, и признавали, что *deposing power* не является догматом, но лишь частным мнением ряда теологов (хотя к нему и склоняется сам римский понтифик). Но если Престон, оставаясь в рам-

¹ Ibid., 71: «Neither is the deposing of Princes, or the discharging of subieucts from paying their debts necessary for the spirituall good, and publike benefite of the Church, or which is all one to the salvation of soules; & although they were necessary yet seeing they are temporall, and not spirituall actions, they must be performed for the same spirituall end by temporall and not spirituall power».

² Ibid., 370.

³ Ibid., 393; Idem, *A new-yeares gift for English Catholics* [London, 1620], ERL, V130, 1973, 21; Idem, *Discussio discussionis decreti Magni Consilii Lateranensis* [London, 1618], ERL, V. 292, 1976, 135–147; 187–195.

⁴ T. Preston, *A Cleare... Confutation*, 87–97, 111.

ках идеологии Соборного движения, признавал за Римским престолом хотя бы директивную власть, то Шелдон и Уормингтон категорически исключали возможность папы вмешиваться в светские дела даже ради духовного блага.

Шелдон указывал на независимое происхождение от Бога обеих властей¹, функционирующих отдельно друг от друга:

«Королевская власть, которая основывается либо на естественном и необходимом наследовании, либо на свободном выборе общества и народа... не обязательно предполагает веру или какое-либо сверхъестественное качество»².

Соответственно, папа не может обладать никакой светской властью над монархами и правителями. И Шелдон, и Уормингтон считали, что теория косвенной власти, сформулированная Беллармино, абсурдна, так как из духовной власти папы ни в коем случае не вытекает возможность смещать светских государей ради спасения душ их подданных, а право отлучать их не влечет за собой отстранения от правления (поскольку власть они получили не от церкви)³. Папа мог бы претендовать на право смещать государей только в том случае, если бы он обладал высшей светской властью (что предполагали сторонники иерархической теории)⁴, однако, используя аргументацию Беллармино, авторы показывают, что римские понтифики не унаследовали светскую власть от Св. Петра⁵. Поэтому все их претензии на право вмешательства в сферу компетенции светской власти (которые они пытались воплотить в жизнь, начиная с Григория VII) незаконны.

«Папы могут преступить и иногда преступают свои границы, то есть пределы духовной власти, когда они узурпируют право вмешиваться в мирские дела или действия светской власти, которые осуществляются королями и правителями и куда клирикам не следует вторгаться»⁶.

¹ R. Sheldon, *Certain general reasons providing the lawfulness of the oath of Allegiance* (London, 1611), 11.

² W. Warmington, *A moderate defence of the Oath of Allegiance* (London, 1612), 22: «regall authority which is grounded either upon naturall and necessary succession, or free election of a free community and people... doth not necessarily presuppose faith, or any supernaturall quality».

³ R. Sheldon, *Certain general reasons*, 23–24; W. Warmington, *A moderate defence*, 99–101.

⁴ Шелдон и Уормингтон ссылаются в данном случае на итальянского канониста Томмазо Боцио (R. Sheldon, *Certain general reasons*, 29–32; W. Warmington, *A moderate defence*, 17)

⁵ R. Sheldon, *op. cit.*, 20–21; W. Warmington, *op. cit.*, 18.

⁶ R. Sheldon, *op. cit.*, 54: «Popes may, and do sometimes exceede their limits, to wit, spirituall authority, when by usurpation they intermeddle in terrene things or temporall

Шелдон и Уормингтон отмечали, что подданные ни в коем случае не должны повиноваться приказам папы в подобных ситуациях, но обязаны выполнять свой долг по отношению к монарху¹. Не следует и повиноваться папским бреве, запрещающим принесение присяги, поскольку папа может ошибаться в светских делах. По словам Уормингтона, бреве «противоречат вольностям нашей страны и наносят ущерб нашим душам»². Не ошибается папа только в тех случаях, когда принимает решение «вместе с Вселенским всеобщим и свободным собором»³.

И Шелдон, и Уормингтон прямо указывали на галликанские традиции как на источник своего вдохновения⁴. Во многом их произведения близки знаменитому трактату Уильяма Барклая «О власти папы», переведенному на английский язык практически одновременно⁵.

Всего четыре автора-католика высказались в пользу принесения присяги на верность Якову I, причем один из них (Блэкуэлл) все же признавал теорию косвенной власти папы в светских делах, хотя и с большими оговорками. Не стоит забывать и тот факт, что все эти авторы в момент написания своих произведений находились в английских тюрьмах. Блэкуэлл был арестован в июне 1607 г. и провел остаток своей жизни в заключении; Престона арестовали в 1610 г. Уильям Уормингтон был арестован в 1608 г. и выпущен из тюрьмы только перед самой смертью в 1612 г. (тюрьменное заключение было ему заменено содержанием в доме епископа Винчестерского Томаса Билсона), а Шелдон провел два года (1610–1611) в заключении. Таким образом, все труды в защиту присяги были инспирированы (по крайней мере отчасти) английским правительством, о чем свидетельствует и смягчение участи авторов после выхода в свет их трудов — режим в тюрьме Клинк отнюдь не был суровым.

Выступление в защиту присяги изолировало всех четырех авторов от английского католического сообщества: Блэкуэлл, Уормингтон и Престон практически порвали связи со своими единоверцами (причем последний, опасаясь их враждебности, публиковал свои произведения под псевдонимом *Роджер Уиддрингтон*), а Шелдон перешел в протестантизм и стал

authority, being the proper bounds of Kings and secular Princes, which ought not to be invaded by Ecclesiastical persons».

¹ R. Sheldon, *op. cit.*, 41; W. Warmington, *op. cit.*, 110–111.

² W. Warmington, *op. cit.*, 63: «We take these breves to be against the liberties of our Countrey, and preiudiciall to our soules».

³ R. Sheldon, *op. cit.*, 69.

⁴ W. Warmington, *op. cit.*, 89; R. Sheldon, *op. cit.*, 4–5.

⁵ G. Barclaii, *Of the authoritie of the Pope* (London, 1611). Хотя У. Барклай и был шотландцем по происхождению, он провел большую часть жизни во Франции, будучи преподавателем университета в Понт-а-Муссоне, поэтому его, безусловно, следует причислить к кругу наиболее влиятельных авторов галликанского направления, обладавших общеевропейской известностью.

одним из наиболее рьяных критиков католического учения, заслужив благосклонность короля (Яков I назначил его одним из своих капелланов)¹.

Осмысление каким-либо христианским сообществом проблемы взаимоотношений церкви и светской власти становилось существенным аспектом превращения его в конфессиональную группу с границами, четко очерченными богословами-полемистами (пусть на практике эти разграничения и не соблюдались столь тщательно, как предписывалось теорией).

Английские католики не стали исключением. Их представления о взаимоотношениях церкви и государства формировались под влиянием многовековой традиции, предоставлявшей им выбор из нескольких вариантов. Теория, опиравшаяся на тезис о полноте власти папы в светских делах, стремительно теряла популярность на протяжении XVI столетия. К концу века она была отвергнута даже Римской курией. Неудивительно поэтому, что среди английских богословов не обнаружилось ее сторонников.

Более приемлемым для англичан казался томистский вариант, развитый сторонниками Соборного движения, однако он не был принят безоговорочно. Возможно, это обстоятельство отчасти объясняется опасливым отношением к слишком большой свободе, предоставленной данной теорией светским государям. Бесконтрольность могла, по мнению англичан, привести к катастрофе, подобной той, что случилась с их страной, то есть позволить правителю впасть в ересь и изменить официальное вероисповедание по собственному произволу.

Признание английских католиков быстро завоевала теория косвенной власти папы в светских делах, сформулированная Беллармино. Подавляющее большинство авторов-англичан воспроизводило ее положения на страницах своих произведений. Полное неприятие теории Беллармино было скорее редким исключением, нежели правилом, как в годы правления Елизаветы, когда лишь один из ее католических подданных, Джон Бишоп, решился ее отвергнуть, так и позднее, в начале XVII в., в ходе полемики вокруг присяги на верность Якову I.

Тем не менее практически все произведения английских полемистов, принимавших теорию Беллармино, демонстрируют массу оговорок, позволяющих католикам самим решать, когда и в каких пределах им следует повиноваться папе, и не противоречит ли это их долгу верноподданных. По сути английские интерпретации теории косвенной власти зачастую представляют собой модификацию учения Беллармино, нечто среднее между ним и взглядами французских богословов начала XVI в. Это может быть объяснено стремлением английских полемистов выбрать тот вари-

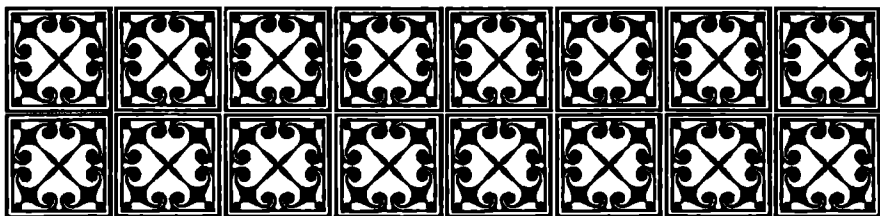
¹ Об обращении Шелдона в протестантизм см.: Серегина А. Ю. Религиозная полемика и выбор конфессии в Англии начала XVII века // *Человек XVII столетия*. М., 2005. Часть I. С. 159–173.

ант теории, который легче было адаптировать к национальной английской традиции политической мысли (с ее принципом «что касается всех, должно быть признано всеми»). С другой стороны, английские богословы в гораздо большей степени, нежели их единоверцы на континенте, склонны были принять теорию, получившую одобрение Рима. Более того, в отличие от других католических стран, где теория Беллармино оставалась лишь *мнением* авторитетного автора, пусть и принятым многими богословами, у английских католиков она фактически приобретает статус догмата католического вероучения¹.

Такое отношение к теории косвенной власти порождалось взаимодействием двух факторов. С одной стороны, в посттридентскую эпоху подчеркивание тесной связи между местными церквями и Римским престолом стало важной чертой католической идеологии, одной из составляющих процесса католической конфессионализации. Посредником между Римом и английскими католиками стали богословы-католики, преподаватели или студенты континентальных семинарий, где доминировали иезуиты, в чьей среде и возникла теория косвенной власти.

С другой стороны, для английских католиков, подвергавшихся гонениям в своей стране, особенно важным было ощущение принадлежности к большому сообществу верующих. Осознание себя частью Вселенской церкви (подразумевавшее принятие одобренных Римом взглядов и возведение их в ранг догмы) было условием выживания католиков как конфессиональной группы.

¹ M. C. Questier, *Loyalty, Religion and State Power in Early Modern England: English Romanism and the Jacobean Oath of Allegiance*, *HJ*, 40 (1997), 319; Серегина А. Ю. «Кто не может молиться со мной...». С. 105.



Глава 4

ВЕРОТЕРПИМОСТЬ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ КОНЦА XVI — НАЧАЛА XVII в.

Проблема веротерпимости занимала умы многих европейских мыслителей и политиков в течение ряда столетий, однако в XVII в. она стояла как никогда остро. Реформация вызвала невиданный ранее раскол христианского мира, создав ряд национальных церквей и множество мелких сект. Представители разных протестантских конфессий, католики и сектанты зачастую оказывались вынужденными сосуществовать в рамках одних и тех же государств, что порождало противоречия, доходившие до кровавых столкновений. А правители этих государств, с одной стороны, обязаны были исполнять свой долг перед церковью (официально признанной в их владениях) и, следовательно, очищать страну от инаковерующих; с другой, они, как государи, призванные охранять мир и спокойствие своих подданных (вне зависимости от их религиозных убеждений), должны были стремиться к прекращению столкновений. Между этими двумя полюсами колебалась политика многих европейских правителей, изменяясь в диапазоне от прямых религиозных гонений до законодательно оформленной веротерпимости, примером чему могут служить Польша, австрийские владения Габсбургов (до эпохи Фердинанда III), Франция после Нантского эдикта.

Англию не минула судьба прочих европейских стран — религиозный раскол и враждебность. В годы правления Марии Тюдор гонениям подвергались протестанты, с приходом к власти Елизаветы роли переменялись: гонимыми оказались католики, получившие серьезные основания задумываться над вопросом религиозной терпимости.

Проблема терпимости и нетерпимости в религиозной мысли Западной Европы XVI–XVII вв. часто привлекала внимание ученых и неоднократно исследовалась. Традиционная историография, представленная трудами

У. Джордана¹, Ж. Леклера² и др., обычно описывала поступательное, хотя и непрямолинейное развитие представлений и о терпимости в Европе: от нетерпимого средневековья к терпимости христианских гуманистов (Эразма, Томаса Мора), затем вновь обращение к нетерпимости в эпоху Реформации и Контрреформации, религиозные войны и, наконец, усталость от противостояния в сочетании с ростом религиозного скептицизма³ и интересами развития торговли, приведшие к победе основанной на здравом смысле религиозной терпимости.

Начиная с 1980-х гг., эта схема постоянно оспаривалась многими историками, опровергшими ее отдельные положения (тезисы о веротерпимости гуманистов⁴, влиянии скептицизма⁵ и т. п.). В последние десятилетия терпимость и религиозные преследования обычно исследуются в контексте политических и социальных конфликтов в отдельных странах и провинциях, а выбор политики объясняется прагматической оценкой соотношения сил различных конфессиональных групп в той или иной местности⁶.

Представляется, однако, что подход английских католических богословов к проблеме терпимости и религиозных преследований может быть проанализирован и в ином контексте. Если для современного исследователя терпимость и нетерпимость относятся к сфере политической теории, то в раннее новое время они гораздо чаще относились к церковной политике и теологии (даже если и были, как представляется на первый взгляд, связаны с идеей государственного интереса). Для европейца XVI–XVII вв. идея терпимости связывалась не только (и не столько) с гражданским миром, сколько с миром в христианском сообществе, но прежде всего —

¹ W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, 4 vols (London, 1932–40).

² J. Leclerc, *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme*, t. 1–2, Paris, 1955; см. также Н. Кэмен, *The Rise of Toleration* (London, 1967).

³ О роли религиозного скептицизма см., например: Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2 (Cambridge, 1978), 247–50.

⁴ См.: G. R. Elton, *Persecution and Toleration in the English Reformation*, in W. J. Sheils (ed.), *Persecution and Toleration* (Oxford, 1984), 163–87, а из недавних публикаций — I. Bejczy, *Tolerantia: a Medieval Concept*, *The Journal of the History of Ideas*, 58 (3), 1997, 365–84; C. J. Nederman and J. C. Laursen (eds.), *Difference and Dissent: Theories of Toleration in Medieval and Early Modern Europe* (New York, 1996); C. J. Nederman, *Words of Difference: European Discourses of Toleration, c. 1100–1550* (Pennsylvania, 2000); J. Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558–1689* (Harlow, 2000).

⁵ R. Tuck, *Scepticism and Toleration in the Seventeenth Century*, in S. Mendus (ed.), *Justifying Tolerance: Conceptual and Historical Perspectives* (Cambridge, 1988), 21–35; R. Tuck, *Philosophy of Government 1572–1651* (Cambridge, 1993), 58.

⁶ Из последних публикаций такого рода см., например, O. P. Grell and B. Scribner (eds.), *Tolerance and Intolerance in the European Reformation* (Cambridge, 1996).

с идеей спасения христианина, а следовательно, с обращением от греха к праведности. Поскольку такое обращение в данный период осмыслялось в категориях обращения от «протестантской ереси» или «римского суеве- рия» к «истинной вере», то оно оказывалось напрямую связанным с рас- суждениями о возможности или невозможности сосуществования разных конфессиональных групп, границы между которыми предполагалось пре- одолевать в поисках спасения души.

Рассмотрение взглядов на терпимость и нетерпимость в контексте представлений англичан-католиков об обращении более точно отобража- ет отношение к данному вопросу в XVI–XVII вв.

Августиновская традиция

Представления европейцев XVI в. о терпимости и нетерпимости опи- рались на средневековую традицию¹, в свою очередь восходившую к свя- тоотеческой и апеллировавшую, в основном к посланиям Св. Августина, в которых тот обосновывал допустимость и даже необходимость принуж- дения и насилия над еретиками (послания 93 к епископу Винцентию, 173 к Донату, 185 к Бонифацию и др.). Возражая донатистам и прочим оппо- нентам, полагавшим, что религиозные преследования противоречат сво- боды совести христианина, Св. Августин писал:

«Причина, по которой добрая воля проявляется в добрых делах, со- стоит в том, чтобы дать руководство злой воле человека. Ибо кто же не знает, что человек не является проклятым без его злой воли и, с другой стороны, не получает освобождения, если не имеет доброй воли? Однако из этого не следует, что тех, кого мы любим, должно предоставить их злой воле без исправления; напротив, где дана власть, их следует отвратить от зла и привести к добру»².

Таким образом, возможность принуждения обосновывается христи- анской любовью. По мнению Св. Августина, принуждение, совершаемое во имя спасения души грешника, по сути является лекарством, даваемым больному против его воли³.

¹ См.: Серегина А. Ю. Веротерпимость и религиозные преследования: авгу- стиновская традиция в английской религиозной полемике конца XVI — начала XVII в. // *Диалог со временем*. Вып. 7. М., 2001. С. 136–154.

² *Ep. 173:2 ad Donat.*: «Ideo voluntas bona misericorditer impenditur, ut mala voluntas hominis digiratur. Nam quis nesciat nec damnari hominem, nisi merito malae voluntatis, nec liberari nisi bonam habuerit voluntatem? Non tamen ideo, qui diliguntur malae suae voluntate impune et crudeliter permittendi sunt, sed ubi potestas datur, et a malo prohibendi et ad bonum cogendi».

³ *Ep. 93 ad Vincent.*

В своих рассуждениях Св. Августин опирался на толкование евангельской притчи о господине и рабе (Лк. 14:21–23). Текст притчи гласит: «Господин сказал рабу: пойди по дорогам и изгородям и убеди прийти, чтобы наполнился дом мой¹. Обращая текст против еретиков, Св. Августин пишет:

«Если бы вы шли спокойно вне праздника святого единства церкви, мы должны были бы вас найти “на дорогах”; ныне же, поскольку вы словно бы полны хитрости и грубости по причине зла и страданий, причиненных нашим людям, мы находим вас словно бы “в пустошах” и заставляем войти. Тот, кого заставили, вынужден идти против своего желания, но когда он уже вошел, он участвует в празднике вполне по собственной воле»².

Таким образом, смысл принуждения, совершаемого по отношению к еретикам, заключался, по мысли Св. Августина, в том, что его принуждали принять наставления церкви, что должно было привести его «к знанию или принятию истины»³ и в конечном счете к спасению. Эти рассуждения вполне вписываются в представления св. отца о греховности человеческой природы. Как следствие первородного греха, воля и в меньшей степени интеллектуальные способности человека подчинены его греховной природе. Поэтому, хотя в принципе все могут спастись, немногие сами по себе способны обратиться на верный путь (то есть поиск наставлений церкви, хранительницы истинного учения). Тех же, кто отклонился от верного пути, необходимо вернуть принуждением. По мнению Св. Августина, осуществлять принуждение должны были церковные власти при содействии светских властей⁴. Особенно суровые меры необходимы в том случае, когда еретики немногочисленны и их учение не встречает широкой поддержки.

Однако Св. Августин оговаривал и ситуации, когда терпимость к еретикам предпочтительнее. При этом он опирался на свое толкование притчи о злаках и плевелах (Мф. 13:24–30) и подчеркивал, что терпимость необходима в том случае, когда еретиков слишком много, и действия про-

¹ Так в Синодальном переводе. Латинский текст Вульгаты имеет существенное отличие: *Et ait dominus servo: Exi in vias et saepes et compelle intrare, ut impleatur domus mea.* «Compelle intrare» может быть переведено как «заставь прийти». Во всех западноевропейских переводах Евангелия этот смысловой оттенок сохраняется (в том числе и во всех английских переводах).

² *Ep. 173: «Si ambularetis quieti extra hoc convivium sanctae unitatis ecclesiae, tamquam in viis vos inveniremus; nunc vero, quia per multa mala et saeva quae in nostros committitis, tamquam spinis et asperitate pleni estis, vos tamquam in saepibus invenimus et intrare compellimus. Qui compellitur, quo non vult cogitur, sed, cum intraverit, iam volens pascitur».*

³ *Ibid.:* «trahendi estis ad veritatem vel cognoscendam vel eligendam».

⁴ *Epp. 134. 4, 185. 6 etc.*

тив них могут затронуть и добрых христиан: «Не следует оставлять добрых из-за злых, но ради добрых нужно терпеть злых»¹. Толкуя притчу подобным образом, Св. Августин явно не придавал терпимости (*tolerantia*) никакого позитивного значения. Сам термин впервые появился у римских стоиков² и означал умение человека принять жизненные тяготы и выпавшие на его долю страдания. Примерно в том же значении употребляли этот термин раннехристианские авторы (например, Тертуллиан). Св. Августин перенес понятие *tolerantia* из области этики в сферу церковной политики, применив его к действию (вернее, бездействию) властей. Св. Августин подразумевал под ним проявление снисходительности власти ко злу (в данном случае, ереси), которое могло бы быть уничтожено. Такое самоограничение власти должно было иметь место лишь в тех случаях, когда насилие над еретиками могло привести к еще большему злу (например, нарушению мира церкви и т. п.)³.

При этом необходимо оговориться, что Св. Августин, говоря о принуждении, никогда не доходил до возможности физического насилия и тем более казни еретиков. Это сомнительное достижение принадлежит последующим поколениям.

Средневековые западные богословы и канонисты полностью восприняли подход Св. Августина к проблеме терпимости и преследований еретиков. Вплоть до XII в. признавалась допустимость принуждения по отношению к еретикам, но не их казнь. Изменения в трактовке сочинений Св. Августина и евангельских текстов, на которые тот опирался, связаны с трудами Св. Бернарда Клервосского: в его проповедях прослеживается мысль о том, что упорствующие еретики заслуживают казни (так как надежды на их обращение не остается)⁴. Эта же идея (то есть представление о невозможности покаяния и обращения еретиков) появляется и в трудах канонистов, в частности, у Грациана⁵, и таким образом входит в церковное право. А на протяжении XIII в. ряд булл пап Григория IX и Иннокентия IV окончательно оформили практику передачи осужденных еретиков светским властям для казни⁶.

Развернутое обоснование необходимости религиозных гонений было представлено аристотелианцами, и прежде всего Св. Фомой Аквинским. По его мнению, для спасения человек должен иметь правильное понима-

¹ «Non propter malos boni deserendi, sed propter bonos mali tolerendi sunt».

² В частности, у Сенеки, *Ep. ad Lucilium*, 64, 13.

³ См.: I. Bejczy, «*Tolerantia...*», 365–84.

⁴ *Sermo 64 et 66 in Cant. PL*, CLXXXIII, 1084–88, 1093–1104.

⁵ См.: J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*, t. 1, 109–112.

⁶ Булла папы Григория IX «*Excommunicamus*» (1231 г.) говорила о передаче еретиков светской власти для казни, но касалась только земель империи. В 1252 г. Иннокентий IV распространил это правило на весь католический мир (булла «*Cum adversus haereticam pravitatem*»). См.: J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*, t. 1, 108.

ние учения и добрую волю, которая проявляется в искренних добрых делах. Но если воля человека не направила его к поиску наставлений церкви, необходимых для правильного понимания вероучения, то насилие над совестью христианина вполне допустимо и необходимо. Св. Фома Аквинский допускал, что насилие может привести человека к обращению только из страха смерти или мучений. Однако он предполагал, что страдания, вызванные насилием, вынуждают человека задуматься над своими действиями и суждениями, а позднее — принять наставление церкви, и тем самым дают шанс на обращение грешника. Признавал Аквинат и необходимость смертной казни для нераскаявшихся еретиков, так как их существование угрожает спасению других христиан¹.

Св. Фома Аквинский здесь явно разделял еретиков на «упорствующих», то есть тех, чья воля направлена ко злу, и «заблуждающихся», увлекшихся ложным учением. Для первых спасение невозможно, так как ко злу склонились и воля, и интеллект, и они не способны к покаянию и обращению. У «заблуждающихся» еще остается шанс, но освободиться от своих ошибок они способны только по принуждению. Кстати, способность к отречению от прежних мнений под давлением оказывается критерием, при помощи которого можно отделить «заблудших», но еще способных к покаянию, от закоренелых грешников, обреченных на смерть.

Такой подход явно противоречил основополагающему принципу свободы совести, ведь тот же Св. Фома Аквинский провозглашал: «Все, что не идет от веры, то есть от совести, есть грех»². Вместе с тем он существенно ограничивал «свободу заблуждения»: по мнению Св. Фомы Аквинского и его учителя, Св. Альберта Великого, заблуждение в вопросах веры прощительно лишь тогда, когда оно проистекает из незнания истинного учения, причем незнания «невольного». Если же такое знание, распространяемое церковью, было человеку хотя бы теоретически доступно, его заблуждению нет прощения, так как здесь речь идет уже о злонамеренности и о воле, направленной ко злу (к ереси). В этом случае вполне возможно говорить и о принуждении³.

Наряду с этим средневековые авторы не забывали и августиновской идеи «терпимости» = «терпения» власти. Она присутствовала и у канонистов (у Грациана, в «*Декретах*» папы Иннокентия IV), у богословов-схоластов, в «*Теологической сумме*» Св. Фомы Аквинского⁴. Здесь «терпимость во избежание большего зла» представляла собой принцип, на котором строились отношения католической церкви к «внешним», невер-

¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 2. 2. q. 11, a. 3; 2. 2. q. 10, a. 8 ad. 3; 2. 2. q. 10, a. 11. См. также I. Bejczy, *Tolerantia...; Toleranz im Mittelalter* (Sigmaringen, 1998), S. 336–389.

² «Omne quod non est ex fide, i. e. contra conscientiam, peccatum est» (глосса к Римл. 14:23). См. также *Summa Theologica*, I, 2q. 19, a. 5. с.

³ J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*, t. 1, 121.

⁴ I. Bejczy, *Tolerantia...*

ным — иудеям, мусульманам и язычникам. Впрочем, отношение к ним никогда не было однозначным. Принцип «терпимости во избежание большего зла» (то есть насильственного обращения) применялся по отношению к иудеям, жившим на территории христианских государств. Что касается язычников и мусульман, то на них этот принцип мог быть распространен только после того, как они подчинялись политическому господству христиан. Поэтому на практике отношение к ним строилось по принципу *compelle intrare*. Так, Бруно Кверфуртский призывал к насильственному обращению язычников-пруссав, апеллируя именно к нему¹. А идеолог крестовых походов Св. Бернард Клервосский считал, что язычники могут быть обращены мирными средствами только там, где нет войны; если же они оказывают вооруженное сопротивление, против них необходимо применять силу². Наконец, св. Фома Аквинский полагал, что, хотя язычников и нельзя обратить силой, только сила способна удержать их от богохульства, оскорбления веры и открытых преследований христиан³. Но подчиненных власти христианского государя неверных следовало терпеть; таким образом, принцип «терпимости во избежание большего зла» оказывался своего рода способом включения этих маргинальных групп в христианское общество.

В историографии второй трети XX в. было принято считать, что на рубеже XV—XVI вв. под влиянием идей христианского гуманизма, акцентировавшего свободу совести верующего, старое представление о терпимости и преследованиях сменилось принципом «свободы веры», и только религиозные войны середины XVI столетия вернули Европу к нетерпимости⁴. Это утверждение верно лишь отчасти. В самом деле, гуманисты (в частности, Эразм) допускали определенный разброс мнений по догматическим вопросам внутри христианского сообщества, исходя из принципа недопустимости насилия над совестью христианина⁵. Подобные идеи были распространены в начале XVI в. и вполне соотносятся с воцарившимся в Европе того времени доктринальным хаосом, затронувшим не только вновь возникшие протестантские церкви, но и католиков. Лишь по завершении Тридентского собора оказалось возможным четко определить конфессиональные границы, и теологи каждой конфессии столкнулись с необходимостью определять свое отношение к представителям других исповеданий.

¹ J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*, t. 1, p. 101.

² *Epist.*, 363,7; *PL*, CLXXXII, 567.

³ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 2. 2. q. 10, a. 80.

⁴ См., например: W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*; J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2.

⁵ G. R. Elton, *Persecution and Toleration...* 163–87; I. Bejczy, *Tolerantia...*

Английские католики и идея веротерпимости

Веротерпимость и государственный интерес

Как и большинство других конфессиональных групп, сталкивавшихся с правительственными гонениями, английские католики в своих сочинениях часто затрагивали тему гонений и терпимости, высказывая различные доводы в пользу отмены карательных мер и терпимости по отношению к ним. А поскольку значительная часть их памфлетов имела форму обращения к монарху или правительству в целом, то, естественно, приводимые ими аргументы в пользу терпимости были связаны с политической сферой и затрагивали основную задачу правителей — сохранение мира и законного порядка в стране. Таким образом, веротерпимость увязывалась с государственным интересом. Неформальный лидер английских католиков кардинал Уильям Аллен в одном из своих памфлетов рисовал мрачную картину, показывая, что смена официального исповедания и насильственное насаждение новой веры привели к разделению подданных, что чревато смутами и гражданскими войнами¹. Единственным шансом сохранить государство остается введение режима веротерпимости².

А другой католический полемист, Томас Фицгерберт, прямо спрашивал:

«Сочетается ли с истинным государственным интересом стремление возбуждать Ее Величество против ее подданных ложью и клеветой, а их против нее — непереносимыми жестокостями, что, несомненно, стало бы простейшим способом привести все в смятение, если бы верность, повиновение и терпение католиков были бы не таковы, как они есть благодаря Господу... если бы они искали средств, которыми пользовались раньше другие недовольные, из-за чего правление в Англии изменялось уже два или три раза со времени завоевания?»³

При Елизавете католики часто прибегали к этому приему, показывая, как гонения провоцируют вражду и гибель государства. С восшествием на престол Якова I ситуация изменилась, так как с ним связывались надежды на освобождение от гнета карательных законов, да и сам он, по крайней мере на первых порах, достаточно терпимо и мягко обращался со

¹ W. Allen, *A true, sincere, and modest defense of the English Catholics*, v. 2 (London, 1914), 107–110.

² Ibid., 148–149.

³ T. Fitzherbert, *An Apologie of T. F. in defence of himselfe and other Catholyks* [Douai, 1599], *ERL*, v. 146 (1973), 31: «Let it be considered whether... it stand with true reason of state to incense her Majestie against her subiects by lyes and slaunders. And them against her, by unsupportable wrongs and cruelties and which were no dout the next way to put all in combustion, yf the Catholykes loyalty, obedience, and patience, were not such, as God be thanked yt is, ... yf they would seek the remedy that other discontented people have sought in former tymes, whereby the state of England hath ben changed, and turned upsyde downe, twyse or thryse already since the conquest».

своими подданными-католиками. Поэтому тональность памфлетов изменилась. Многочисленные петиции католиков в 1603–1604 гг. подчеркивали, что прекращение гонений, несомненно, способствует нормализации отношений Англии с католическими державами (а Яков как раз тогда вел мирные переговоры с Испанией). Католики предлагали Якову способ достичь стабильности внутри страны, указывая на действия его соседа Генриха IV Французского, даровавшего в 1598 г. своим подданным-гугенотам свободу исповедания¹.

Однако после раскрытия Порохового заговора 1605 г. и последовавшего за ним ужесточения антикатолического законодательства католические памфлетисты вернулись к мрачным пророчествам относительно грозящей стране гражданской войны. Новым (но вполне предсказуемым) сюжетом стало лишь установление прямой связи между веротерпимостью и личной безопасностью монарха. Католический священник Ричард Брутон, например, так и называет ее — «гарантия безопасности Вашего Величества»². Ему вторили иезуиты. Так, Дж. Кресуэлл писал:

«Если Его Величество без необходимости хочет жить в страхе, пусть он боится их [католиков], тех, кто более всего пострадал от его законов, чья совесть не может успокоиться перед лицом столь явной угрозы вечного проклятия. Но если, будучи осторожным и разумным Государем, он захочет устранить возможные опасности, пусть он решится устранить причину этих раздоров, и он сам, и его подданные смогут жить спокойно».³

Созвучна этому и позиция иезуита Роберта Парсонса:

«Я никогда не слышал и не читал о том, что жестокость по отношению к свободным подданным хорошо кончалась, особенно когда их карали за предполагаемые проступки, которые они не признавали таковыми... Некоторые могут подчиниться из страха, но их любовь для государя потеряна навсегда. Разумная терпимость и дружеское соглашение залечили бы кровоточащие раны обеих сторон»⁴.

¹ *The Catholic Supplication*, paragraph 8, in: Dodd-Tierney, v. IV (London, 1971), lxxiii.

² R. Broughton, *A just and moderate answer to a most injurious and seditious pamphlet* [1606], *ERL*, v. 93 (1972), A4: «a warrant of security to Your Majesty».

³ J. Creswell, *A Proclamation published under the name of James King of Great Britain with a briefe moderate answer therunto* [1611], *ERL*, v. 58 (1971), 15: «If His Maiesty will needes lyve in feare, without necessity, let him feare these as most wronged by his lawes in that their conscience is restlesse, and doth not suffer them to be quiet, in so evident daunger of eternall damnation. But if as a prudent and discreet Prince he will take away occasions of feare, let him resolve to take away the cause of this disquieties, and so both he & his subjects shall live in rest».

⁴ R. Persons, *A Judgement of a Catholicke man to his friend in England* [1608], *ERL*, v. 82 (1973), 128: «I never heard or read, that too much viole[n]ce towards free Subjects ever ended well, especially for supposed faultes that are not acknowledged as

Нетрудно заметить, что аргументация в пользу веротерпимости начинается от августиновского принципе терпимости во избежание большего зла, в данном случае — гражданской войны и/или покушения на жизнь государя, то есть возникновению угрозы для «государственного интереса». Таким образом, новая для XVI в. идея *raison d'état* связывалась со вполне традиционной, причем идея терпимости сама по себе здесь не приобретает самостоятельного положительного смысла.

Терпимость по отношению к английским католикам

Считали ли английские католики терпимость благом? Этот вопрос на первый взгляд кажется праздным — ведь именно католические авторы постоянно призывали терпимо относиться к своим единоверцам. Терпимость (понимаемая как свобода отправления католического культа в частных домах)¹ должна была принести католикам освобождение от гонений, фактически она дала бы им шанс сохраниться как конфессиональной группе. Но отношение к терпимости (даже по отношению к ним самим) не было однозначным.

По словам Джозефа Кресуэлла,

«гонения и бедствия сами по себе, хотя они и доставляют страдания телу, укрепляют душу, если она такова, какою должна быть, дают ей силу, внутреннее утешение и постоянную радость... так что они делают внешние потери и страдания не только переносимыми, но радостными»².

Католики должны терпеливо переносить страдания, ведь таким образом они могут достичь Царствия Небесного.

«Благодаря долготерпению, которое, несомненно, дарует им [католикам] Господь, они будут достаточно защищены и победят, а в награду за их любовь и верность они получат венец бессмертной славы»³.

such, by the punished... Some may dissemble for feare, but they are more lost in their affections then the other. Some reasonable toleration and friendly treatie would bynd up woundes from bleeding an all sydes».

¹ См.: A. J. Loomie, Philip III and the Stuart succession in England, 1600–1603, *Revue de philologie et d'histoire*, 43 (1965), 498; *A Catholic Supplication*, Dodd-Tierney, v. IV (1971), lxxiv, lxxxii–lxxxvii; J. Colleton, *A Supplication to the Kings most excellent Maiestie* [1604]. *ERL*, v. 247 (1975), 2–3.

² A. J. Loomie (ed.), *J. Creswell's «Letter to the Ambassador from England»* [1606] (New York, 1993), 53: «the very persecution and affliction it selfe though it presse and molest the bodye with greefe, yet if it finde the soule disposed as it should, it dilateth it and giveth it strength and worketh in it such inward consolation and present joie, as it maketh the exterior losses and paines not onli tollerable but joyful also».

³ J. Creswell, *A Proclamation*, 64–65: «by the patience & longanimity, which their Lord and Master undoubttedly will give them, they shalbe sufficiently defended, and get the victory: and in reward of their charity, and fidelity receive a Crowne of immortal glorie».

Поэтому некоторые английские иезуиты высказывали свои сомнения относительно необходимости веротерпимости. Так, Роберт Парсонс полагал, что постоянное ожидание послаблений от короны ослабило английских католиков и воспрепятствовало укреплению их собственной «подпольной» церкви, а это в свою очередь привело к усилению протестантизма в Англии¹.

Подобные высказывания давали возможность оппонентам иезуитов — апеллянтам — заявлять, что те являются принципиальными противниками веротерпимости, обрекающими своих собратьев в Англии на страдания ради достижения собственных целей.

«Известно, что они (иезуиты. — А. С.) всегда были врагами всякого рода терпимости, так как они полагают, что их могут изгнать или вынудить удалиться из Англии ради безопасности Ее Величества и государства; а этого они совсем не хотят, поскольку тогда прекратятся их заговоры и изменнические действия»².

В известной степени эта позиция повлияла и на современную историографию. Так, Э. Притчард, исследовавший наследие апеллянтов, склонен был считать иезуитов и прежде всего Роберта Парсонса противниками веротерпимости, опасавшимися, что она может привести к деморализации английских католиков³. Однако данная точка зрения представляется некорректной.

Парсонс отдавал себе отчет в том, что выдержать гонения способны лишь самые стойкие, несклонные к компромиссу с правительством католики, то есть абсолютное меньшинство. Следовательно, терпимость нужна остальным, слабым людям, тем, кто «не знает, что должен делать, и не имеет достаточно терпения, чтобы вынести все, что должен»⁴. Таким образом, и здесь мы опять сталкиваемся с принципом избежания большего

¹ R. Persons, *A Briefe apology or defence of the Catholic Ecclesiastical Hierarchy* [1601], *ERL*, v. 273 (1975). Preface.

² W. Clarke, *A Replie unto a cretaine Libell lately set forth by Fa: R. Parsons* [1603], *ERL*, v. 115 (1972), 80: «it is well knowne, that they have alwaies beene enemies to all tolerations in Religion, because they think, that they should perhaps be expelled, or forced to retire themselves, upon the condition of security, to be given unto the Queene, concerning her person, and state: which they perhaps are unwilling to be drawne unto, considering thereby all their plots, and practises should be cut of».

³ A. Pritchard, *Catholic Loyatism in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979), 172. Его позиция основывалась на мнении У. Джордана, считавшего саму идею терпимости неприемлемой для иезуитов (W. K. Jordan, *op. cit.*, v. 1, 372–375).

⁴ R. Persons, *A discussion of M. Barlowes Answere* [1612], *ERL*, v. 227, 130: «al men have not true knowledg[e] what they ought to do, and much lesse patience in what they ought to suffer». См. также: J. Creswell, *A Proclamation*, 64; Idem., *A Letter to the Ambassador*, 59f.

зла — отпадения всех английских католиков от веры из страха перед преследованиями.

Данная позиция подтверждалась практическими действиями лидеров английских католиков внутри страны и за ее пределами. В 1583 г. представителями католического дворянства был составлен проект петиции, предполагавшей открытие шести католических церквей в каждом графстве и двух — в каждом городе, а также отмену антикатолических статутов в обмен на ежегодную выплату короне (своего рода налог на право исповедовать свою религию)¹. Спустя год бывшим шерифом Норгэмптоншира Томасом Трэшемом был составлен документ, озаглавленный «Доводы за и против петиции королеве», в котором он предлагал правительнице предоставить католикам свободу вероисповедания и отменить законы против *recusants*². Этот текст лег в основу созданной в начале 1585 г. «Петиции верноподданных католиков», подписанной самим Трэшемом и другими главами католических кланов — лордом Воксом и лордом Арунделом³. Позднее требования католиков выглядели гораздо менее определенными. И Аллен в 1584 г., и Роберт Саутуэлл спустя десятилетие⁴ обращались к Елизавете с просьбами о милости, о смягчении (или частичной отмене) карательных мер против католиков, но никаких планов предложено не было. Конечно, в памфлетах вряд ли уместным было бы излагать законопроекты. Но тот факт, что в 1590-х гг. руководство миссии их и не выдвигало, ограничиваясь общими рассуждениями, объясняется стремлением решить проблему военным путем.

В конце столетия лидеры эмиграции вернулись к оставленной было идее достижения компромисса с правительством. Одним из вопросов, которые должны были обсуждаться на несостоявшихся англо-испанских мирных переговорах 1598 г., стала терпимость по отношению к католикам в Англии. В проекте испанской стороны, составленном Робертом Парсонсом (явно вдохновленным Нантским эдиктом), говорилось, что репрессивное законодательство, так или иначе затрагивавшее католиков, подлежит отмене; впредь запрещалось принуждать католиков к посещению англиканских церквей и обвинять их в государственной измене из-за их конфессиональной принадлежности. Предполагалось, что в каждом графстве будет открыта одна католическая церковь, однако в этом пункте Парсонс был готов пойти на уступки и согласиться на отправление католического культа в частных домах (то есть узаконить уже существовавшую

¹ J. Strype, *Annals of the Reformation* (London, 1737), pt 1, 432. П. Холмс предполагает, что этот документ был составлен в окружении Томаса Трэшама, возглавлявшего один из самых крупных католических кланов страны, в 1583 г. См.: P. Holmes, *Resistance and Compromise*. (Cambridge, 1982), 172.

² Tresham Papers, *Historical MSS Commission, Report on MSS in Various Collections*, v. III (London, 1904), 34–37.

³ Ibid., 37–42

⁴ W. Allen, *A True, sincere and modest defence* (Antwerp, 1584); R. Southwell, *A Humble Supplication* (London?, 1595).

практику). Эмигрантам должны были позволить вернуться на родину. Кроме того, предполагался свободный въезд и выезд из страны для лиц, желавших получить образование в семинариях на континенте, и для их выпускников, спешивших к своей пастве¹. Однако переговоры не состоялись, и проект Парсонса благополучно осел в испанских архивах, не принеся никаких плодов.

Приход к власти Якова I возродил надежды католиков на улучшение своего положения. К новому монарху был обращен ряд петиций от католического дворянства. Наиболее известной стала первая из них, «*Мольба католиков Его Королевскому Величеству о терпимости по отношению к католической религии в Англии*» (1603)². Ее авторы стремились к смягчению антикатолического законодательства, а также к получению возможности спокойно исповедовать свою веру.

«Мы просим свободного отправления культа... если не в церквях, то по крайней мере в частных домах, и если и не одобрения, то терпимости и отсутствия преследований»³.

На этой основе была составлена «*Апологетическая петиция*»⁴, представленная католиками первому парламенту, собравшемуся в царствование Якова I (1604). Еще одна петиция, составленная в 1604 г., также говорила о смягчении режима и разрешении отправления культа в частных домах⁵.

Наконец, в 1604 г. было опубликовано обращение католического священника Джона Коллетона к Якову I, в котором речь также шла о веротерпимости. В нем Коллетон писал:

«Единственная милость, которую мы жаждем получить из рук Вашего Величества, состоит в том, чтобы Вы по Вашему милосердию соизволили отменить репрессивные акты, введенные покойной правительницей против католиков, и разрешили отправление нашего культа в частных домах, не преследуя за это ни священников, ни мирян»⁶.

¹ См.: Loomie, *Philip III...*, 498.

² *A Catholic Supplication unto the Kings Majesty for toleration of Catholic religion in England* (1603).

³ *A Catholic Supplication*, paragraph 11. Dodd-Tierney, v. IV, 1971, lxxiv: «The free use of this religion we request, if not in public churches, at least in private houses; if not with approbation, yet with toleration, without molestation».

⁴ *Petition Apologetical* (1604)

⁵ Dodd-Tierney, v. IV, 1971, lxxxii–lxxxvii.

⁶ J. Colleton, *A Supplication to the Kings most excellent Maiestie*, 2–3: «the onley degree of favour that we seeke at your Maiesties handes in this case, is that out of your Princely compassion you would bee pleased to reverse the penal lawes, enacted by our late Sovereigne against Catholike beleivers, and to licence the practise of our religion in private houses, without molestation tto Priest or lay Person for the same».

Но «большим надеждам» не суждено было сбыться. Хотя Яков, будучи еще королем Шотландии, поддерживал среди английских католиков выгодные ему иллюзии, раздавая обещания терпимости, на деле он вовсе не был склонен к ней, и смягчение *de facto* режима в первый год царствования нового монарха не привело к изменениям в их юридическом статусе. А последовавшие за Пороховым заговором гонения окончательно развеяли все надежды на перемены в лучшую сторону.

Изменение позиций английских католиков было непосредственно связано с изменением политической ситуации. Если в царствование Елизаветы Испания более или менее постоянно поддерживала единоверцев в Англии и (как они полагали) отстаивала их интересы вплоть до готовности включать вопрос о положении английских католиков в повестку переговоров, то преемник Филиппа II не был склонен к столь определенной политике. На мирных переговорах 1604 г. проблема веротерпимости не была затронута (хотя именно этого ждали от Испании католики).

Примечательно, что ни в XVI, ни в начале XVII в. католики не заговаривали о предоставлении им гражданского равноправия с протестантами, а также об отмене штрафов за *recusancy*. Отражала ли эта неожиданная скромность осознание католиками своего статуса религиозного меньшинства? По всей видимости, дело обстояло как раз наоборот. Даже гонимые, католики воспринимали себя частью истинной церкви, в лоно которой рано или поздно должны вернуться все англичане. Не вполне понятно было только, когда и как именно произойдет это возвращение; наиболее вероятным сценарием представлялся переход престола католическому правителю по праву наследования или же обращение монарха в католицизм. Первый подход был характерен для елизаветинского периода, а второй доминировал в правление Стюартов. В этом контексте режим веротерпимости по отношению к английским католикам с их точки зрения был рассчитан только на переходный период и должен был облегчить выживание гонимой общины.

Веротерпимость и религиозные преследования

Призывая к терпимости по отношению к себе, католики не отвергали самой идеи религиозных гонений. Напротив, преследования не-католиков были, по их мнению, вполне законными и обоснованными. Кардинал Аллен в памфлете 1584 г. утверждал, что гонения на католиков и преследования протестантов при Марии Тюдор нельзя сопоставлять, так как, во-первых, смертная казнь за ересь и заблуждения в религиозных вопросах была отменена парламентскими статутами 1559 г., а во-вторых, католиков нельзя и обвинить в ереси, ибо они исповедуют истинное учение апостольской церкви¹.

¹ W. Allen, *A True... Defence*, I, 48–49. См. также: R. Persons, *A Treatise of three conversions of England from Paganisme to Christian Religion*, I [1603], ERL, v. 300 (1976), 99–151, 189–205; Idem., *A Discussion*, 44; J. Colleton, *op. cit.*, 10–45;

Протестанты же — несомненные еретики и могут быть подвергнуты наказанию.

«Католическая Церковь, являясь Христианским сообществом на земле, имеет власть наказывать протестантов, пуритан, лютеран, ариан и других сектантов, которые существуют или появятся впоследствии. Но последние не имеют этой власти карать других в делах веры, хотя бы они имели светскую власть в каком-либо месте, так как они суть всего лишь частные граждане и члены тела Христова (если они вообще имеют к нему отношение), а остальные составляют тело Христова и истинное сообщество христиан, которому только и принадлежит право карать»¹.

Правда, католические авторы-англичане обычно не слишком углублялись в эту тему, так как это было для них явно невыгодно (при обращении к протестантской аудитории). Поэтому в их трудах практически не встречаются размышления о допустимости или недопустимости религиозных преследований и веротерпимости.

Единственным исключением является Роберт Парсонс. В его многочисленных памфлетах и трактатах встречается довольно много рассуждений о религиозной терпимости вообще, а не только применительно к Англии². Помимо этого, проблема веротерпимости подробно рассматривается им в «*Записке о Реформации Англии*» («*Memorial for the Reformation of England*», 1596). Она представляет собой план мероприятий, которые должен был провести в жизнь католический правитель Англии по своему восшествии на престол, и была написана, по всей видимости, в связи с подготовкой новой Армады против Англии³.

M. Walpole, *A Briefe Admonition to all English Catholikes* [1611]. ERL, v. 159 (1973), 20–55.

¹ R. Persons, *The Warn-Word to Sir Francis Hastings* [1602], ERL, v. 302 (1976), 15: «The Catholike christian church being the universal body of Christs common wealth upon earth, hath authoritie to punish Protestan[t]s, Puritans, Lutherans, Arrians or any other sect that doth or shal aryse: but not that these have authoritie, or may have to punish the other, for matter of religion, though they should get superiority of temporal power in any place of the world, for that they are but particuler men and members (if members at all) and the other the body and true common wealth to whom only it appertayneth to punish».

² О взглядах Роберта Парсонса на веротерпимость см.: М. Dmitriev, A. Seregina, «Two Views on Religios Toleration in the 16th century: Robert Persons and *starrets* Artemij», *Être catholique, être orthodoxe, être protestant dans l'Europe médiévale et moderne* (Wrocław — Paris, 2003).

³ Подробнее об обстоятельствах написания «*Записки*» см.: T. Clancy, «Notes on Persons's "Memorial for the Reformation of England"», *RH*, 5 (1959), 17–34; J. J. Scarisbrick, *Robert Persons plan for the «true» Reformation in England, Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society*, Ed. by N. Mc Kendrick (London, 1974), 19–42; Серегина А. Ю. «Истинная» Реформа Церкви в пред-

Конечно, невозможно по произведениям одного автора судить о позиции английского католического сообщества в целом. Однако следует помнить, что Парсонс к концу XVI столетия был одним из признанных лидеров эмиграции и неофициальным главой английских иезуитов, а с 1598 г. возглавил Английскую миссию Общества Иисуса. Таким образом, его мнение отчасти можно считать официальной позицией руководства миссии. С другой стороны, у нас нет ни одного свидетельства, которое говорило бы о неприятии взглядов Парсонса относительно веротерпимости английскими католиками, тогда как другие его суждения — например, касательно власти государя и прав подданных по отношению к нему — резко и многократно оспаривались. Поэтому можно предположить, что подход Парсонса к проблеме веротерпимости не вызывал отторжения у его единомышленников в Англии.

В своих произведениях Парсонс часто оперирует понятием «свобода совести» (*libertie of conscience*). Под ним понималась прежде всего невозможность принуждения в вопросах веры, «которые из всех дел более всего требуют свободы суждения и воли и менее всего терпят насилие»¹.

Данное утверждение обосновывалось тем, что поступать против собственной совести, подчиняясь давлению, есть смертный грех².

«Истина состоит в том, что человек должен следовать своей совести, даже если она заблуждается, и тем более, когда она права. Причина же состоит в том, что наша совесть есть не что иное, как голос и решение нашего разума и способности выносить суждения относительно того, что следует или не следует делать; соответственно, мы должны следовать этому указанию (верному или неверному) до тех пор, пока не достигнем иного источника света, способного направить нас. В соответствии с этим нас будут судить на Страшном суде, а именно согласно с тем, как совесть каждого человека станет обвинять или защищать его (по словам Св. Павла), а не по природе и качеству самих поступков, совершенных им»³.

ставлении английской католической эмиграции конца XVI в. («Записка о реформации Англии» Роберта Парсонса) // Средние века. Вып. 60. М., 1997. С. 107–117.

¹ R. Persons, *Newes from Spayne and Holland* [1593], *ERL*, v. 365, 1977, 27.

² Idem, *A Brief discourse contayning certayne reasons why catholiques refuse to goe to Church* [1580], *ERL*, v. 84 (1972), 4–5.

³ R. Persons, *A Temperate Ward-Word to the turbulent and seditious Wach-Word of Sir Francis Hastings* [1599], *ERL*, v. 31 (1971), 75: «It is a manifest truthe, that a mannes conscience is to be followed, though it did erre, and much more when it erreth not, and the reason of the former is, is that forasmuch as our conscience is nothing els[e] but the voice and determination of our reason and judgement, about matters to be donn[e] or not to be donne, it followeth that we are bound to obey that direction (be it right or wrong) so long as we have no other light to guyde us. For that according to this we shalbe judged at the last day, to wit, according as each each mannes conscie[n]ce (sayth Saynt Paule) shal accuse or defend him [Rom., 2:15]: and not according to the nature or qualitie of the thing it self that he doth...»

А рассуждая о перспективах обращения в католицизм заблудших англичан, Парсонс предпочитает

«с самого начала не оказывать давление на совесть людей в делах веры... чтобы каждый мог смело и с доверием показать свои раны и быть исцеленным; в противном случае, если бы он скрыл их, или отрицал их существование, или притворился, это повредило бы ему еще больше и вызвало бы порчу всего общества»¹.

Впрочем, подобные утверждения вовсе не означали, что Парсонс был противником религиозных преследований. Напротив, он допускал насилие над совестью еретиков и гонения, опираясь при этом, прежде всего, на труды Св. Августина, а также Св. Игнатия, Св. Киприана, признававших за церковью такую власть, поскольку еретики «суть волки, воры, грабители и убийцы (которых можно по закону карать смертью), следовательно, законно предавать еретиков смерти, когда это нужно для защиты паствы Христовой»².

Соответственно, преследование еретиков входит в обязанность пастырей, использующих отлучение, и государей с их светским мечем. Однако Парсонс, вновь апеллируя к святоотеческой традиции (к Св. Августину и Св. Иоанну Златоусту), оговаривается, что в некоторых случаях терпимость предпочтительнее:

«Терпимость может быть применена к тем, кого нельзя искоренить без угрозы для добрых посевов»³.

Критерием применимости или неприменимости карательных мер становится здесь политическая необходимость (стабильность в обществе). Только когда еретиков в стране явное меньшинство, разумный государь может их преследовать (как это и происходило в прошлом). В современной же Парсонсу Европе это очень часто оказывалось затруднительным и просто опасным.

¹ R. Persons, *A Memorial of the Reformation of England* (London, 1690), 32f: «Perchance it would be good, considering the present state of the Realm and how generally it is and has been plunged in all kind of heresies, not to press any man's conscience at the beginning for matters of religion, for some few years; to the end that every man may more boldly and confidently utter his wounds and so be cured thereof, which otherwise he would cover, deny or dissemble to his greater hurt and more dangerous corruption of the whole Body».

² R. Persons, *A Treatise of three conversions*, II, 388: «wolves, thieves, robbers, murderers and the like... yt is lawfull to putt hereticks also to death, when the defense of Christ flocke requiereth the same».

³ Ibid., 392: «Some toleration may be used with them [heretics] when they cannot be rooted out, without danger of the good corne».

«Католическая церковь имеет власть над протестантами, так как они вышли из нее, однако она может не использовать эту власть и проявлять терпимость к разным сектантам, когда они столь многочисленны, что их нельзя обуздать без того, чтобы не вызвать волнения, мятежи и бедствия, в соответствии со словами Спасителя о плевелах, выросших среди пшеницы. Христос желал, чтобы их оставили в покое до сбора урожая, поскольку если вырвать их до срока, можно выдернуть и добрые злаки»¹.

Все эти абстрактные рассуждения были применены Парсонсом к английской ситуации при написании «Записки». Поскольку она была адресована будущему католическому монарху², которому пришлось бы столкнуться с наличием массы протестантов в стране, Парсонс много рассуждает на данную тему. Он разделяет еретиков на группы, выделяя «слабых католиков» [*weaker Catholics*] — схизматиков, и называя их «нашими братьями» [*our brethern*]. Парсонс считает, что следует «проявить искреннее сочувствие к их слабости и падению и помочь им подняться». Говоря об убежденных протестантах, он пишет: «они могут стать нашими братьями... мы должны со всей любовью стремиться к их истинному и искреннему обращению»³.

Поскольку за годы правления королей-протестантов большинство населения Англии впало в ересь из-за незнания учения католической церкви, по отношению к ним необходимо было проявлять терпимость. Она, по мнению Парсонса, должна была выражаться в разрешении совершения протестантских богослужений (в частных домах) в течение определенного периода. При этом протестантские проповеди должны были быть строго запрещены, не говоря уже об обращениях в протестантизм⁴.

Предполагаемые Парсонсом меры вовсе не означали свободы вероисповедания, так как в его глазах «нет ничего столь опасного, позорного и оскорбительного для Господа Всемогущего, чем когда какой-либо государь

¹ R. Persons, *A Discussion*, 260: «The Catholike Church hath that right upon them [heretics] as going out of her: yet may shee leave to use that right oftentimes, and tolerate different sectaries also, when they are so multiplied, as they cannot be restrayned without greater scandall, tumult, and perturbation, according to the parable of our Saviour, concerning the cockle growne up among the weat, which our sayd Saviour willed rather to be let alone, untill the harvest day, lest by going about to weed out the one out of due time, they might pluck up the other».

² По всей видимости, инфанте Изабелле, дочери Филиппа II, кандидатуру которой на английский престол Парсонс выдвинул еще в 1594 г. См.: N. Doleman [R. Persons], *A Conference about the next succession to the crown of England* (Antwerp, 1594.).

³ R. Persons, *A Memorial*, 25: «we ought to have sincere compassion of their [schismatics'] weakness and fall, animating them hereby to rise and stand hereafter... [Protestants] may be our brethern... we must use all charity seeking their true and sincere conversion».

⁴ Ibid., 33.

позволяет поклоняться одновременно ковчегу Божию и Дагону, Богу и Дьяволу»¹.

Однако в английских условиях гонения были невозможны, во-первых, потому, что это было чревато политическими потрясениями, а во-вторых, потому, что главной задачей Парсонс считал обращение еретиков. Именно режим ограниченной веротерпимости, на его взгляд, предоставлял такую возможность.

«Во-первых, можно было бы опровергнуть лживое и клеветническое утверждение тех, кто говорят, что Католическая церковь карает прежде, чем учит. Во-вторых, откроются и будут исцелены раны, которые в противном случае станут еще более опасными. И в-третьих, станет легче обращать еретиков, и они с уверенностью и готовностью изменят свое мнение и окажутся способными принять истину. Я думаю, что терпимость завоюет тысячи душ, которые иначе были бы потеряны»².

Парсонс вовсе не отрицал, что еретиков в Англии нужно преследовать, но оговаривался, что гонения должны начаться «в соответствии с обстоятельствами времени, места и ситуации, когда появится возможность»³. Он не объяснил, что за возможность имеется в виду, но легко предположить — речь идет о том времени, когда вне католической церкви останутся только наиболее убежденные еретики. Тогда в дело должна вступить инквизиция⁴. Таким образом, применение карательной политики обуславливается, во-первых, ситуацией — возможностью искоренить ересь без ущерба для общего блага, и во-вторых, ее объектом.

Схизматики должны были быть возвращены в лоно церкви мирными средствами. Путь их обращения (и обращения в широком смысле этого термина, то есть обращение на путь спасения души) мыслился как возрождение воли человека через благодать. Для еретика «возрождение воли» означало изменение ее направленности, от греховного заблуждения к истине. Однако для английских иезуитов объектом обращения обычно ста-

¹ Ibid.: «no one thing is so dangerous, dishonorable, or more offensive to Almighty God in the World, than that any Prince should permit the Ark of Israel and Dagon, God and Devil stand and be honoured together».

² Ibid., 34: «First there would be taken away that slander wherewith the enemies are wont ordinarily to charge the Catholic Church, though perversely and falsly, that she persecuteth before she instructeth. And secondly, the wounds be opened and cured ... that otherwise would be dissembled and more infected. And thirdly, there would be more liberty for men to deal for the true conversion of heretick; and they with more confidence, comfort and alacrity would alter their minds, and be more capable of the Truth; and I think it would be the gaining of thousands of souls that otherwise would be lost».

³ Ibid., 45: «according to the circumstance of time, occasion, and place, when opportunity shall be offered».

⁴ Ibid., 99.

новились не еретики, а те, кого они именовали схизматиками. Считалось, что схизматики пребывали в состоянии «духовной апатии», что грозило им полным отпадением от веры и, следовательно, потерей надежды на спасение. Для них обращение должно было начинаться с наставлений в вопросах веры и побуждения к покаянию (часто в сочетании с «Духовными упражнениями», служившими здесь как средство духовной переориентации): покаяние в грехах, наконец, давало грешнику шанс обрести благодать, без помощи которой он не мог рассчитывать обратить свою волю к истине¹.

Что же касается собственно еретиков (=протестантов), то они представлялись Парсонсу неоднородной группой. Преследовать, по его мнению, можно лишь убежденных врагов церкви, сделавших сознательный выбор (собственно, только их и можно с полным основанием называть еретиками).

«Я думаю, что человек становится еретиком только тогда, когда он, узнав католическое учение, решается противостоять ему и избирает иные взгляды, отличные от тех, которых он придерживался ранее. Именно этот выбор, а также решимость придерживаться его и защищать его против власти Церкви делает ересью то, что раньше было лишь заблуждением»².

Следовательно, отличительным признаком ереси является не просто отклонение от католической догмы («ошибка в суждении»); это отклонение должно быть осознанным действием, соединением заблуждающегося ума и дурно направленной воли³. Поэтому Парсонс подчеркивал разницу между «еретиком и тем, кто ему поверил и был им обманут»⁴. По отношению к таким людям его план предусматривал мирную проповедь католического учения.

¹ О практике обращений см.: M. C. Questier, *Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1625* (Cambridge, 1996), 178–186; о деятельности Парсонса и его представлении об обращении см. также: Серегина А. Ю. Английская благочестивая литература рубежа XVI–XVII вв., религиозная полемика и обращения в «истинную веру» // *Книга в эпоху Возрождения*. М., 2002. С. 118–128.

² R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation towards Catholicke-Subiectes in England* [1607], *ERL*, v. 340 (1977), p. 64–65: «I doe not thinke this man as yet to be an Hereticke, except when the doctrine of the Catholicke faith ... being made cleere and manifest unto him, he shall resolve to resist the same, and shall make *choice* of that which before he held: so as now this choice or election with obstinate resolution to hold and defend the same against the publicke authority of the Church, maketh that to be properly heresy, which before was but error...».

³ Ibid., 220–221.

⁴ Ibid., 63: «an Hereticke, and one that believeeth Hereticks, and is deceived by them».

Здесь Парсонс расходился во мнении с рядом своих континентальных единоверцев, считавших вполне допустимым использовать силовое давление как средство побудить еретика перейти в католицизм¹.

Что же касается тех протестантов, кого оказалось бы невозможным обратить, то, по всей видимости, для Парсонса это означало, что их воля окончательно подчинена греху и надежды на спасение уже нет. Именно для них и предназначались костры инквизиции.

Позиция Парсонса в вопросе веротерпимости во многом определяется его принадлежностью к ордену иезуитов. Для основателей ордена, прежде всего для Игнатия Лойолы и его преемников, борьба с ересью заключалась в борьбе с грехом, ее порождавшим. Следовательно, главным становилось «внутреннее обращение», то есть изменение образа жизни, отречение от греха, необходимое не только еретикам, но и тем, кто считал себя католиками. По мнению первых иезуитов, мирная проповедь католического учения способна подготовить даже заблуждающегося человека к восприятию истины. Исходя из этих соображений, Лойола в первые годы существования ордена ограничивал богословскую полемику с еретиками, предпочитая проповедь и катехизацию².

Особенно сильное впечатление на взгляды Парсонса оказал его испанский собрат по ордену Педро де Рибаденейра и его *«Трактат о религии и добродетелях, которые должен иметь христианский государь, чтобы управлять своим государством и сохранить его»* (1595). Трактат этот интересен тем, что во время его создания автор явно имел в виду английскую ситуацию. Рибаденейра посетил Англию в 1558–1559 гг. в свите испанского посла герцога Ферии, став свидетелем смерти Марии Тюдор и смены официального вероисповедания. Начиная с этого момента он постоянно проявлял интерес к этой стране и положению английских католиков, получая информацию благодаря своим личным связям — Рибаденейра находился в хороших отношениях с Хуаном Идиакесом — королевским секретарем и советником по делам Англии, а также с группой английских эмигрантов при испанском дворе. Позднее он познакомился с Парсонсом (вероятно, в 1582 г., когда тот впервые посетил Испанию). Парсонс посылал ему письма с информацией о преследованиях католиков в Англии³, которые Рибаденейра использовал при написании *«Церковной истории английский схизмы»*⁴, где призывал к войне против английского правительства (и возведению на престол католического монарха).

¹ Такова была позиция Джованни Ботеро, Юста Липсия (эта тема затрагивается во втором издании его *«Политики»* 1596 г.), иезуита А. Контцена. См.: R. Bireley, *The Counter-Reformation Prince* (Chapel Hill, 1990), 62–63; 89–91, 144–146.

² J. W. O'Malley, *Attitudes of the Early Jesuits towards misbelievers, The Way*, Suppl. 68 (1990), 64–73.

³ L. Hicks (ed.), *Letters and Memorials of Father Robert Persons, S. J. CRS*, v. 39 (London, 1942), 227–235.

⁴ P. de Ribadeneira, *Historia ecclesiastica del scisma del reino de Inglaterra* (1588).

Но, даже имея в виду перспективу изменения официального вероисповедания после свержения Елизаветы и проблему обращения английских протестантов (а Рибаденейра, так же как и Парсонс, был осведомлен о подготовке Армады 1596 г.), он не был готов принять веротерпимость в таком виде, как это сделал последний. Считая, что «свобода совести есть разрушение веры и благочестия» (и явно понимая под ней свободу вероисповедания), Рибаденейра посвятил четыре главы отрицанию принципа веротерпимости¹ и лишь затем оговорил, что в определенной ситуации она необходима.

«Когда все королевство или большая его часть состоит из еретиков и плевелы не могут быть вырваны без ущерба для злаков или без серьезной угрозы переворотов и войн, христианская осмотрительность требует избрать иной путь [помимо гонений], чтобы не принести больше вреда, чем пользы»².

Парсонс был высокого мнения о трактате Рибаденейры и рекомендовал его как полезное чтение для будущего католического монарха³. Однако сам он, используя его как источник идей (о чем свидетельствуют текстуальные заимствования из «Трактата», присутствующие в тексте «Записки»⁴), явно сместил акценты. И в «Записке», и в других его текстах о «нормальной» ситуации (то есть такой, когда терпимость не нужна) упоминается крайне редко, тогда как исключительность английского случая подчеркивается постоянно.

Как вписываются взгляды Парсонса и английских католиков в целом на проблему веротерпимости в контекст католической мысли?

Если до Тридентского собора ряд католических теологов под влиянием идей христианского гуманизма выступали против насилия в вопросах веры и стремились к мирному восстановлению единства церкви путем доктринального компромисса, то после его завершения о подобном компромиссе не могло больше идти речи.

Соответственно изменился и подход к проблеме терпимости. Надежда на примирение конфессий исчезла, и на ее смену приходили новые

¹ P. de Ribadeneira, *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el principe cristiano para gobernar y conservar sus estados*, in: P. de Ribadeneira, *Obras escogidas, Biblioteca de autores españoles*, v. 60 (Madrid, 1868), 483–500; 500: 'la libertad de conciencia es la destruicion de toda la religion y piedad'.

² Ibid., 499: 'quando todo el reino ó la mayor parte es de herejes, y no se puede arrancar la zizaña sin arrancar el trigo, ó sin grave peligro de revoluciones y guerres, la prudencia cristiana enseña a disimular por no hacer mas daño que provecho'.

³ R. Persons, *A Memorial*, 219.

⁴ См.: *A Memorial*, 33 и P. Ribadeneira, *Tratado*, 422.

принципы. Французские «политики» видели выход в четком разграничении духовной и светской сфер, полагая, что, хотя наилучшим выходом для государства является сочетание политического единства и религиозного единообразия, при отсутствии последнего следует придерживаться политики терпимости ради сохранения государства¹. К этому же кругу авторов примыкал Юст Липсий². Нетрудно заметить, что сторонниками этого подхода были юристы, с точки зрения которых взаимные обязательства подданных и государя не зависели от вероисповедания обеих сторон. Но при этом идея терпимости не приобретает положительного смысла сама по себе: по-прежнему звучат отголоски принципа избежания большего зла.

Католические богословы Лувенского университета Жан де Ланс и Жан Вермелен на рубеже 1570–1580-х гг. распространили традиционное для средневековой теологии отношение к иудеям и язычникам на современных им протестантов, призывая к терпимости по отношению к последним, поскольку искоренить их силой не представлялось возможным. Это мнение стало популярным среди католических авторов (тех, кто вообще признавал возможность веротерпимости), в особенности среди иезуитов. Помимо упоминавшихся Парсонса и Рибаденейры к нему склонялись испанский иезуит Хуан Маркес и голландец Мартин ван дер Бек (исповедник императора Фердинанда II)³.

Таким образом, позиция английских католиков была идентична позиции их континентальных единоверцев. Единственным отличием можно считать лишь большую распространенность среди англичан данного мнения, но это совершенно естественно, принимая во внимание условия, в которых им приходилось существовать.

Нетрудно заметить, что представления католиков XVI–XVII вв. о терпимости вполне вписываются в августиновскую традицию в ее средневековой, томистской интерпретации. Существенным отличием англичан, впрочем, был отказ от применения насилия при обращении схизматиков и заблуждающихся (с этой позицией не были согласны все их континентальные единоверцы). В данном вопросе английские теологи под воздействием иезуитской мысли несколько отступили от принципа *compelle intrare*.

Впрочем, подобное отступление выглядит скорее тактическим ходом. В Англии конца XVI–XVII в. так и не произошло реставрации католицизма, в расчете на которую сочинял свою «Записку» Парсонс. Но его план в основных чертах вполне соотносим с реализованным проектом — Нантским эдиктом 1598 г. Здесь мы наблюдаем период мирного (относительно)

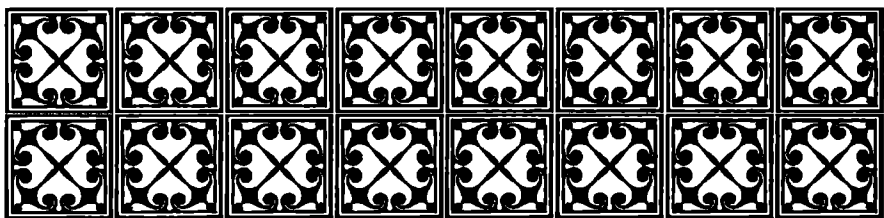
¹ J. Lecler, *Histoire de la Tolérance*, t. 2, 477.

² R. Bireley, *The Counter-Reformation Prince*, 89–91. H. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, 64–83.

³ *Ibid.*, 123, 144–145.

сосуществования двух конфессиональных групп, который (теоретически) должен был стать и периодом обращения заблудших в истинную веру. Когда же гугеноты утратили свое политическое влияние, а затем стали менее многочисленной группой населения, эдикт был отменен, а к оставшимся гугенотам применили насилие.

Принцип веротерпимости в современном смысле (приравнивающим ее к свободе вероисповедания), видимо, вообще не мог возникнуть в рамках католической мысли, ибо он предполагает определенную степень равенства конфессий (с точки зрения их истинности), а для католика единственной истинной церковью является его собственная. Те же, кто отпал от нее, — еретики, которых нужно вернуть или уничтожить.



Глава 5

ГОСУДАРЬ И ПОДДАННЫЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI — НАЧАЛА XVII ВЕКА

XVI–XVII столетия стали периодом взлета интереса к политическим теориям, заставляя современников размышлять о взаимоотношениях подданных и государя, их правах и обязательствах по отношению друг к другу. Этот интерес сопровождал формирование государства нового времени и абсолютных монархий, заставлявший переосмыслить традиционные представление о власти государя, ее происхождении и ограничениях (или их отсутствии). XVI в., оказавшийся свидетелем данных процессов, вызвал к жизни концепции высшей власти — государственного суверенитета и представление о подданстве.

Политическая теория раннего нового времени по-прежнему была неразрывно связана с богословием. В условиях вызванного Реформацией конфессионального противостояния в Европе эта связь приводила к формированию конфессиональных идеологий, соединявших представления об идеальном христианине и подданном и возводивших ряд норм социального поведения — прежде всего безусловную лояльность по отношению к правителю — в ранг незыблемой нормы, почти догмата вероучения.

Важным последствием складывания конфессиональных идеологий явилось представление о необходимости сохранения конфессионального единства в идеально устроенном обществе. К этой идее склонялись многие авторы политических теорий, включая Жана Бодена, Джованни Ботеро, Юста Липсия, Хуана Мариану, Франсиско Суареса. Однако реалии европейской жизни того времени далеко отстояли от идеала. Государь и подданные, разделенные конфессиональным барьером, — подобная картина если и не была нормой, то во всяком случае возникала слишком часто, чтобы не оказать воздействия на политическую мысль, заставляя авторов рассуждать о границах подчинения монарху-инноватору. Такие рассуждения в свою очередь порождали своеобразные варианты конфессиональ-

ных идеологий: идеологии меньшинств, в которых представления об идеальном подданстве неминуемо вступали в противоречие с идеями сопротивления монарху по причинам религиозного характера. Одним из возможных путей выхода из этого тупика могло бы оказаться обоснование подданства, совершенно не связанного конфессиональными рамками. Но возникают ли у религиозных меньшинств в конце XVI в. подобные концепции? Одной из попыток ответа на данный вопрос является обращение к политическим взглядам английских католиков того времени. В Англии конфессиональный барьер отделил католиков от прочих подданных короны, сделав их основной оппозиционной группой. Неудивительно поэтому, что католическим авторам был свойствен повышенный интерес к проблемам политической теории.

Анализ памфлетов и трактатов, созданных католическими эмигрантами, дает возможность представить, как они понимали происхождение государства вообще и монархии в частности, что вкладывали в понятие королевской власти и как представляли себе собственные права по отношению к ней.

Конфессиональная принадлежность сама по себе, естественно, не препятствовала католическим авторам следовать национальной политической традиции и говорить на языке понятий английской политико-правовой системы. Вместе с тем жизнь в эмиграции делала католических памфлетистов более открытыми для восприятия континентальной мысли, как современной им, так и предшествующих периодов. Таким образом, их произведение необходимо рассматривать как в контексте представлений о взаимоотношениях монарха и его подданных, господствовавших в Англии XVI — начала XVII в., так и на фоне континентальной политической традиции (прежде всего поздней схоластики).

Происхождение государства

Католические памфлетисты в целом не склонны были уделять много внимания проблеме происхождения власти и государства, что вполне объяснимо: жанр их произведений не требовал пристального внимания к этим вопросам политической теории¹. Лишь в трактате Парсонса *«Рассуждение о наследовании короны Англии»* (1594 г.) данному сюжету посвящена целая глава. Тем не менее этот вопрос не мог полностью выпасть из сферы интересов католиков, поскольку именно он был исходной точкой всех построений, призванных оправдать их нежелание подчиняться законам своего монарха в отношении вероисповедания.

В своем трактате 1571 г. *«О видимой монархии церкви»* Николас Сандер писал:

¹ Происхождение власти обычно затрагивали в контексте рассуждений о законах (курсе позитивной или полемической теологии).

«Иудеи пожелали уподобиться другим народам через царской власти. Из этого следует, что царская власть происходит от Бога не непосредственно, но скорее при посредничестве права наций. Ведь если законная власть принята одним обществом или областью, но не используется многими другими народами, такая власть — от Бога, но [форму] ее определяет гражданское или муниципальное право, то есть согласие и закон того народа или общества, которому принадлежит право создания власти»¹.

Уже в этом пассаже присутствуют все те моменты, на которых английские памфлетисты были склонны акцентировать внимание, — происхождение принципа власти от Бога и определение ее конкретной формы народом, которому дается такое право.

Более четко это было сформулировано спустя десятилетие в комментарии на 13 стих 1 Послания Св. Павла Римлянам, помещенным в Реймское издание Нового Завета:

«Хотя всякая власть от Бога, и короли управляют по его воле, это происходит благодаря его провидению; оно обеспечивает земное благо человечества, поддерживая должный порядок и подчинение одного другому, а также давая народу и обществу власть самим избрать форму правления, при которой они согласились бы жить в мире и спокойствии»².

Более подробно данный сюжет рассматривается Парсонсом в его «*Рассуждении*». Следуя традиционной схоластической манере изложения, он начинает свои построения с высказывания Аристотеля о естественной социальности человека, а затем воспроизводит и аргументацию греческого философа:

«Во-первых... люди всех наций, даже диких и варварских, стремятся жить вместе... и это всеобщее стремление не могло бы существовать без веления самой природы. Во-вторых... с этой целью и ради такого назначе-

¹ N. Sander, *De Visibili Monarchia Ecclesiae* (Louvain, 1571), 56f: «Gentium ergo similem in Rege constituende Iudaei esse voluerunt. Ex quo apparet, potestatem regiam a Deo quidem esse non immediate sed potius per interpositum ius Gentium. Si qua vero iusta & legitima potestas ita in una aliqua civitate aut regione recepta erat, ut eadem apud plerasque Gentes non esset in usu: talis potestas etiam a Deo erat, sed proprie ad ius civile aut municipale referebatur, hoc est, ad consensum & legem eius populi aut societatis, in qua illud ius constitutum erat».

² *New Testament* (Reims, 1582), 658: «although al power be of God, and kings rule by him, yet that is no otherwise, but by his ordinarie concurrence, and providence, whereby he procureth the earthly commodity or wealth of men, by maintaining of due superiority and subiection one towards an other, and by giving power to the people and Commonwealth to choose to them selves some kinde or forme of Regiment, under which they be content to live for their preservation in peace and tranquillity».

ния людям дана речь, ибо привилегия речи была бы бесполезной, если бы человек жил один и ни с кем не общался. В-третьих, не только Аристотель, но Теофраст, Плутарх и другие подтверждают это бедственным состоянием, в котором человек рождается, более уязвимый, чем любая иная тварь... Человек неспособен сам заботиться о себе в течение многих лет, но существует лишь с помощью других, значит, он рождается для того, чтобы жить в обществе»¹.

Социальное чувство, свойственное человеческой природе, исходит от Бога, творца всего сущего. Первое человеческое общество на земле создано им же:

«И сказал Господь: не хорошо быть человеку одному, сотворим ему помощника, подобного ему (Быт. 2:18); из этих слов следует, что первое общество наших праотцев было от Бога... и все прочие общества основываются на тех же велениях Бога ради той же цели — человеческой пользы»².

Из социального чувства происходят все основные формы человеческого общежития — семья, города и деревни, государства³.

Парсонс не разделял свойственного ряду его современников представления о «золотом веке», предшествовавшем появлению государства. Власть в обществе, согласно его мнению, возникает одновременно с его появлением, поскольку жизнь в обществе невозможна без организующего начала.

«Если собралось вместе множество людей и нет никого для подавления дерзких, помощи слабым, награждения доблестных, наказания преступников, сохранения справедливости и равенства, тогда жизнь вместе становится гораздо более опасной, чем жизнь по одиночке, так как один

¹ R. Doleman, *A Conference about the next succession to the crowne of Ingland* (Douai, 1594), *ERL*, v. 104, 1972, I, 4–5: «first, for that in al nations, never so wild or barbarous,... they endeavour to live together..., which universal instinct could never be in al, but by impresson of nature itself. Secondly... the use of speech is given to man for this end and purpose; for that litle avaylable were this priviledge of speaking if men shoul live alone & converse with none. Thirdly not only Aristotle but Theophrastus also Plutarch, and others do conforme the same, by the poore estate & condition, wherein man is borne, more infirme then any other creature... not able to provide or defende himselfe in many yeares, but only by the healps of others, which is a token that he is borne to live in company...».

² Ibid., 6–7: «God said, it is not good that man should be alone, let us make unto him, a help or assistante like unto himselfe, of which wordes is deduced that as this society of our first parents, was of God... so al other societeyes in like maner which grow of this first, stand uppon the same ground of Gods ordination for he selfe same end of mans utility».

³ Ibid., 7.

может истребить и пожрать другого... Из совместного жительства вытекает необходимость какого-либо рода власти и правителей... и поскольку первое — от природы, второе — также от нее»¹.

Итак, сам принцип власти порожден природой, а следовательно, ее Творцом. Однако частную форму правления для своей страны избирает народ.

«Не может быть сомнений в том, что общество имеет власть избрать собственную форму правления, а также изменить ее по разумным причинам... и Господь... одобряет то, что общество решит»².

В качестве доказательства данной посылки Парсонс приводит многочисленные примеры изменения форм правления в Риме, итальянских городах-государствах и других странах (зачастую смешивая действительное изменение формы правления, например установление республики в Риме и изменение титула главы государства в случае с Чехией, Польшей и др.)³.

Народ может не только избрать частную форму правления, но и наложить на правителя ряд ограничений, поскольку власть и правитель существуют лишь для блага общества.

«Если общество имеет власть избрать и изменить форму правления, то оно может ограничить ее такими законами и условиями, какими пожелает, откуда проистекает огромное разнообразие прав, коими обладают различные правительства»⁴.

Эти различия определяются правом отдельных народов, которое Парсонс именует «политическими законами».

¹ Ibid., 7–8: «wher soever a multitude is gathered together, if ther be not some to repressse the insolent, to assist the impotent, reward the vertuous, chasten the outrageous and minister some kind of iustice and equality unto the inhabitants: ther living together would be far more hurtful then living a sunder... uppon living together followeth of necessity some kind of iurisdiction in Magistrats, and for that the former is of nature, the other also is of nature».

² Ibid., 12: «ther can be no doubt, but that the common wealth hath power to chuse their owne fasson of government, as also to change the same uppon resonalbe causes... and God... aprovetht wht the realm determined in this poynnt».

³ Ibid., 12–14. См. также A. Philopater (pseud. Persons'), *Elizabethae, Angliae reginae... in catholicos edictum, cum responsione* (Augustae, 1592), 107f.

⁴ Ibid., 12–13: «as the common wealth hath this authority to chuse and change her goverment, so hath she also to limite the same with what lawes and conditions she pleaseth, wherof ensueth the great diversity of authority and power which ech one of the former governments hath».

По традиции Парсонс рассматривает три основные формы правления — демократию, аристократию и монархию. И хотя общество может выбрать любую из них, для самого автора они, конечно, неравноценны.

«Демократия, при которой правит простой народ, есть *bellua multorum capitum*, как мудро сказал Цицерон, многоголовое чудовище, порождающее мятежи, волнения, восстания, преступления и несправедливости, совершаемые при каждом удобном случае, особенно тогда, когда хитрым и властолюбивым людям удастся льстить ему или пугать его пламенными словами... Из всех форм правления эта — наихудшая»¹.

На примере итальянских городов Парсонс показывает, что в конце концов общество, устав от бесконечных мятежей, насилия и беззакония, принимает другую форму правления.

Аристократия (или олигархия), по мнению Парсонса, есть власть нескольких, «считающихся лучшими». Это — переходная форма, сочетающая в себе черты и демократии, и монархии. Она «имеет в себе и добро, и зло, но более склонна ко злу из-за вражды, которая обыкновенно возникает между правителями по слабости и греховности людской»².

Следовательно, из всех форм правления лучшей, наиболее полно отвечающей своей цели — общему благу, является монархия. Она же обладает и привилегией древности³, поскольку была первой формой правления у всех народов.

Рассуждения Келлисона практически идентичны. Во второй главе своего трактата «Право и юрисдикция прелата и государя» (1621) он подобным же образом, ссылаясь на Аристотеля и Цицерона, пишет о естественной социальности человека — даре Бога, создающем государство:

«Ибо Господь вложил в нас склонность к обществу, и, следовательно, Он есть создатель всех законных обществ. Он дал им власть управлять, каковая власть называется гражданской или светской»⁴.

¹ Ibid., 18–19: «*Democratia*, wher the common people do beare the cheife sway, which is *bellua multorum capitum*, as Cicero wisely said, that is, a beast of many heades, ther is nothing but sedition, trouble, tumults, and iniustices committed uppon every litle occasion, especially wher crafty and conning men may be admitted to incense or assuage them with surged words... of al other goverments this is the worst».

² Ibid., 19–20: «presumed to be the best», «hath it both good and evil in its but yet inclined more to the evil, for the disunion that commonly by mans infirmity & malice, is among thos heades».

³ Ibid., 16.

⁴ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction of the Prelate and the Prince* (Douai, 1621), ERL, v. 208, 1974, 42: «For as God hath inclined us to societie, and so is the author of all lawfull societies; so hath he given to them power to govern themselves, which power is called Potestas civilis or temporalis».

Аналогичным образом Келлисон указывает и на право общества самому выбрать первоначальную форму правления, а также упоминает три традиционные формы — монархию, аристократию, демократию, выделяя монархию как лучшую¹.

Подобный подход к проблеме происхождения власти разделяли практически все католические авторы, затрагивавшие данный сюжет, вне зависимости от их политических пристрастий. Так, сторонник апеллянтов Ричард Брутон и Ричард Шелдон, оппонент Парсонса и его собратьев-иезуитов в полемике вокруг присяги на верность 1606 г., считали тем не менее, что правители получают власть (в принципе исходящую от Бога) от общества², да и другие их противники никогда не выдвигали альтернативную теорию происхождения власти.

Английские католики не были склонны, следуя Цицерону, живописать некий догосударственный период, хотя в конце XVI в. данный подход был довольно популярен как у их единомышленников на континенте, так и соотечественников-протестантов; ему отдавали дань и иезуиты (в частности, Хуан де Мариана), и английские юристы рубежа XVI–XVII вв. Правда, Дж. Сэлмон полагал, что нечто подобное можно отыскать в «Рассуждении» Парсонса, исходя, по всей видимости, из факта цитирования последним Цицерона (на которого ссылались все авторы, разделявшие представление о догосударственном периоде), а также следуя устоявшейся версии, согласно которой Парсонс при создании своего труда вдохновлялся трактатом «О справедливой власти христианского государства над нечестивыми и еретическими королями», опубликованным в 1590 г.³ Однако с данной позицией трудно согласиться. Цитирование Цицерона было данью моде и само по себе еще ни о чем не говорит, тем более что Парсонс явно склоняется к аристотелианской традиции и не проводит те места из Цицерона, где речь напрямую идет о догосударственном периоде, но использует его текст только для подтверждения тезиса о естественной социальности человека. Таким образом, Парсонс не столько следует своему предполагаемому источнику, сколько противоречит ему (поскольку там в первой главе речь идет именно о догосударственном периоде)⁴.

Неприятие идеи догосударственного периода английскими католиками отчасти объясняется их следованием томистской традиции в интер-

¹ Ibid., 45f.

² R. Sheldon, *Certain general reasons providing the lawfulness of the oath of allegiance*, (London, 1611), 12; R. Broughton, *A Just and Moderate Answer to a most injurious and seditious Pamphlet*, (Douai, 1606), ERL, v. 93, 1972, F2.

³ J. H. M. Salmon, *Gallicanism and Anglicanism in the Age of the Counter-Reformation, Renaissance and Revolt: Essays in the Intellectual and Social History of Early Modern France* (Cambridge, 1987), 174. См. также T. H. Clancy, *Papist Pamphleteers*, 64; A. Pritchard, *Catholic Loyalty in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979), p. 18–21; P. Holmes, *Resistance and Compromise*, 152.

⁴ G. Rossaeus, *De justa reipublicae christianae in reges impios et hereticos autoritate*, 2 ed. (Antverpiae, 1592), 1–33.

претации Беллармино¹. Возможно также, что в их сознании она связывалась с концепцией происхождения монархии из патриархальной власти отцов семейств над своими домочадцами (первоначальной формой власти, существовавшей, по Цицерону, в обществе изначально), и именно этим, по всей видимости, объясняется стойкое неприятие идеи догосударственного периода английскими католиками. Так, Келлисон категорически отвергал возможность «вырастания» монархической власти из патриархальной².

«Патриархальная» теория, сформулированная позднее (Р. Филмером в 1640-е гг.), позволяла ее сторонникам обойти момент передачи власти правителю обществом и таким образом избежать рассуждений о народном суверенитете и ограничении власти монарха (признавая тем самым эту власть абсолютной):

Для католиков же, находившихся в оппозиции к правящему монарху и постоянно нарушавших его законы (пусть только в отношении вероисповедания), теория, открывавшая простор для построений абсолютистского толка, оказывалась неприемлемой. Поэтому, восприняв модные в XVI–XVII вв. идеи Цицерона, Сенеки и других стоиков, английские католики практически игнорировали те элементы их философских взглядов, которые давали возможность формулирования концепций неограниченной власти монарха. В этом католики не сильно отличались от прочих соотечественников: в отличие от континента, где неостоицизм, как правило, становился основой абсолютистских теорий, в Англии он на протяжении XVI столетия (вплоть до 1620-х гг.) подразумевал преимущественно тацитовскую критику императоров-тиранов и злоупотреблений властью³. Как мы увидим дальше, именно этот вариант неостоицизма был воспринят английскими католиками, прежде всего теми, кто выстраивал теории сопротивления.

Происхождение королевской власти и проблема народного суверенитета

Согласно представлениям английских католиков, королевская власть, являясь лишь одной из возможных форм государственного управления,

¹ R. Bellarmino, *De Laicis*, с. 5.

² M. Kellison, *op. cit.*, 44.

³ J. H. M. Salmon, *Seneca and Tacitus in Jacobean England*, Linda Levy Peck (ed.), *The Mental World of the Jacobean Court* (Cambridge, 1991), 172–3; 187–8; idem, *Stoicism and Roman Example: Seneca and Tacitus in Jacobean England*, *Journal of the History of Ideas*, 50 (1989), 199–225; M. Smuts, *Court-Centered Politics and the Uses of Roman Historians*, с. 1590–1630, K. Sharpe and P. Lake (eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England* (London, 1994), 40–42; D. Hobbrook, Lucan, Thomas May, and the Creation of a Republican Literary Culture, *ibid.*, 56.

имела общий с ними источник — власть общества. Это мнение разделяли как авторы Лувенского круга, так и их наследники¹. Так, Сандер полагал, что «король создается согласием людей в соответствии с правом наций»². Уильям Аллен в своих памфлетах подробно не рассматривает вопрос о происхождении светской власти, однако называет ее «человеческим созданием» (*humana creatura*) и отмечает, что формы правления (в том числе и монархия) создаются согласием народа³.

По мнению Парсонса,

«светская власть дана Богом в силу естественного закона народу или множеству, которое поэтому имеет право передать ее той форме правительства, которую он изберет, монархии или другой; следовательно, государство имеет власть избрать королей, чтобы те управляли ими»⁴.

Однако это не означает, что общество передает свою власть раз и навсегда.

«Все тело... является не подчиненным, но, напротив, высшим по отношению к государю. Общество никогда не передает власть таким образом, чтобы полностью лишиться ее, поскольку нужда может потребовать ее для защиты, ради чего она и существует»⁵.

Если Парсонс считал, что общество, несмотря на акт передачи власти, сохраняет за собой суверенитет, то трактовка других авторов не так однозначно радикальна. По мнению Мэтью Келлисона,

¹ См.: Серегина А. Ю. Происхождение королевской власти в английской католической мысли на рубеже XVI–XVII вв. // *Диалог со временем*. Вып. 3. М., 2000. С. 201–214.

² N. Sander, *The Locke of the Church*, (Lovanii, 1567), 53: «the making of a king had its beginning from the fact and consent of men, working only according to the law of nation».

³ W. Allen, *An Apologie and true declaration of the institution of the two English colleges* (Antwerp, 1581), ERL, v. 67, 1971, 40; idem, *An Admonition to the nobility and people of England* (Antwerp, 1588), ERL, v. 74, 1971, p. 47.

⁴ R. Persons, *An Answer to the Reportes*, 358.: «all temporal power is given first of all by God, in the law of Nature unto the people or multitude, who thereby have authority to transference the same to what manner of government they like, either Monarchie, or other; it followeth also that the Common-wealth... had authority to choose, or appoint the state of Kings to raigne over them»; см. также: 23–26, *A quiet and sober reckoning*, 329.

⁵ Idem, *A Conference*, I, 72: «the whole body... is not inferior but superior to the Prince, nether so giveth the common wealth her authority and power up to any Prince, that she depriveth her selle utterly of the same, when neede shal require to use it for her defence, for which she gave it».

«если общество избирает короля, оно лишает себя власти и становится подчиненным, как частное лицо, и передает всю власть монарху, чтобы тот управлял не ради своего собственного, но ради общего блага всего королевства»¹.

Приведенный пассаж выглядит несколько противоречиво. С одной стороны, он констатирует, что общество лишается своего суверенитета при избрании государя. Однако передача власти происходит отнюдь не безусловно. Таким условием становится обязанность государя управлять в соответствии с общим благом.

Иезуит Джон Флойд выделяет три варианта возникновения монархической власти — «народное избрание, законное завоевание и воля Господа, явным образом высказанная»². Последний способ выпадает из компетенции человека, и Флойд, естественно, его не рассматривает. Его представления о народном избрании монарха не отличаются оригинальностью по сравнению с другими католическими, и не только католическими, авторами. Как отмечает сам Флойд, большинство их, вне зависимости от исповедания и национальной принадлежности, склонно «выводить королевскую власть из власти общества»³. Интереснее его рассуждения по поводу завоевания — ведь именно этот вариант оставлял сторонникам неограниченной монархии наибольший простор для толкований.

«Право законного завоевания обязывает побежденных сделать завоевателя своим королем на условиях, которые он пожелает им предписать и тяжесть коих зависит от степени их вины. Если они откажутся подчиниться, он может принуждать их до тех пор, пока они не согласятся, обладая правом меча, но не правом государя управлять ими. После того как они дадут свое согласие, возникает новое общество и государство, состоящее из завоевателя и завоеванного народа, а победитель становится королем и управляет им по законам и условиям соглашения; если он пренебрежет этими условиями, он подлежит исправлению со стороны государства так же, как и короли, получившие власть через избрание»⁴.

¹ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction*, 46: «If the Communitie make choise of a King, then the Communitie despoileth itself of Authoritie, and becometh a subiect, and as it were a private person and giveth all power and authoritie to the king to governe, not principallie for his owne private, but for the common good of the whole kingdome».

² J. Floyd, *God and the King* (Douai, 1620), *ERL*, v. 9, 1969, 27: «popular election; lawful conquest; Gods personall appointment specially revealed».

³ Ibid., 32: «derive regall authority from the Commonwealth».

⁴ Ibid., 29: «the right of lawfull conquest binds the state conquered to make the Conqueror their king upon iust conditions which he may prescribe heavy or hard according to the quantity of their offence. If they refuse to yield, he hath the right of the sword to force them, till they consent. This consent being yielded, then there begins a new Society and Commonwealth compacted of Conquerors and the people conquered, and the Prince of the conquering side becomes king to governe them both according to the lawes and

Таким образом, даже завоевание не давало монарху власти независимо от общества, поскольку завоеватель мог по своей воле управлять не подданными, но завоеванным народом, который не заслуживал наименования политического общества (*Commonwealth*). Народ становится обществом, только заключив договор с государем; без этого соглашения нормальное функционирование государства невозможно. Соответственно, абсолютная власть государя, не зависящая по своему происхождению от народа, возникает лишь в ходе войны; когда война прекращается и подданные признают его своим правителем, эта власть меняет свой характер, она словно бы возвращается возрожденному обществу.

Флойд не был одинок в своей трактовке права завоевания. Так, анонимный автор английского перевода речи кардинала Дю Перрона, произнесенной перед Генеральными Штатами 1615 г., в предисловии писал, что в случае завоевания «власть общества, которая была узурпирована, может быть возвращена»¹. По его мнению, именно народ был «первым на земле обладателем высшей власти»².

Итак, по мнению английских католиков, источником королевской власти являлось общество. Это положение было распространено и среди их соотечественников — протестантов; фактически оно было одним из общих мест английской политической мысли рубежа XVI—XVII вв.³

Еще одним общим местом было определение королевской власти как отражения власти Бога. Отдали ему дань и английские католики. Так, по мнению Парсонса,

«если государь правит единолично и имеет высшую власть, он напоминает Бога не только личными правами, но может походить на него мудрым, спокойным правлением, не подверженным страстям... Ничего более совершенного и желать нельзя для счастья подданных»⁴.

Парсонсу вторит и другой иезуит, Роберт Саутуэлл, по словам которого «государь напоминает Господа всемогущего»⁵.

conditions agreed upon: which conditions if he neglect, he is no lesse subiect and corrigible by the Commonwealth then kings made by election».

¹ *An Oration made on the Parte of the Lordes Spirituall in the Chamber of the Third Estate of France... by the Lord Cardinall of Peron* (Douai, 1616), ***2: «the authority of the Commonwealth if it be usurped, may be resumed».

² *Ibid.*, ***3: «the first owner of supreme authority upon earth».

³ См.: J. P. Sommerville, *Politics and Ideology in England, 1603–1640* (London, 1986), 61–69.

⁴ Persons, *A Conference*, I, 21: «if the prince that governeth alone & hath supreme authority to himselfe, as he resembleth God in this poynte of sole government, so could he resemble him also, in wise, discret, and iust government, and in ruling without passion... nothing more excellent in the world could be desired for the pperfect filicity of his subiects».

⁵ R. Southwell, *A Humble Supplication* ([London], 1595), ERL, v. 123, 2: «a Prince... resembling the person of almightie God».

Однако данные пассажи никак не могут быть истолкованы в абсолютистском духе, поскольку в текстах Парсонса и его единоверцев они соседствуют с заявлениями об ограниченности власти монарха. В этом отношении особенно показательным выглядит классический пример из истории Англии, приводимый практически всеми авторами, — отлучение от церкви короля Иоанна Безземельного и признание им вассальной зависимости от Рима, а также позиция его подданных. В трактовке Парсонса эта история выглядит следующим образом: под давлением общества король Иоанн признал свою присягу незаконной, поскольку не имел права принимать подобного решения «без согласия всего королевства»¹. Следует отметить, что эта трактовка отнюдь не была свойственна только эмигрантам испанской группы, враждебно настроенным по отношению к английскому правительству, и не являлась выражением нелояльности². В строго лоялистском трактате Джона Бишопа история короля Иоанна истолкована точно так же, как это сделал Парсонс. По словам Бишопа,

«король этого королевства не может сам по себе распоряжаться тем, что связано и инкорпорировано с короной этого королевства»³.

Подобные же утверждения можно встретить и у Томаса Престона, более других католических авторов склонного к возвеличиванию монархии. По его мнению,

«король Англии не имеет власти дарить свое королевство или подчинять его какому-либо государю без согласия самого королевства»⁴.

Представления об ограниченности власти монарха в Англии было свойственно большинству английских авторов конца XVI — начала XVII в., вне зависимости от их представления о ее источнике. И сторонники божественного происхождения королевской власти, и их оппоненты, склонявшиеся к теории «народного согласия» (*popular consent*), равным образом считали, что власть английских королей не является абсо-

¹ R. Persons, *An Answer to the Reportes*, 234: «without the consent of the whole Realme»

² Об интерпретации истории короля Иоанна см.: Серегина А. Ю. Подданные и тиран: король Иоанн в полемических произведениях английских католиков конца XVI — начала XVII века // *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*. М., 2003. С. 204–222.

³ J. Bishop, *A Courteous Conference with the English Catholickes Romane* (London, 1598), 74f: «the king if this Realme cannot of himselfe dispose of a thing annexed and incorporated to the crowne of this kingdome».

⁴ T. Preston, *A New-Yeaes Gift for English Catholikes* (London, 1620), ERL, v. 130, 1973, 60: «no king of England hath authoritie to give away his kingdome, or make it subiect in temporals to another Prince without the consent of the Kingdome itselfe».

лютной, но ограничивается законами страны и правом парламента (то есть представителей королевства) вотировать налоги¹. В этом отношении авторы-католики ничем не отличались от прочих своих соотечественников.

Подобно прочим англичанам, они мыслили законы страны и парламента основными средствами ограничения власти монарха, спасающими от возможной тирании.

Согласно Парсонсу, главным средством направления и исправления воли государя является закон, «принятый по должном размышлении и рассуждении, без волнений, злых страстей — гнева, зависти, ненависти»². Второе средство — это наличие у государя советников и более широких представительных органов (парламентов, кортесов, ландтагов), участвующих в решении наиболее важных для страны дел (в том числе вопросов престолонаследия), издающих законы, дающих согласие на взимание определенных денежных сумм (которые Парсонс именует субсидиями, помощью и т. п., избегая слова «налоги», что подчеркивало бы обязательность выплаты)³. Говоря об Англии, Парсонс прибегает к традиционному для английской политической мысли XV–XVI вв. понятию «смешанной монархии»:

«В Англии же более или менее присутствуют все три формы [государственной власти], ибо здесь есть один король или королева — это Монархия, здесь есть советы, которые обладают значительной властью — это указывает на Аристократию, простой народ отдает голоса за членов парламента — в этом присутствуют черты Демократии, или народного правления»⁴.

Другие католические авторы в меньшей степени, нежели Парсонс, были склонны теоретизировать по поводу ограничения власти государя, однако во многих текстах воспроизводятся суждения, полностью вписывающиеся в русло английской политической традиции. Так, Аллен говорил о праве сословий, представленных в парламенте, принимать новые статуты, не имеющие без их согласия юридической силы, и в некоторых случаях определять законность правления того или иного монарха⁵. Ана-

¹ J. P. Sommerville, *Politics and Ideology*, 34–39.

² *A Conference*, I, 21: «made uppon dew consideration and deliberation, and without perturbation of evil affections, as anger, envuy, hatred, rashnes, or the like passions».

³ *Ibid.*, I, 24, 35, 64–65.

⁴ *Ibid.*, I, 24: «in England al three do enter more or lesse, for in that ther is one king or Queene, it is a monarchy: in that it hath certayne councelles which must be hard: it participateth of Aristocratie, and in that the commonalty have their voices and burgesses in parliament, it taketh also part of Democratia, or populer goverment».

⁵ W. Allen, *An Apologie*, 45; *An Admonition*, 4.

логичные рассуждения встречаются и у других авторов, например у Уильяма Уормингтона и Томаса Райта¹.

Тем не менее в произведениях католических авторов часто фигурирует термин «абсолютная власть» или «абсолютный монарх» (*absolute & supreme power, absolute king*)². Принимая во внимание предыдущие рассуждения, вряд ли можно трактовать его как признание неограниченности королевской власти, стоящей над законом, или ее происхождения непосредственно от Бога (хотя в отношении Престопа и Уормингтона это может быть верным).

Называя английских королей абсолютными правителями, памфлетисты стремились подчеркнуть независимость английской короны от какой бы то ни было иной светской власти и от власти папы. Неслучайно поэтому этот термин чаще встречается у авторов, отвергавших теорию косвенной власти папы в светских делах (Престон, Уормингтон) или оспаривавших ее применимость по отношению к Англии (апеллянты).

Теория божественного права королей

Несмотря на преобладание среди католических авторов сторонников теории происхождения королевской власти от «согласия народа», идея божественного права королей также не была оставлена без внимания. Однако для католиков это было скорее исключение, нежели правило; соответствующие утверждения встречаются только у двух участников полемики вокруг присяги на верность — Ричарда Шелдона и Томаса Престопа.

По мнению Шелдона, власть королей происходит непосредственно от Бога³, а идея народного согласия лишает монарха суверенитета:

«Нельзя сказать, что король, завладевший короной в силу законного права наследования или избрания, допускается к власти своими подданными или кем-либо еще; ибо из этого следовало бы, что он не является сувереном, но подчинен тем, кто допускает его. Ведь тот, кто назначается на должность, получает власть от того, кто назначает его»⁴.

¹ T. Wright, «An licitum sit Catholicis in Anglia arma sumere... contra Hispanos», in: J. Strype, *Annals of the Reformation*, v. III (London, 1737), 255; W. Warminington, *A Moderate Defence of the Oath of Allegiance* (London, 1612), 2, 65.

² См., например: W. Watson, *A Decacordon of Ten Qoudlibeticall Questions* (Paris, 1602), ERL, v. 197, 1974, 158; R. Broughton, *A Just and Moderate Answer*, N2; T. Preston, *A Last Reionder*, (London, 1619), 386.

³ R. Sheldon, *Certain General Reasons*, 53, 65.

⁴ Ibid., 29: «Neither may it be said properly that a king cming to his crowne by lawfull succession and inheritance, or election, is assumed into office by any, his subiects or others; for then it would follow, that he were not Supremus Dominus, a Sovereigne, but in some sort inferior to those that do assume him; because he that is assumed or taken into office, receiveth authoritie from him that affirmeth».

Если Шелдон недвусмысленно писал о том, что власть государя истекает только от Бога, без посредничества народа, то с Престоном дело обстоит сложнее. Он, как и Шелдон, подчеркивал «абсолютность» власти монарха, не знающего над собой никаких владык, кроме Бога, и никому, кроме него, не обязанного отчетом¹. Однако хотя Престон и сформулировал вопрос о суверенитете в одном из своих трактатов, он сознательно уклонялся от его разрешения под тем предлогом, что он не имеет прямого отношения к полемике².

Но в одном из более ранних текстов он писал:

«После того как государя избрали, общество отрекается от своей власти, и она передается королю»³.

Данный пассаж не поддается однозначному толкованию, поскольку Престон мог подразумевать, что общество изначально обладает высшей властью, но затем лишается ее, передавая избранному монарху и его наследникам. Такая трактовка встречалась и у других католических авторов; она в принципе не исключает возможность ограничения власти государя со стороны подданных. Так, Келлисон полагал, что «поскольку народ дает королю его власть, именно он ограничивает ее»⁴. Однако возможен и другой вариант — общество лишь определяет личность правителя для того, чтобы отдать ему власть, предназначенную Богом, которой само общество не может пользоваться. К какому варианту склонялся сам Престон, сказать невозможно: в его текстах встречаются упоминания о народном суверенитете, но они всегда приводятся только в сослагательном наклонении, как мнения других авторов⁵, а своего отношения к ним он избегал высказывать.

Среди католических авторов был еще один явный противник идеи народного суверенитета — Генри Констебл (1562–1613), эмигрант шотландской ориентации, активно поддерживавший права Якова VI на английский престол. Он выступил против «*Рассуждения*» Парсонса, в котором последний обосновывал право подданных решать вопросы престолонаследия. По мнению Констебла, общество есть не что иное, как «огромное многоголовое чудовище»⁶, и передача ему власти может при-

¹ T. Preston, *Last Reionder*, 224.

² *Ibid.*, 422.

³ T. Preston, *Apologa pro iure principum* (London, 1611), 185: «at postquam Rex fuerit electus, & Respublica potestate sua se abdicaverit, eaque tota in regem translata fuerit».

⁴ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction*, 54: «for to the same authoritie that giveth power, it pertaineth to restraine it».

⁵ Например, *A New-yeares Gift*, 71–73.

⁶ H. Constable, *A Discoverye of a Counterfecte Conference* (Paris, 1600), ERL, v. 6, 1969, 24: «prodigious mounsters of manye heads».

вести только к мятежам и в конечном итоге к хаосу¹, как это произошло в соседних Нидерландах² и в Шотландии, свергнувшей королеву Марию. Он напрямую связывает ее падение с распространением идей Джона Бьюкенена, проповедовавшего народный суверенитет, и отождествляет Парсонса с последним³.

Однако, отрицая идею народного суверенитета, Констебл практически ничего не говорит о собственных взглядах; можно предположить, что он был сторонником божественного происхождения королевской власти, так как его гневные филиппики в адрес общества вряд ли возможно соединить с признанием этого самого общества источником монархической власти. Но считал ли Констебл эту власть неограниченной, абсолютной в современном понимании этого слова? Прямого ответа на этот вопрос в его тексте нет, однако, рассуждая о власти, предоставленной обществу в трактате Парсонса, Констебл замечает, что последний отдает обществу то, что по праву должно принадлежать Церкви и папе⁴. Таким образом, вряд ли может идти речь об абсолютной монархии.

Как уже отмечалось, идеи «народного согласия» были широко распространены в Англии, поэтому их восприятие католическими авторами не вызывает удивления, хотя следует отметить, что приверженность некоторых из них (особенно Парсонса) теории народного суверенитета, безусловно, носит на себе отпечаток влияния континентальной, прежде всего, французской политической мысли начала XVI в.

С теорией божественного права монарха дело обстоит сложнее. Исследователи расходятся во мнении относительно того, следует ли считать ее сторонников абсолютистами в полном смысле слова. Так, Джон Фиджис рассматривал теорию божественного права как последовательно абсолютистскую, поскольку она, по его мнению, формулировала новую теорию монаршего суверенитета⁵. Спустя почти сто лет этот тезис был развит в исследованиях Джохана Соммервайля⁶.

Однако ряду историков подобная трактовка казалась слишком упрощенной. Маргарет Джадсон считала, что только два автора из числа тех, кто развивал в своих сочинениях идею божественного происхождения монархии, затрагивали вопросы суверенитета⁷. Джон Аллен и Фрэнсис Оукли полагали, что эта идея легко могла сочетаться с признанием огра-

¹ Ibid., 37f, 50, 71, 73.

² Ibid., 24.

³ Ibid., 56–58.

⁴ Ibid., 83.

⁵ J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, 2nd ed. (Cambridge, 1922), 256–263etc.

⁶ J. P. Sommerville, *Politics and Ideology in England, 1603–1640*, ch. 1.

⁷ M. Judson, *The Crisis of the Constitution: An Essay in Constitutional and Political Thought in England, 1603–1645* (New York, 1976), 202, 213–215.

ничения власти короля¹. К этому же мнению склоняются Кевин Шарп и Конрад Расселл². Наконец, в своей недавно вышедшей монографии Глен Берджесс четко разводит теорию божественного права монархов и теорию абсолютизма. По его мнению, первая из них активно разрабатывалась в межконфессиональной полемике и была нацелена прежде всего против развиваемых католиками и кальвинистами тираноборческих идей. Функцией указания на божественность происхождения королевской власти было опровержение возможности сопротивления государю со стороны его подданных, но отнюдь не разрешение вопросов о суверенитете. И именно этот вариант наиболее часто встречался в произведениях английских авторов (особенно клириков). Любая абсолютистская формулировка предполагает признание элемента произвольности в действиях монарха, неподвластного никакому закону, кроме божественного, и имеющего право издавать законы и взимать налоги без согласия подданных. Такая позиция была менее распространена среди англичан, и высказывалась она обычно в иных обстоятельствах — в контексте полемики вокруг королевской прерогативы³.

Католические сторонники теории божественного права монарха — Уормингтон, Престон и, возможно, Констебл, — подобно многим своим соотечественникам-протестантам не были склонны выводить из нее идею неограниченной произвольной власти государя. Напротив, в их текстах божественная по происхождению власть английского короля явно ограничена в соответствии с традиционными представлениями о парламенте и его правах.

В этом отношении на всех трех авторов не повлияло даже их многолетнее пребывание во Франции и прекрасное знакомство с идеями королевского абсолютизма, высказанными теоретиками галликанского толка⁴. Если в вопросах взаимоотношения духовной и светской властей они

¹ J. W. Allen, *English Political Thought, 1603–1660*, v. 1, (London, 1938), 97–101; F. Oakley, *Omnipotence, Covenant, and Order: An Excursion in the History of Ideas from Abelard to Leibniz* (Ithaca NY, 1984), ch. 4.

² K. Sharpe, *Politics and Ideas in Early Stuart England* (London, 1989), 285–288; C. Russell, *The Causes of the English Civil War*, (Oxford, 1990), ch. 6; Idem, *Divine Rights in the Early Seventeenth Century*, J. Morrill etc. (ed.) *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-century England* (Oxford, 1993), ch. 7.

³ G. Burgess, *The Divine Right of Kings Reconsidered*, Idem, *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution* (New Haven, London, 1996), 91–123.

⁴ Констебл провел в Париже более двадцати лет (1580–1603); Уормингтон в 1585 г. был выслан в Нормандию и вернулся в Англию только в 1594 г. Престон большую часть своей жизни в эмиграции провел в Италии, в бенедиктинском монастыре Св. Юстины в Падуе (1591–1602). Однако и он прожил несколько лет во Франции, в Реймской коллегии (в 1580-х гг., и затем в 1603–1605 гг.), а его произведения демонстрируют прекрасное знакомство с трактатами французских авторов. В этом отношении Престон явно превосходит и Уормингтона, и Констебла.

склонны были прислушиваться к мнению французских богословов, то сюжеты, связанные со светской властью, трактовались ими исключительно в русле английской политической традиции.

Коронационная клятва государя. Роберт Парсонс и теория договора

Коронационная клятва играла немаловажную роль в построениях католических авторов, ведь именно от ее интерпретации зависела трактовка взаимоотношений государя и его подданных, их обязательств по отношению друг к другу.

Однако сама по себе коронационная клятва послужила объектом рассмотрения лишь в одном случае — в *«Рассуждении о наследовании английского престола»* Парсонса, поскольку только этот текст можно в полном смысле слова назвать политическим трактатом. Что же касается остальных произведений, то они, относясь либо к памфлетам, написанным на злобу дня, либо к жанру богословской полемики, не предполагают развернутых высказываний на подобные темы. Неудивительно поэтому, что хотя сама коронационная клятва государя упоминается у авторов-католиков очень часто, рассматривается она обычно вне контекста чисто светских отношений народа и правителя.

Коронационная клятва для многих из них была, прежде всего, обязательством государя, данным Церкви. Такую позицию занимали лидеры Лувенской группы Томас Хардинг и Николас Сандер¹, а также кардинал Аллен, многократно упоминавший в своих памфлетах, что «торжественная клятва», даваемая монархами при коронации, включает в себе обещание защищать свободы и привилегии Церкви². Учитывая непререкаемый авторитет Аллена и его положение неофициальной главы английских католиков, можно считать его мнение официальной позицией Миссии.

Поколение единоверцев Аллена, воспринявшее эти взгляды, воспроизводило их и десятилетия спустя после его смерти. Так, Томас Фицгерберт писал в 1613 г.:

«Короли обязаны поддерживать Церковь своими средствами и защищать ее своей властью, в чем все христианские государи клянутся при коронации»³.

¹ T. Harding, *A Confutation*, 318–319; N. Sander, *De visibili monarchia ecclesiae*, II, 3.

² W. Allen, *A True... Defense*, I, 68; II, 29; *An Admonition*, 12.

³ T. Fitzherbert, *An Adioynder to the supplement of F. Robert Parsons*, ERL, v. 238, 1975, 467: «kings are bound to nourish the Church with their purse, and defend it with their power and authority: as all or most Christian Kinges at their coronation are sworn to doe».

Аллен и его последователи прекрасно представляли, что этим содержание клятв не исчерпывается, но все остальное не было для них важным. Однако и в подобной трактовке подданные вовсе не исчезают со сцены, ведь обязательство защищать Церковь дается не только священству, но и остальным ее членам, то есть мирянам. Поэтому нарушение этого обязательства влечет за собой прекращение обязательства подданных повиноваться своему правителю¹ (хотя решающая роль в оценке ситуации принадлежит, естественно, прелатам и папе).

В произведениях Парсонса среди многочисленных исторических примеров также встречаются упоминания о коронационной клятве как обязательстве защищать Церковь². Однако Парсонс подчеркивает (в частности, повествуя о Толедских соборах) — клятва дается не только прелатам, но и знати, олицетворявших собой все королевство.

В «*Рассуждении*» же коронация и клятва государя были рассмотрены более подробно³.

Коронация становится ключевым моментом в построениях Парсонса. Именно коронация делает наследника полноправным государем. Коронация или «*признание*» (*admission*) государя (в тех государствах, где нет обряда коронации) есть «форма соглашения и договора между обществом и его христианским главой или монархом»⁴. В трактате описывается ряд коронационных церемоний, имевших место в Византии (коронации императоров Афанасия и Михаила I), Священной Римской империи (коронации Оттона I и Фридриха III), порядок коронации в Польше, Испании, Франции (здесь Парсонс упоминает две церемонии — коронации Филиппа I и Филиппа II) и Англии. Что касается последней, то Парсонс не смог найти описания этого обряда, относящегося к периоду более раннему, чем XV в. (коронация Эдуарда IV), однако ссылается на упоминания о коронационной клятве Генриха II и Генриха IV. Используя весь этот материал, он показывает, что во всех случаях сначала государь произносит слова своей клятвы вслед за совершающим церемонию архиепископом. Текст любой из них включал в себя обещание защищать церковь и ее привилегии, отправлять правосудие, быть справедливым и беречь мир в стране. Парсонс подчеркивает, что только после этого на нового правителя возлагалась корона, ему вручались остальные регалии или совершалось миропомазание; народ же криками одобрения должен был выразить свое согласие и признать его королем. Таким образом, в обряде коронации при-

¹ W. Allen, *A True... Defense*, I, 68–69.

² См., например: R. Persons, *Elizabethae... edictum*, 106; *A Judgement*, 81.

³ См.: Серегина А. Ю. Идея народного договора в елизаветинской Англии: Роберт Парсонс и его «*Рассуждение о наследовании английского престола*» // *Диалог со временем*. Вып. 1. М. 1999. С. 279–295

⁴ *A Conference about the next succession to the crowne of England*, I, 84: «forme of agreement and convention betweene the common wealth and their christian head or king».

сутствуют и элементы избрания¹. Присяга на верность новому государю тоже происходит после того, как тот даст свою клятву, следовательно, первое является условием для второго².

Коронация, следовательно, есть договор или брак государя со своей страной, что подразумевает наличие взаимных обязательств³.

«Через эту клятву государь и подданные... приходят к соглашению относительно их долга и обязанностей друг перед другом, а также перед Богом и родной страной»⁴.

Текст клятвы, даваемой при коронации монархом, содержит в себе все основные цели правления: мирское благополучие подданных, чему служат справедливый суд, защита слабых и сохранение мира внутри страны, и забота о спасении их душ, выражающаяся в попечении о церкви. Если же правитель нарушает данную им клятву, он впадает в тиранию, а подданные могут с чистой совестью отказаться от своей части обязательства — присяги на верность и выступить против него⁵. Ряд английских католиков также высказывал идеи, отчасти сопоставимые с позицией Парсонса. Так, Келлисон, отвергая идею повторного договора, заключаемого при восхождении на престол очередного наследника, полагал все же, что «когда коронуют нового монарха, требуется согласие народа», а коронационная клятва принимается совершающим обряд архиепископом от имени Церкви и подданных, к которым она и обращена⁶. Анонимный переводчик речи Дю Перрона считал, что во время коронации оговариваются «закон и условия, на которых подданные вручают им [королям] корону»⁷. А Ричард Шелдон, говоря о Якове I, подчеркивает, что тот получил «королевское достоинство» от «народа королевства»⁸, противореча тем самым собственным утверждениям о происхождении королевской власти от Бога. Встречается в его тексте и термин «договор», но он употребляется только по отношению к империи, где монарх не наследует свою власть, а избирается⁹. Однако даже на этом фоне теория договора, развитая Парсонсом, выгля-

¹ Ibid., I, 82–121.

² Ibid.

³ Ibid., I, 73.

⁴ Ibid., I, 81: «By this oth both the Prince and subiect do come to know and agree upon their dueties and obligations the one towards the other, as also both of them towards god and their native countrey».

⁵ Ibid., I, 76.

⁶ M. Kellison, *op. cit.*, 53: «when the newe king is crowned, the peoples consent is demanded, and the king is sworne unto them».

⁷ *An Oration*, 85: «with what a law and condition they passed the crowne over unto them».

⁸ R. Sheldon, *Certain general reasons*, 16: «the people of this kingdome... have established the regall dignitie of this kingdome upon our present Sovereigne».

⁹ Ibid., 36.

дит нетипичной, поскольку лишь в его «*Рассуждении*» она выглядит столь законченной и увязанной с теорией сопротивления.

Идея договора, заключаемого обществом и его правителем, была уже отнюдь не нова к концу XVI столетия. Многие французские публицисты эпохи Религиозных войн (например, Отман и Дюплесси-Морнэ) упоминали в своих произведениях о договоре между правителем и подданными, возобновляемом при каждой смене монарха. Высказывалась она и Дж. Бьюкененом¹. Таким образом, Парсонс может быть причислен к группе наиболее радикальных в данном отношении авторов XVI в.

Однако для англичан подобная радикальность была чужда. Не случайно идею договора в интерпретации Парсонса сделали объектом своих нападок его оппоненты, издавшие ответы на «*Рассуждение*», — Констебл, протестанты Джон Хейворд и Томас Крейг² — его версия представлялась чем-то чуждым, несвойственным английской традиции. И в самом деле, здесь явно прослеживается влияние на Парсонса французской политической мысли³. Но спустя почти полвека, в годы Английской революции именно идея договора привлекла к его трактату новых читателей — сторонников парламента, искавших в нем оправдания своим действиям⁴.

Повиновение государю. Английские католики и проблема лояльности

Проблема лояльности католических подданных своим протестантским монархам не теряла своей актуальности на всем протяжении царствований Елизаветы и Якова I. Одним из постоянных обвинений в адрес като-

¹ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, v. 2, (Cambridge, 1979), 274, 312, 316; J. H. M. Salmon, «An Alternative Theory of Popular Resistance», Idem. *Renaissance and Revolt: Essays in the Intellectual and Social History of early Modern France* (Cambridge, 1987), 136–154. О сравнении Парсонса с континентальными тираноборцами см., например: M. L. Carrafiello, *Robert Parsons and English Catholicism, 1580–1610* (London, 1998), 51–54.

² H. Constable, *A Discoverie of a Counterfactive Conference* (Paris, 1600). J. Hayward, *An Answer to the first part of a certaine conference* (London, 1603); T. Craig, *The Right of Succession to the Kingdom of England* (1603, pub. London, 1703).

³ На Парсонса повлияли не непосредственно публицисты-гугеноты или Бьюкенен, а их общий источник — идеологи Соборного движения в интерпретации Дж. Мэйра и Ж. Алмэна (См.: F. Oakley, *On the Road from Constance to 1688: The Political Thought of John Major and George Buchanan*, *Journal of British Studies*, 2 (1962.) 11–31).

⁴ Сокращенный вариант трактата Парсонса под названием «Несколько речей, произнесенных на совете по поводу прав парламента преследовать короля за дурное управление» был издан в 1648 г. О восприятии трактата Парсонса в XVII в. см.: Серегина А. Ю. Роберт Парсонс и английская революция // *Средние века*. Вып. 62. М., 2001. С. 26–43.

ликов была их реальная или потенциальная измена правителю; а подавляющее большинство католических памфлетов пестрело заверениями в верности своим монархам.

Их авторы подчеркивали, что верность монарху неразрывно связана с учением католической церкви. Рирард Бристоу в 1574 г. писал, что католики являются верными и покорными подданными, «которые должным образом служат светским государям, какими бы дурными они ни были, во имя Бога и собственной совести во всех законных делах»¹.

Спустя несколько лет Роберт Парсонс в своем «*Исповедании Веры*», предназначенном лондонским магистратам (1580 г.), высказался в том же духе.

«Мы не меньше, чем какие-либо протестанты, но гораздо более признаем долг повиновения по отношению к государям. Мы проповедуем, что должно повиноваться не только из страха наказания или желания избежать неприятностей, но по совести; и может быть проклят тот, кто не повинуется своему государю»².

По мнению Р. Саутуэлла, высказанному спустя десятилетие,

«неверность никак не может быть выведена ни из одного догмата нашей веры, которая более, чем какая-либо другая, обязывает нас к полному подчинению светской власти и верности, коей подданные обязаны каждому христианскому государю, как признается в католических странах и признавалось [у нас] в католические времена»³.

И даже в памфлете, посвященном Пороховому заговору, иезуит Дж. Крессуэлл посчитал возможным подчеркнуть, что именно католикам свойственно сохранять верность и безграничное терпение даже по отношению к явным тиранам (римским императорам)⁴.

¹ R. Bristow, *A Briefe Treatise...*, (Louvain, 1574), ERL, v. 209, 1974, 154.

² «Confessio Fidei Patris Poberti Personii» (1580), L. Hicks, S. J., (ed.), *Letters and Memorials of Fr R. Parsons, S. J.*, CRS, v. 39 (London, 1942), 32: «Eam vero quam principi seco debent obedientiam, non minus, imo longe magis quam protestantium ullus, inculcamus. Nos enim Principibus non solum poenae timore, vel scandali vitandi causa, sed etiam propter conscientiam obediri debere predicamus: et posse dampnari qui Principi suo... non obedierit». Аналогичные утверждения встречаются и в поздних произведениях Парсонса, написанных уже в годы царствования Якова I. См., например: *A Quiet and Sober Reckoning*, 478–479.

³ R. Southwell, *A Humble Supplication*, 28–29: «disloyalty shall never be found the sequell of any article of our Religion, which more than any other, tyeth us to a most exact submission to your Temporall authority, and to all points of allegiance; that either now in Catholicks Countries, or ever before in Catholickes times were acknowledged to be due to any Christian Prince».

⁴ J. Cresswell, *A Letter* (Spanish version), 70.

Все авторы стремились подчеркнуть, что и в их время католики остаются лояльными подданными английских монархов и невиновны в государственной измене. Говоря о Северном восстании 1569 г., они замечают, что это — единственное восстание за все годы правления Елизаветы, и если бы гонимыми оказались протестанты, то дело бы на том не кончилось¹. Говоря об антиправительственных заговорах, они подчеркивают, что в них участвовали немногие «отщепенцы», по которым нельзя судить об остальных католиках; да и сами заговоры были инспирированы министрами-протестантами (заговор Бабингтона — Фрэнсисом Уолсингэмом, Пороховой заговор — Робертом Сесилом)².

Верность и повиновение католических подданных все время противопоставлялось мятежности и коварству протестантов, постоянно готовых к заговорам и бунту. Памфлеты католических авторов изобилуют упоминаниями о восстаниях протестантов во Франции, Шотландии и Нидерландах, заговорах против английской королевы Марии, а также именами кальвинистов-тираноборцев — Отмана, Беза, Нокса и Гудмена. По мнению католических идеологов, подобное поведение протестантов было предопределено «опасным и ложным» учением их предшественника Уиклифа. Так, комментарий на Первое послание Св. Петра, содержащийся в Реймском издании Нового Завета, гласит:

«Сторонники Уиклифа и их последователи в наши дни ради того, чтобы побудить народ к восстанию, полагают и учат, что господа и теряют свою власть над слугами и подданными, если совершают смертный грех, и народ в таком случае не обязан им повиноваться»³.

Противопоставление мятежных протестантов лояльным католикам присутствовало в сочинениях подавляющего большинства католических памфлетистов⁴.

¹ W. Allen, *An Apology*, 95–97; R. Southwell, *A Humble Supplication*, 21–22; R. Persons, *A Temperate Ward-Word*, 37 etc.

² R. Southwell, *A Humble Supplication*, 32–43. См. также T. Fitzherbert, *An Apologie* (Douai, 1602), *ERL*, v. 146, 1973, 8–16; M. Walpole, *A Briefe Admonition*, (Douai, 1611), *ERL*, v. 159, 1973, 82.

³ *The New Testament*, (Reims, 1582), 659: «The Wiclefites and their folowers in these daies, sometimes to move the people unto sedition, hold and teach that maisters and magistrates lose their authoritie over their servants and subiects, if they be once in deadly sinne, and that the people in that case neede not in conscience obey them».

⁴ W. Allen, *An Apology*, 95–97; R. Persons, *An Epistle Towching the Persecution*, 47; Idem, *An Epistle of the Persecution*, 18–19; Idem, *A Ward-word*, 83; T. Fitzherbert, *A Supplement to the Discussion*, 247; J. Colleton, *A Supplication*, 4; M. Kellison, *The Right and Jurisdiction*, 55–57.

Проблема двойной лояльности католиков

Католические авторы-англичане отнюдь не считали, что подчинение подданных монарху должно быть безусловным. По выражению Парсонас,

«предположение, что государю следует повиноваться даже вопреки совести, звучит абсурдно и нечестиво для католических ушей... ибо оно открывает путь к атеизму и уничтожает все моральные принципы добродетельного поведения»¹.

Реймское издание Нового Завета объясняет, каким образом католики должны относиться к своим монархам:

«Тот, кто не повинуется или сопротивляется законному правителю в тех делах, в отношении которых он ему подчинен, сопротивляется Божественному установлению и совершает смертный грех. Он достоин наказания правителя в этом мире и Бога в следующем, ибо в отношении светских дел христиане были обязаны по совести повиноваться своим языческим императорам. Однако, с другой стороны, они были обязаны под страхом проклятия подчиняться апостолам и прелатам и не повиноваться королям и императорам в делах веры. Из этого явствует, что когда нам приказывают повиноваться правителям, это означает — только в том, что они могут законно приказывать и лишь в тех делах, в отношении которых они есть наши правители»².

Таким образом, условием подчинения католиков является, во-первых, соответствие приказов божественному закону, во-вторых, их нахождение в рамках компетенции светской власти. Согласно этой посылке, английские католики со спокойной совестью могли не повиноваться религиозному законодательству Елизаветы, ибо оно нарушало оба эти условия.

Подробнее этот тезис развит у Аллена. Ссылаясь на обстоятельства принятия статуты о религии, он обосновывает право католиков не выполнять их предписания.

¹ R. Persons, *A Discussion*, 275: «this proposition... that even against a mans conscience the Prince is to be obeyed, is so absurd and impious in Catholicke Christian eares... for that it openeth a playne way to Atheisme, and overthroweth the very first morall principles of vertuous actions in us».

² *The New Testament*, 415–416: «Whosoever resisteth or obeieth not his lawfull Superior in those causes wherein he is subiect unto him, withstandeth Gods appointment, & sinneth deadly, and is worthy to be punished both in this world by his Superiour, and by God in the next life. For in temporal government and causes, the Christians were bound to obey their Heathen Emperours: though on the other side, they were bound under paine of damnation to obey their Apostles and Prelates, and not to obey their kings or Emperours, in matters of religion. Whereby it is cleere that when we be commaunded to obey our Superiors, it is meant alwaies and onley in such things as they may lawfully commaund, and in respect of such matters wherein they be our Superiors».

Во-первых, статуты 1559 г. были одобрены не всеми, но приняты

«вопреки мнению прелатов и пастырей, которые скорее знают истину и могут вынести верное суждение в делах, относящихся к их компетенции, нежели те, кто ни по возрасту, ни по образованию, ни по знанию богословия несравнимы с ними и которым все они по законам божественным и человеческим должны повиноваться как пастырям своих душ»¹.

Против этих законов были все епископы, большая часть священников и многие миряне, следовательно, общего согласия на них не воспоследовало. Таким образом, статуты 1559 г. не имеют юридической силы².

Во-вторых, принимая подобные законы, парламент превысил свои полномочия:

«Парламент есть светский суд, в котором даже епископы имеют голос лишь в качестве баронов королевства, и он поэтому не имеет права рассматривать и решать дела, не относящиеся к гражданскому управлению государством; все права его исходят от государя и гражданского сообщества, коим ни по божественному, ни по человеческому закону не принадлежит решение таких дел»³.

Незаконны статуты и по содержанию, так как в них идет речь о признании королевской супрематии, для которой Аллен подбирает эпитеты «невероятная, неразумная, неестественная, невозможная»⁴. Подобное посягательство на права церкви

«ставит тело выше души, земную власть выше духовной, земное государство выше мистического тела Христова. Оно ставит паству превыше пастыря»⁵.

¹ W. Allen, *An Apologie*, 36–37: «against their owne Prelates and Pastors: who... be more like to know the truth and give true sentence in matters belonging to their owne profession and were with more reason to be heard then those, who neither for age, learning, nor divinitie, were comparable to them, and to whom al the said persons by Gods law and mans did owe al subiection and obedience, as to the proper Pastors of their soules».

² Ibid., 34–36.

³ Ibid., 39: «The Parliament is a mere temporal Court, the Bishops them selves having voice there no otherwise but as Barons of the Realme, nor having authoritie thereby or in that respect, to treat or define of any matters, other then pertaine to the civil regiment of the state: al the power that they or others there have, being derived from the Prince and Commonwealth civil, unto whom neither by the law of God, nor of nature, the defining of such matters do belong».

⁴ Ibid., 11.

⁵ Ibid., 44: «It maketh the body above the soul, the temporal regiment above the spiritual, the earthly Kingdom above Christes body mystical. It maketh the sheepe above the Pastor».

Соответственно, статуты 1559 г., провозгласившие королевскую супрематию и установившие новую форму богослужения, по мысли Аллена, противоречат законам божеским и человеческим, и католики, не подчиняясь им, не совершают преступления против государства. При этом он подчеркивает, что его единоверцы лояльны по отношению к короле.

«Мы покорно, должным и естественным образом привязаны к Ее Величеству, высокочтимым лордам Совета и к нашей дорогой стране и в то же время остаемся в подчинении законам Бога и церкви, с которой мы так же связаны крещением и верой, как с первыми рождением»¹.

Таким образом, Аллен нарисовал перед своими единоверцами перспективу двойной лояльности, четко разграничив верность английскому монарху в светских делах и подчинение папе в вопросах вероисповедания. Это разделение было воспринято практически всеми католическими авторами.

Идея двойной лояльности присутствует в многочисленных памфлетах елизаветинской эпохи, вне зависимости от политических пристрастий их авторов. Она встречается как у иезуитов (Парсонса и Саутуэлла²), так и у их оппонентов. Так, апеллянт Томас Блюетт, заявляя о подчинении английских католиков своей правительнице, оговаривал: «во всем (насколько это для нас возможно)»³. Невозможным для него в данном контексте могло быть только подчинение религиозному законодательству. А спустя два года принцип двойной лояльности был четко сформулирован в представленном Елизавете апеллянтами «Заявлении о верности» (1603 г.).

«Мы признаем, что ее величество имеет такую же полную власть над нами и всеми подданными королевства, какую когда-либо имели ее предшественники... Мы заявляем, что готовы повиноваться ей во всех делах настолько, насколько священники были обязаны по закону Бога и христианской религии подчиняться светскому государю — то есть... подчиняться ее законам и магистратам во всех светских делах (курсив мой. — А. С.)...

Мы признаем, что епископ Рима является преемником Св. Петра на этой кафедре и обладает той же полнотой власти и юрисдикции, какую

¹ Ibid., 102: «We... most obediently, duetifully, and naturally affectioned to her Majestie, to their Honours, and our deerest Countrie, so far ever, as shal stand with our subiection to Gods lawes and the Churches, to which we are as much bound by our Baptisme and religion, as to the former by nature and birth».

² R. Persons, *An Epistle of the Persecution*, 18–19; Idem, *A Ward-word*, 82–83; Idem, *A Manifestation of the great folly...*, 102–103; R. Southwell, *A Humble Supplication*, 28–29.

³ T. Bluet, *Important Considerations* (Paris, 1601), *ERL*, v. 31, 1970, 16: «obey her in all things (sc farre as possibly we may)».

имел апостол в силу пожалования Христа... Мы всегда готовы пролить кровь, защищая ее величество и нашу страну, но мы скорее расстанемся с жизнями, нежели согласимся ущемить законную власть католической церкви»¹.

Для елизаветинских католиков проблема лояльности королеве осложнялась еще и тем, что она с 1570 г. была отлучена от церкви, а ее подданные были объявлены освобожденными от долга верности ей. Большинство авторов склонно было избегать этой опасной темы в своих памфлетах. Но руководство миссии не могло полностью игнорировать этого вопроса, смущавшего ее паству. В инструкциях Григория XIII, полученных Парсонсом и Кэмпнионом в 1580 г. перед отъездом в Англию, говорилось, что католики должны повиноваться Елизавете в сложившихся обстоятельствах (*rebus sic stantibus*), то есть, видимо, до тех пор, пока не станет возможным свергнуть ее силой.

Руководство миссии придерживалось этой позиции, о чем свидетельствует наставление по моральной теологии (*cases*), составленное для Реймской коллегии. Его авторами были Грегори Мартин, преподававший эту дисциплину, Аллен и Парсонс. Точная дата составления сборника неизвестна, но судя по упоминанию ряда антикатолических статуты и памфлетов в предисловии он мог быть создан между 1580 и 1585 гг.² Часть казусов, рассмотренных в сборнике, посвящена политическим проблемам. Один из вопросов гласит:

«Законно ли для английских католиков повиноваться королеве в политических делах после буллы Пия V так же, как они поступали до этого?»

Составитель дает на него следующий ответ:

«Решение этого казуса зависит скорее от суждения английских католиков, которые хорошо знают все обстоятельства дела. Но мне кажется,

¹ *Protestation of Allegiance*, Dodd-Tierney, v. III, clxxxix-cxci: «we acknowledge and confess the queen's majesty to have as full authority, power, and sovereignty over us, and over all the subjects of the realm, as any her highness's predecessors ever had. And further, we protest that we are most willing and ready to obey her in all cases and respects, as far forth as ever christian Priests within this realm, or in any other christian country, were bound, by the law of God and christian religion, to obey their temporal prince, — as... to obey her laws and magistrates in all civil causes...

We acknowledge and confess the bishop of Rome to be the successor of St. Peter in that see, and to have as ample, and no more, authority or jurisdiction over us and other christians, that had that apostle by the gift and commission of Christ, our Saviour... as we are most ready to spend our blood in the defence of her majesty and our country, so we will rather lose our lives than infringe the lawful authority of Christ's catholic church».

² P. Holmes, *Elizabethan Casuistry*, CRS, v. 67 (1981), 9.

что хотя они и не обязаны делать этого, католики могут законно подчиняться ей во всех делах, имеющих чисто политический характер, не влекущих за собой преследования католиков, по крайней мере для избежания худших бедствий. Булла Пия V не уничтожает дозволения католикам повиноваться королеве, *поскольку она [булла] не достигла своей цели*» (то есть Елизавета не была смещена. — А. С.).

За этим ответом следует многозначительная оговорка Аллена и Парсонса:

«Так поступать законно, но дальнейшее разъяснение по поводу этого казуса должно быть дано тайно»¹.

По всей видимости, в тайном разъяснении речь должна была идти о том времени, когда приговор Пия V можно будет воплотить в жизнь. Косвенным тому подтверждением является резкое изменение тона памфлетов, выходивших из-под пера Аллена и Парсонса в конце 1580 — начале 1590-х гг., в годы подготовки испанских армад².

Однако ряд авторов (апеллянты прежде всего) не признавали правомочности подобных оговорок и провозглашали свою готовность защищать Елизавету от вторжения даже против папы³.

В царствование Якова I вопрос о повиновении отлученному монарху переместился в область теоретических спекуляций, так как речь о его действительном отлучении никогда не заходила. Однако эта проблема затрагивалась в ходе полемики вокруг присяги на верность, причем исключительно сторонниками ее принесения. Так, Престон посвятил множество страниц своих памфлетов доказательству того, что отлучение от церкви не наносит никакого ущерба правам государя на корону⁴. А Шелдон пи-

¹ Ibid., «Allen-Persons Cases», Case 27, 121: «Is it lawful for Catholics in England to obey the Queen in all political matters after the Bull of Pius V in the same way as they did before? *Resolution.* The resolution of this case depends rather on the judgement of Catholics in England who know all the facts of the matter well. But it seems to me that although they are perhaps not bound to do so, Catholics may lawfully obey her in everything of a purely political nature which does not involve the persecution of Catholics, at least to avoid worse evils befalling them. The Bull of Pius V did not withdraw from Catholics permission to obey the Queen since it did not properly achieve its purpose. *Solution of Allen and Persons.* It is lawful to do so, but there is a further comment on this case which must be given in secret».

² Так, например, в памфлете Аллена от 1587 г. речь уже идет о прямом запрете подчиняться отлученной королеве (W. Allen, *The copie of a letter*, [Antwerp, 1587], 18).

³ J. Mush, *A Dialogue*, Preface; T. Wright, *op. cit.*, 254.

⁴ T. Preston, *The Last Reiounder*, 291–302.

сал, что подданные обязаны «подчиняться государю во всех справедливых гражданских делах, невзирая ни на какое решение об отлучении»¹.

Что же касается трактовки проблемы подчинения католиков монарху в целом, то XVII в. не внес в нее ничего принципиально нового по сравнению с елизаветинской эпохой.

Так, иезуит Дж. Крессуэлл совершенно в духе Аллена утверждал:

«Все политические и гражданские законы должны основываться на божественном и естественном законах. Следовательно, те человеческие предписания, которые не основываются на разуме и справедливости и не имеют своей целью общего блага, не имеют силы закона и не могут быть так названы...»².

Применяя данную формулировку к религиозному законодательству, он заявляет, что католики не обязаны его соблюдать, хотя и должны повиноваться государю «во всех справедливых делах»³. На практике это означает, что католики, которым предлагается принести присягу, должны выбирать между неповиновением Христу или своему монарху; выбор, естественно, предопределен⁴.

Такая трактовка двойного подчинения католиков государю и папе как главе церкви присутствовала во всех памфлетах начала XVII в., были ли их авторами иезуиты (Парсонс, Фицгерберт и Майкл Уолпол⁵) и их сторонники (Келлисон⁶), бывшие апеллянты (Дж. Коллетон⁷) или же те, кто высказывался в поддержку присяги на верность (Престон, Уормингтон⁸).

Неповиновение государю

Если в вопросе о неподчинении религиозному законодательству английских монахов католики были едины, то отношение к неповиновению правителю в гражданских делах сильно различалось.

¹ R. Sheldon, *Certain General reasons*, 102: «obey him in all iust civil causes, notwithstanding any sentence of excommunication».

² J. Cresswel, *A Proclamation*, 7: «All politick and civill lawes must have their rule & foundation from the law of God, and the law of nature: and therefore those humane Preceptes which are not grounded upon reason and iustice, nor have for their end the common good: have neyther the force of lawes, nor can truly be so called...»

³ Ibid., 81: «in all iust causes».

⁴ Idem., *A Letter*, 97-98.

⁵ R. Persons, *A Discussion*, 291, 390-391; T. Fitzherbert, *A Defence of Catholyke Case* (Douai, 1602), ERL, v. 1146. 1973, 12. Idem, *A Supplement*, 36, 247, 360.; M. Walpole, *A Briefe Admonition to All English Catholikes*, 2.

⁶ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction*, 32, 53.

⁷ J. Colleton, *A Supplication*, 7, 42.

⁸ T. Preston, *A Cleare Confutation*, The Epistle Dedicatorie, B3; W. Warming-ton, *A Modest Defence*, 51.

Уильям Аллен в 1587 г. выступил в защиту английского капитана-каатолика Уильяма Стэнли, командовавшего гарнизоном нидерландского города Девентера и сдавшего его испанцам. Оправдывая его действия, Аллен отмечал:

«Власть и приказы государей не оправдывают солдат или подданных, которые по совести не могут быть исполнителями явного беззакония со стороны государей, ибо Богу следует повиноваться более, нежели человеку»¹.

Эта посылка, разделяемая всеми католиками (и не только ими), трактуется Алленом расширительно, охватывая не только религиозную, но и гражданскую сферу. Английские войска в Нидерландах служат несправедливым целям.

«Война ведется ради защиты ереси и еретиков и ради уничтожения католической веры; то есть непосредственно против Бога и его церкви»².

Таким образом, она противоречит божественному закону. Но и человеческие законы нарушаются, как свидетельствует приведенный Алленом список:

«1. Королева Англии... не может предъявить справедливых требований на Голландию и Зеландию, или одну из этих провинций, которые она захватила силою оружия: всеми признано, что эти провинции являются древним и несомненным наследством Его Католического Величества... 2. Защита мятежников против их настоящего господина и государя незаконна... изменники и предатели не имеют власти передавать города и порты своих суверенов в руки их врагов, а также самим [искать] английского покровительства. 3. Мятежники против своих законных властей не могут быть союзниками другого государя или страны... 4. Его Королевское Величество не нанес королеве или ее королевству такого ущерба... мстя за который она могла бы вторгнуться в его владения и подчинять себе его города...»³

¹ W. Allen, *The Copie of a letter*, 7: «Neither doth the Sovereignes authoritie, and commandment excuse the soldiers, or subiectes, who can not in conscience, nor may not, be executors by their service of the Princes knowne iniquitie, owing ever obedience to God more then to any man».

² Ibid., 13: «it is waged for defence of Haeresie, and Haeretikes, and for the eversion of the Catholike faith: that is to say, directly against God, and his holy Church».

³ Ibid., 8–9: «1. The Quene of England... can make no iust claime to Holand, Zeland, or any other of those partes, which by armes she hath seized on... 2. The defence of the kings rebelles against their most iust Lord and Sovereigne, is no lawfull, nor honourable quarrel of warres: neither have the said Traytours, and rebelles any authoritie to yeeld up their Sovereignes townes, and portes into his enimies handes, or them selves to the

В таких условиях солдаты, находящиеся на службе у английской королевы, обязаны отказать ей в повиновении, как это сделал Стэнли, чтобы не впасть вслед за ней в смертный грех¹.

По мнению Парсонса, изложенному в его «Рассуждении», подчинение подданных обуславливается законностью обладания властью и законностью приказа государя², что трактуется им применительно к гражданскому подчинению. Подобная позиция присутствует и в произведениях других иезуитов, например, Томаса Фицгерберта, который в подтверждение своего мнения также использует обстоятельства сдачи Девентера³.

Однако эта позиция вызывала резкое неприятие у ряда католических авторов. Так, Томас Райт оспаривал мнение Аллена о несправедливости войны Англии против Испании и считал, что «в случае сомнительной войны они [подданные] обязаны повиноваться своему государю, иначе их сочтут предателями своей страны»⁴. Подобного же мнения придерживались и апеллянты (в особенности Энтони Копли, известный своей антииспанской позицией)⁵.

Таким образом, тезис о двойной лояльности английских католиков был общепринятым для английских авторов, тогда как вывод о возможности неповиновения подданных в гражданских делах разделяла только одна партия эмигрантов, сторонники кардинала Аллена и Парсонса.

Лояльность католического духовенства

Памфлетисты единодушно заявляли о невмешательстве миссионеров в политические дела. Католические священники в Англии лишь выполняют обязанности, определенные их саном⁶. Деятельность же иезуитов в Англии вызывала разногласия. Сами члены ордена и их сторонники подчеркивали, что выступают в роли миссионеров, стремясь путем проповеди вернуть страну к католицизму⁷. Однако оппоненты иезуитов (апеллян-

English protection, or subiection. 3. Rebelles against their lawful powers be not properly the confederates or Socii of anie Prince, or commonwealth, that for their defence armes may be taken. 4. The kinges Maiestie hath done to the Quene or her realme no such iniuries for redresse or revenge whereof she should by hostilitie enter his Dominions, and surprise his townes...»

¹ Ibid., 6, 7, 16, 23.

² A Conference, I, 34.

³ T. Fitzherbert, A Supplement, 369.

⁴ T. Wright, *op. cit.*, 257: «in a doubtful war the subject may, and is bound (unless he would be held for a Betrayer of his Country) to obey his Prince».

⁵ A. Copley, *An Answer to a letter of a iesuited gentlemen* (Paris, 1601), 14; Idem *Another letter...*, (Paris, 1602), 60–61; W. Clarke, *A Replie unto a certain libell*, p. 41.

⁶ W. Allen, *An Apologie*, 76, 79; R. Persons, *A Temperate Ward-word*, 53–54; R. Southwell, *A Humble Supplication*, 8.

⁷ W. Allen, *An Apologie*, 81; R. Persons, *A Temperate Ward-word*, 55–68; R. Southwell, *op. cit.*, 9, 21.

ты), акцентируя внимание на собственной лояльности, обвиняли своих противников в организации заговоров с целью захвата власти в стране¹.

В историографии существует два подхода к проблеме лояльности католиков. Томас Клэнси и Энтони Притчард разделяли католиков на радикалов-эмигрантов, готовых любой ценой бороться с протестантским режимом (партия Аллена и Парсонса, иезуиты и их сторонники), и лояльных священников и мирян². По мнению же Питера Холмса, позиция лидеров католической миссии также колебалась между проповедью лояльности королеве и призывом к восстанию против нее, причем «всплески» тираноборческой идеологии приходились на 1570-е гг. (период после Северного восстания и отлучения Елизаветы от церкви) и рубеж 1580–1590-х гг. (время армاد и активной деятельности Католической Лиги во Франции)³. Однако, на мой взгляд, обе трактовки представляются не вполне корректными. Во-первых, оба автора не склонны учитывать жанр исследуемых произведений, хотя вполне очевидно, что в петиции, направленной монарху или Тайному совету, вряд ли будет говориться в возможности сопротивления католиков правительству, что бы ни думали об этом составители документа. Во-вторых, говоря о якобы имевших место изменениях позиции лидеров миссии, Питер Холмс не пытается сопоставить их с политической деятельностью Аллена и Парсонса, они словно бы протекают в разных измерениях. Так, он склонен трактовать «Апологию» Аллена (1581 г.) как однозначно лоялистское произведение. Однако эта трактовка совершенно не вяжется с политической активностью Аллена в 1582–1583 гг.: уже спустя два месяца после выхода в свет «Апологии» Аллен и Парсонс начали переговоры с испанским послом и герцогом Гизом о предполагаемом вторжении в Англию. Трудно предположить, что так поступил вполне лояльный католик.

Миссионеры воспринимали свою деятельность в Англии как священную войну с ересью и грехом. Об этом говорит и употребляемая терминология — понятия *enterprise*, *warrefare*, употребляемые по отношению к миссии. Но эти же самые термины обозначали и вторжение в Англию испанских войск с целью реставрации католицизма. И хотя некоторые авторы оговаривали, что «оружие нашей войны духовное, а не наступательное»⁴, применение тех или иных средств зависело от обстоятельств. Так, в конце царствования Елизаветы надежды большинства католиков были связаны с ее наследником, и теория сопротивления была просто не нужна — и упоминания о ней пропали со страниц католических памфлетов.

¹ J. Mush, *A Dialogue*, 93–94; C. Bagshaw, *A Sparing Discoverie*, 9–11; 411–43 etc; W. Watson, *A Decacordon*, 152–158; A. Copley, *A Letter*, 33, 39.

² T. Clancy, *Papist Pamphleteers* (Chicago, 1964); A. Pritchard, *Catholic Loyalism in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979).

³ P. Holmes, *Resistance and Compromise* (Cambridge, 1982).

⁴ R. Southwell, *A Humble Supplication*, 59: «The weapons of our warrefare are spirituall not offensive».

Однако на протяжении почти полувека (1580–1625) на них неизменно присутствовало упоминание о двойной лояльности католиков, подразумевающее право последних не повиноваться религиозному законодательству как противоречащему божественному закону. Именно этот тезис лежал в основе большинства теорий сопротивления, сформулированных в XVI в. и католиками, и кальвинистами. В зависимости от политической ситуации его могли развить подробно, либо оставить в «свернутом» виде. Но так или иначе он всегда присутствовал в католических текстах как потенциальная угроза.

Среди авторов-лоялистов обычно упоминаются Томас Бишоп, Роберт Саутуэлл, апеллянты и сторонники принесения присяги на верность Якову I — Уильям Уормингтон и Томас Престон. Но их лояльность отнюдь не выглядит бесспорной. Следует помнить, что к публикации их памфлетов имеет прямое отношение правительство: труд Бишопа увидел свет спустя несколько лет после его кончины, и его подлинность вызывает сомнения¹. Памфлет Роберта Саутуэлла, которого иногда называют единственным лояльным иезуитом, был написан в 1591 г. и некоторое время циркулировал в рукописях. В 1595 г. Саутуэлл был казнен (за государственную измену!), а в 1600 г. правительство издало его труд. И даже если отбросить все сомнения в аутентичности изданного текста, нужно отметить, что сам Саутуэлл не пожелал опубликовать этот текст в том виде, в каком он существовал на 1591 г. К тому же памфлет, опровергающий обвинения католических священников в причастности к заговорам, не может служить однозначным доказательством лояльности. Практически одновременно с написанием памфлета Саутуэлл подготовил заметки о преследовании католиков в Англии, которые он впоследствии переслал в Антверпен Ричарду Верстегану, собиравшему материал о гонениях. По своему тону и резкости высказываний в адрес английского правительства они близки к поздним памфлетам Аллена (1584–1588 гг.)².

Лояльность апеллянтов также представляется неоднозначной. В своей фракционной борьбе с иезуитами они опирались на поддержку английского правительства и заявляли о нерушимой верности королеве. Возможно, по отношению лично к Елизавете это было правдой. Но после ее смерти три автора из круга апеллянтов — Уильям Уотсон, Уильям Кларк и Энтони Копли оказались замешанными в так называемый «заговор священников»³. А спустя несколько лет бывшие апеллянты выступили против принесения присяги на верность, увидев в ней угрозу своей вере. Один из лидеров апеллянтов, Джон Муш, оказался в числе наиболее непримиримых противников присяги, а два из тринадцати священников под-

¹ См. главу 2.

² *The Letters and despatches of Richard Verstegan*, A. G. Petti (ed.), CRS, v. 52 (1959), 1–16.

³ См. главу 1.

писавших «Заявление о верности» 1603 г., были казнены за отказ присягнуть Якову I¹.

Что касается Уормингтона и Престона, то они, как уже упоминалось, писали свои памфлеты в тюрьме Клинк, находясь под правительственным контролем. Тем не менее Престон в своих произведениях скорее уклоняется от обсуждения темы о повиновении монарху и правах подданных, нежели оспаривает теорию сопротивления.

Таким образом, лояльность большинства католических памфлетистов представляется не столько принципиальной позицией, сколько данью обстоятельствам.

Мирыне-католики и проблема лояльности

Большая часть католического дворянства оставалась лояльной короле в XVI–XVII вв. Однако многие дворяне, как и клирики, исходили из принципа двойной лояльности. Так, в петиции, поданной католическими дворянами в парламент 1604 г., говорилось:

«Не признавая в политических и гражданских делах никакой другой власти, кроме власти вашего величества... мы просим лишь о том, чтобы в делах совести нам предоставили отличать верного повелителя от земного господина и право предпочесть повиновение одному подчинению другому, если только подчинение светскому государю против Бога может быть названо подчинением, а не нечестивым малодушием»².

Ранее, в годы правления Елизаветы, один из лидеров католиков юга, виконт Монтегю, известный своей преданностью королеве, выступил в 1562 г. в палате Лордов против очередного антикатолического билля на том основании, что он «противоречит естественному закону и человеческим законам»³.

А другой лидер католического клана, Томас Трешэм, в послании Тайному совету высказывал свою непоколебимую верность королеве, однако здесь же он оговаривал, что эта верность не распространяется на повиновение религиозному законодательству⁴. Впрочем, лояльность Трешэма сомнительна — он сам допрашивался в связи с заговором Бабингтона, а его сын Фрэнсис и два племянника — Кэтсби и Винтер были участниками

¹ Роберт Друри и Ричард Кадваладр.

² Dodd-Tierney, v. IV, lxxv: «acknowledging, in all politic and civil affairs, no other superior than the sacred authority of your Highness... only requesting that, in matters of soul and conscience, we may have leave to distinguish an eternal lord from a temporal lord, and to prefer our obedience to the one before our obedience to the other, — if obedience to princes, against God, may be termed obedience, and not rather irreligious pusillanimity».

³ J. Strype, *Annals*, I, 443: «contrary to the law of nature and human laws».

⁴ Various Collections, *Historical MSS Commission*, v. 3, 51–52.

Порохового заговора. И даже если католики не были причастны к заговорам, вопрос об их лояльности не может быть разрешен однозначно, ведь деятельность заведомо «нелояльных иезуитов» была бы невозможной без той поддержки, которую они получали от дворян (склонных закрывать глаза на политическую активность своих капелланов).

Наиболее важным «тестом» на лояльность было посещение воскресной службы в приходских церквях, что предписывалось законом. Правительство рассматривало посещение церкви не столько как религиозный акт, но как свидетельство признания власти монарха. Именно так понимали смысл посещения церкви и многие католики¹, «церковные паписты».

Руководство католической миссии, однако, предписывало католикам в качестве модели поведения *recusancy* (по крайней мере, в идеале). А это явление в глазах правительства, да подчас и самих католиков, не было полностью нейтральным политически, хотя миссионеры склонны были трактовать *recusancy* исключительно как «дело совести», знак отделения католиков от еретиков². Проповедь *recusancy* составляла важную часть конфессионализации католиков в постреформационной Англии. Составляющими этого процесса являлись определение «конфессиональных» границ, обозначенных в ходе богословской полемики 1560–1570-х гг. между англиканскими и католическими авторами (полемика Хардинга-Джуэлла), а также создание моделей социального поведения. Такой моделью и стала практика *recusancy*, пропагандировавшаяся в большинстве сочинений католических памфлетистов (вне зависимости от жанра), а также в специально посвященных ей трудах Грегори Мартина, Парсонса, Генри Гарнета и др.³

В этих трудах практика *recusancy* описывалась как политически нейтральная или же, по крайней мере, вписывающаяся в рамки «допустимого» сопротивления. Однако такая позиция противоречила убежденности самих католических авторов в том, что двойная или разделенная лояльность возможна и не противоречит благу государства. По мнению авторов памфлета «Государство Лестера» (1584), подданные, чьи религиозные взгляды отличаются от официально признанных, не могут быть вполне лояльными, поскольку

«иная религия приводит к разделению и отделению от государства, ибо нет человека, который в сердце своем не пожелал бы, чтобы прави-

¹ О практике *recusancy* подробнее см. P. Holmes, *Resistance and Compromise*, 81–124; A. Walsham, *Church Papists: Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England* (Rochester NY, 1993).

² R. Persons, *A Briefe discourse contayning certayne reasons why Catholiques refuse to goe to Church* (Douai, 1580). ERL, v. 84, 1972, 3–7, 9, 16, 18, 29, 34.

³ G. Martin, *A Treatise of Schisme. Shewing, that al Catholikes ought in any wise to abstaine altogether from heretical Conveticles, to witt, their prayers, sermons* (Douai, 1578); R. Persons, *A Briefe discourse...*, H. Garnet, *An Apology against the Defence of schisme* (London, 1593).

тельство и страна стали бы его веры, и соответственно из-за этого он не-взлюбит другого [правителя]»¹.

Таким образом, сознательно выбирая *recusancy* как модель поведения, католики принимали на себя ответственность за возможные политические последствия. Дж. Босси полагал, что елизаветинский католицизм был скорее не свидетельством религиозных убеждений, но данью традиции, проявлением консерватизма джентри, его приверженности установленному порядку². Однако *recusants* порывали с этим порядком, выбирая путь религиозного диссидентства.

Отнюдь не все католики (включая и духовенство) готовы были полностью принять жесткие требования руководства миссии. В 1580–1590-х гг. среди английских католиков циркулировали рукописи, в которых оправдывалась практика «церковных папистов». Авторство этих сочинений приписывают священникам Албану Лэнгдейлу и Томасу Беллу³. Обосновывая действия «церковных папистов» с помощью канонического права, они утверждали, что само посещение приходской церкви нейтрально (и предназначено лишь продемонстрировать лояльность католика правителю). Знаком же отделения от «еретической» общины становится не присутствие на службе, а отказ от англиканского причастия. Примечательно, однако, отношение авторов памфлетов к *recusancy*. И Лэнгдейл, и Белл считают ее обязательной для священников. Тем самым они возводят ее в ранг идеала (хотя и не обязательного для мирян), наиболее совершенной модели христианского поведения, и подтверждают действенность нормы, предписанной руководством католической Миссии.

Таким образом, «церковные паписты» рассматривались как аномалия (пусть и вынужденная), а их поступок — как падение, грех, в котором должно каяться. На практике, однако, они оставались признанной частью английского католического сообщества. Руководства по моральной теологии, предназначенные для английских священников, специально оговаривали ситуации, когда католик может присутствовать на протестантской службе (прежде всего, когда он сопровождает господина, монарха и т. п.)⁴.

¹ D. C. Peck (ed.), *Leicester's Commonwealth* (Ohio, 1985), 67: «there is no man who in his heart would not wish to have the chief governor and state to be of his religion if he could, and consequently misliketh the other in respect of that».

² J. Bossy, *The Character of Elizabethan Catholicism*, 39, 41.

³ Эти произведения никогда не публиковались. Трактат, приписывающийся Лэнгдейлу, сейчас находится в Public Record Office (*A discourse delivered to Mr Sheldon to persuade him to conform. Arguments to prove it lawful for a Roman Catholic to attend the Protestant service*, PRO, SP 12/144/69). Перу Белла принадлежал ряд рукописных памфлетов, не дошедших до наших дней. Его аргументы реконструируются по сочинениям его оппонентов (например, Гарнета). См. Holmes, *Resistance and Compromise*, 90–98; A. Walsham, *Church Papists*, 50–72.

⁴ P. Holmes, *Elizabethan Casuistry*, Cases 74–6, pp. 75, 76.

Да и работавшие в Англии миссионеры с легкостью отпускали прегрешения своих патронов — «церковных папистов»¹.

Действия мирян представляли собой широкий спектр практик — от бескомпромиссного *recusancy* (удела меньшинства) до многочисленных вариаций «церковного папизма». Ряд «церковных папистов» после исчезновения прямого давления (в виде угрозы ареста или конфискации) возвращались к практике *recusancy*, другие, продолжавшие время от времени посещать англиканские церкви, предпочитали воспитывать своих детей как *recusants*, а для третьих «церковный папизм» оказывался принципиальной и единственно приемлемой позицией².

Таким образом, вопрос о лояльности католиков, как в теории, так и на практике, оказывается весьма запутанным и не поддается однозначному разрешению. Теоретические построения исходили из принципа двойной (или разделенной) лояльности и при желании с легкостью могли быть развиты в теорию сопротивления государю. Эта подспудно присутствовавшая в сочинениях католиков угроза противоречила деклариовавшейся ими политической нейтральности «дел совести» и попыткам отделить повиновение «светским» законам королевства от верности своим религиозным убеждениям (хотя бы потому, что граница между «светскими» и «религиозными» законами была зыбкой и проницаемой).

Сопротивление тирану

Если представления о двойной лояльности разделялись всеми католиками в XVI–XVII вв., то их мнения относительно допустимости сопротивления тирану расходились. Апеллянты, а позднее сторонники принесения присяги на верность (Престон, Шелдон и Уормингтон) высказывались против него, не выдвигая, впрочем, развернутого тому обоснования. По мнению апеллянтов, священникам вообще не стоило вмешиваться в политику и решать подобные вопросы³. Уормингтон и Шелдон были готовы допустить, что общество может сместить узурпатора (общее место во всех политических трактатах, начиная с Фомы Аквинского), однако отвергали это право по отношению к законному государю⁴. Что касается Престона, то он, как и в случае с народным суверенитетом, уклонился от прямого

¹ A. Walsham, *Church Papists*, 70.

² См.: Серегина А. Ю. Католическая знать в протестантской Англии: виконты Монтегю (вторая половина XVI — начало XVII в.) // *Искусство власти* (в печати).

³ J. Mush, *A Dialogue*, 129; T. Bluett, *Important Considerations*, 37; W. Watson, *A Decacordon*, 152, 222–223, 232.

⁴ W. Warminington, *A Moderate Defence*, 13; R. Sheldon, *Certain general reasons*, 16.

ответа, ограничившись заявлением, что права народа смещать своего законного государя являются «вероятными» (*probable*), а не бесспорными¹.

Таким образом, безоговорочное отрицание права подданных на сопротивление тирану было нетипичным для католических авторов. Более распространенным было признание этого права настолько, насколько оно сочетается с теорией косвенной власти папы в светских делах.

Теория косвенной власти и сопротивление подданных тирану

Самым законченным (и самым типичным) вариантом данной интерпретации представляется памфлет Аллена, выпущенный им в 1588 г. в ожидании высадки Армады в Англии («Увещевание знати и народа Англии», «*An Admonition to the Nobility and People of Englande*»). В нем он приводит длинный перечень прегрешений Елизаветы, из-за которых она должна быть свергнута своими подданными. Этот список позволяет представить, что, собственно, Аллен считал тиранией.

Естественно, бесспорным тираном является узурпатор. Однако Аллен разделял традиционное мнение о возможности легитимизировать власть узурпатора через признание его подданными, представленными в парламенте, и церковь².

Законный же монарх становится тираном, если он нарушает божественный закон и совершает преступления против веры — такие, как впадение в ересь и схизму, узурпация духовной власти, принадлежащей церкви, и гонения на ее служителей и верующих, посягательство на церковные имущества³. Эти прегрешения, по мысли Аллена, сопровождаются клятвопреступлением, поскольку, действуя подобным образом, государи нарушают коронационную клятву.

Однако тирания не всегда подразумевает преступления именно против веры. Государь может согрешить и перед обществом. Среди таких грехов — унижение древних родов, отстранение от власти и высших государственных постов тех, кто по рождению имеет право их занимать, и окружение себя людьми низкого происхождения, заботящимся не о благе страны, а о собственном обогащении; обременение подданных многочисленными налогами, вымогательства штрафов и взяток, наконец, оскорбление законов морали⁴. Все это в совокупности дает основание для отстранения недостойного правителя, хотя и уступает по значимости преступлениям против Бога и церкви.

Правитель, признанный папой и прелатами еретиком и/или тираном, может быть свергнут своими подданными:

¹ T. Preston, *A New-yeares gift*, 71, 73.

² W. Allen, *An Admonition*, 8–9; см. также T. Fitzherbert, *A Supplement*, 18.

³ W. Allen, *An Admonition*, 11–14;

⁴ Ibid., 14–21.

«Если народ или человек объявлен мятежником против Господней церкви, то какими бы обязательствами я ни был с ними связан, дружбой ли, верностью или подданством, я могу или, скорее, должен поднять против них оружие. Когда король или правитель отрекся от Христа... я могу законно порвать с ним»¹.

Аллен подчеркивает различие между католиками и протестантами-тираноборцами — католики, сопротивляясь тирану, руководствуются не собственными прихотями и «грешными желаниями».

«Мы считаем их [государей] еретиками тогда, когда наши законные епископы и священники считают их таковыми и повелевают нам... покинуть их. Тогда мы убеждены в этом по совести и освобождаемся от присяги долга повиновения... Мы имеем справедливую причину вооружиться во имя защиты божественного достоинства и нашей невинности»².

Итак, епископы решают, необходимо ли восстать, а окончательное суждение принадлежит папе; активность подданных у Аллена снижена. Тем не менее, если решение все-таки принято, они обязаны оказать сопротивление тирану. Однако возникает вопрос — кого, собственно, имеет в виду Аллен, говоря о подданных? И в какие формы должно выливаться сопротивление? Прямых ответов в тексте памфлета нет, но выражения, употребляемые Алленом применительно к титулованному дворянству (пэрам, от которых «во многом зависит честь и свобода нашей церкви и страны и благодаря чьему мечу и рыцарскому достоинству (дарованному им и их благородным предкам для защиты католической веры) наша страна не раз была освобождена от тирании и притеснений со стороны развратных и невыносимых королей и жестоких узурпаторов»³), а также упоминания об отрядах сторонников, которые эти самые подданные должны были привести для оказания помощи Армаде⁴, позволяют предположить, что под подданными, имеющими право на восстание, Аллен подразумевает отнюдь

¹ Ibid., 42: «what people or person so ever be declared to be rebellious against Gods Church, by what obligation so ever, either of kinred friendship, loialte or subiection I be bounde to them, I may or rather must take armes against them. When my King or Prince hath broken with Christe... then I may most lawfully breake with him».

² Ibid., 42–43: «Then must we take them for heretikes when our lawfull Bishops and popes do so adiudge them to bee and so commaunde us... to forsake them.... And we have iust cause to arme our selves for defence of Gods honor and our innouencie».

³ Ibid., 7–8: «our peeres and Nobilitie, on whom the auntyent honor and libertie of our church and cuntrie cheifely dependethe, and by whose sworde and knoghtehood (specially given to them and their noble progenitors for defence of the Catholike religion) our cuntrie hath often bene delivered from the tyranny and vexation of divers disordered insupportable kinges and cruell usurpers».

⁴ Ibid., 52–53.

не весь народ, и не парламент, но дворянство. К тем же выводам приводит и анализ исторических примеров восстаний англичан против тиранов — короля Иоанна и Ричарда III, которые присутствуют в памфлете 1587 г.: у Аллена везде действуют исключительно «лорды» и «знать Англии»¹. Восстание становится весьма похожим на феодальный мятеж. Такая позиция Аллена выглядит весьма необычной на фоне других произведений английских католиков. Возможно, она отчасти объясняется происхождением самого кардинала, выходца из среды северного дворянства, которая дольше других сохраняла средневековые представления о взаимоотношениях короля и его вассалов (а не подданных).

Напоминающие построения Аллена выводы о праве подданных на сопротивление тирану лишь после вынесения церковью соответствующего решения присутствуют, и у ряда других авторов — Фишгерберта², Келлисона³ и Флойда⁴, хотя у двух последних признание права папы объявить о смещении государя в случае его впадения в ересь сочетаются с правом общества выступить против тирана по собственной инициативе.

Роберт Парсонс и теория сопротивления. «Избрание» наследника

Иная версия теории сопротивления была изложена в произведениях Парсонса, главным образом в его *«Рассуждении»* (1594 г.). Согласно позиции Парсонса, общество имеет право в определенных обстоятельствах выступить не только против тирана, но и воспрепятствовать восхождению на престол наследника.

Наследование престола, по мнению Парсонса, таит в себе опасности для государства, поскольку по праву первородства к власти может прийти человек, неспособный управлять в силу своих моральных или физических качеств; такой правитель ведет свою страну к гибели. Средство против этого Парсонс видит в «избрании» наследника — общество в лице своих представителей выражает согласие или несогласие признать его своим правителем. Наследование престола здесь соединяется с избранием, смягчая крайности друг друга.

«Наследование врачует избрание, а избрание помогает наследованию, одно — лекарство для другого»⁵.

Показательна в этом отношении и терминология Парсонса: говоря о приходе к власти, он в большинстве случаев употребляет термины *admis-*

¹ W. Allen, *A Copie of a letter*, 22: «Lordes», «the Nobilitie of England».

² T. Fitzherbert, *A Supplement*, 251–253.

³ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction*, 168–181, 343.

⁴ J. Floyd, *God and the King*, 91–94.

⁵ R. Doleman, *A Conference about the next succession*, I, 130: «election by succession, and succession agayne by election is salved, & the one made a preservative and treacle to the other».

sion и *approbation*, подразумевающие признание, согласие, одобрение народа, но не *succession*.

Идея об «избрании» наследника весьма примечательна. Если его рассуждения о происхождении государства и его формах вполне традиционны, то данная посылка была для XVI в. нетипична и даже радикальна, поскольку право общества определять в конечном счете престолонаследие Парсонс выводит из его суверенитета и из цели власти — общего блага.

«Общество не обязано закрывать глаза и избирать по воле случая или необходимости ближайшего по крови... но должно как следует рассмотреть этого человека — сможет ли он выполнить свои обязанности и заботиться о том, что ему поручено, или же нет, ибо в таком положении избрать того, кто является врагом государства или не годится управлять им, значит погубить государство и его вместе...»¹

Общество должно принять меры, чтобы отвести подобную угрозу, — связать наследника законами и ограничениями, а в случае необходимости — отвергнуть его и призвать другого, более подходящего для управления государством².

Подобные действия облегчаются тем, что право наследника на престол до коронации отнюдь не бесспорно.

«Наследник... не есть настоящий король, хотя бы его предшественник умер, до тех пор, пока он не будет коронован и признан обществом»³.

Парсонс уподобляет наследника обрученному, настоящий же брак государя со своей страной заключается лишь в момент коронации. Поэтому «общество по справедливости не обязано верностью и подчинением наследнику до тех пор, пока он не будет коронован или признан...»⁴ Следовательно, если ближайший наследник не способен управлять государством, можно и должно передать корону иному претенденту.

Подтверждая свой тезис, Парсонс приводит множество примеров нарушения порядка престолонаследия из Св. Писания (1–3 Цар.), и истории Испании, Франции и Англии⁵.

¹ Ibid., 196: «nether is the common wealth bound alwayes to shut her eyes, and to admit at haphazard, or of necessity every one that is next by succession of bloode... but rather she is bound to consider wel and maturely the person that is to enter, whether he be like to performe his duety and charge committed unto him or no, for that otherwise to admitt him, that is an enemye or unfitt, is but to destroy the common wealth and him together».

² Ibid., 149.

³ Ibid., 133: « though his predecessor be dead, for in very deede until that time [of coronation], he is not ther true king & soveraine».

⁴ Ibid.: «The commonwealth oweth no allegiance or subiection unto the heyre apparent in rigour of iustice, until he be crowned or admitted».

⁵ Ibid., 148, 161–164, 165–180.

Итак, общество может отклонить кандидатуру наследника по разумным и справедливым причинам. Рассмотрим же теперь то, что автор считает справедливым или законным. Согласно его мнению, судить о законности или незаконности таких причин может лишь общество.

«Если мы признаем... что королевство или общество имеет власть признать или отвергнуть государя либо претендента на престол, то мы должны признать и то, что общество имеет власть оценить законность причин...»¹

Это право порождается тем, что общество само создает у себя правительство в той или иной форме. Суждение общества справедливо, так как «все королевство никогда не согласится, принимая свое решение... отстранить или отвергнуть прямого наследника, не приняв во внимание разумной причины»². И даже если общество многократно меняет свое решение (как это случилось в Войне Роз), это не значит, что оно охвачено суетными страстями, но, напротив, каждый раз руководствуется разумом.

Критерий, при помощи которого можно определить пригодность того или иного наследника к делам управления, вытекает из той цели, ради которой создаются общества и государства, — общего блага.

«Тот, кто более всего способен защищать, хранить и обеспечивать процветание государства и подданных, является наиболее подходящим, так как удовлетворяет той цели, во имя которой было создано правительство»³.

Правитель должен быть справедливым судьей, обеспечивать своим подданным защиту закона внутри страны и хранить их от внешних врагов. Поэтому тех претендентов, кто по физическим и умственным качествам или даже в силу возраста неспособны выполнять эти обязанности, подданные часто и справедливо отвергают. Возможен также случай, когда наследника отстраняют не из-за его собственных грехов, но из-за преступлений предков⁴. Примером могут служить упоминаемые Парсонсом отстранение от престола законной наследницы Педро I Кастильского, а также попытка английских баронов передать власть в стране принцу Людовику Французскому в обход прямого наследника короля Иоанна, его сына Генриха⁵.

¹ Ibid., 198: «if we gaunte... that the realme or common wealth hath power to admitt or put back the prince or pretender to the drowne, then must we also confesse that the same common wealth hath authority to iudge of the lawfulness of the causes».

² Ibid., 199.

³ Ibid., 201: «whosoever is most likely to defend, preserve, and benifite most his realme and subiects, he is most to be allowed and desyred, as most conforme to the end for which goverment was ordeyned».

⁴ Ibid., 143.

⁵ Ibid., ch. 3.

Таковы основные причины, по которым случались перечисленные Парсонсом изменения в порядке наследования. Однако они вторичны по сравнению с другим соображением, какое, в сущности, и должно, по его мнению, определять решение общества. Это — благочестие и религиозное рвение наследника, а также его конфессиональная принадлежность. Приоритет данного критерия Парсонс обосновывает тем, что высшая цель человеческого существования сверхъестественна, это не телесное благо, как считают современные ему правители и политики, но счастье души, которое достигается лишь в стремлении к Господу¹. Следовательно, цель общества — служение ему, а первая и самая важная обязанность государя — обеспечить это служение со стороны подданных, ради чего он должен защищать церковь и духовенство, а также бороться с еретиками². Все остальные его задачи подчинены главной. Поэтому именно на отношение наследника к религии и нужно смотреть.

«Она [религия] есть первый, высший и необходимый предмет, какой следует рассматривать, признавая какого-либо государя ради блага подданных. Без нее он все разрушит, а с ней, хотя бы он не был безупречен в отношении справедливости и мужества, дело поправимо... если он не имеет страха божьего и не печется о делах веры или придерживается неверных убеждений, ущерб для общества неоценим»³.

Особенно следует обращать внимание на религиозные взгляды наследника его современникам, считает Парсонс, поскольку никогда ранее не случалось, чтобы государь и его подданные принадлежали к разным конфессиям. В противоположность политикам (коих он именует атеистами), Парсонс полагает, что на исповедание наследника должно обращать внимание и обществу в целом, и отдельным его членам.

«Ничто не может лучше успокоить совесть общества и отдельных людей, которые в подобном случае должны воспротивиться его [наследника] избранию, если сочтут его взгляды на данный предмет неверными...»⁴

Парсонс утверждает, что каждый христианин, к какой бы конфессии он ни принадлежал, считает свою веру истинной, единственной, ведущей

¹ Ibid., 204.

² Ibid., 207.

³ Ibid., 203: «religion... the first and highest, and most necessary pointe of al other, to be considered in the admission of any prince, for the profit of his subijects: for that without this he destroyeth al, and with this, albeit he should have defects in the other two pointes of iustice and manhode, yet may it be helpen... but he want feare of God, or care of religion, or be perversely persuaded therin, the domage of the weale publique is inestimable».

⁴ Ibid., 212: «nor any cause that soever iustifie and cleare the conscience of the common wealth, or of particuler man, that in this case should resist his entrance, as if they iudge him faulty in this pointe».

к спасению, следовательно, наследник, придерживающийся иных взглядов, по совести должен им расцениваться как неверный. И если в таком случае он все же поддержит этого претендента или даже просто останется нейтральным и не воспротивится ему, то совершит смертный грех, так как поступит против собственной совести¹. Кроме того, на него возлагается ответственность за все нечестивые поступки и преступления против истинной веры, за соращение множества подданных и отклонения их от пути праведности, какие могут случиться, если этот правитель придет к власти².

Не следует допускать такого положения и с точки зрения интересов государства и стабильности в обществе. По мнению Парсонса, трудно себе представить искреннюю любовь и доверие между людьми разных исповеданий; но даже если государь, чья религия отличается от религии большинства его подданных, придет к власти на основании договора с ними, он неизбежно вызовет их недовольство, благоволя к своим единоверцам. Его попытки вознаградить последних за верную службу будут дурно истолкованы, а пытаясь этого избежать, он вынужден будет поступать несправедливо и покровительствовать тому, что в глубине души отрицает, или же распрощаться с властью, чтобы не погубить собственной души³.

В «*Рассуждении*» Парсонс обходит молчанием вопрос о том, к какой конфессии должен принадлежать наследник, но в памфлете 1592 г. он выражается более определенно. Безусловно, следует воспрепятствовать приходу к власти того, кто является врагом католической веры⁴.

Отрицание безусловного права престолонаследия вызвало бурю негодования не только со стороны англичан-протестантов, но и католиков. За долгие годы царствования Елизаветы они свыклись с мыслью, что это право принесет им реставрацию католицизма (в случае воцарения Марии Стюарт) или, по крайней мере, прекращение преследований (если к власти придет ее сын). В католических памфлетах 1580-х гг., изданных до казни Марии, подчеркивалось, что конфессиональная принадлежность никак не влияет на права престолонаследия⁵. И даже после 1587 г. католики не были готовы отказаться от привычных понятий. Среди католических авторов наиболее резким оппонентом Парсонса был Констебл, выпустивший опровержение его «*Рассуждению*». Возмущение Констебла вызвало, во-первых, отрицание прав Якова VI Шотландского на английский престол (поскольку сам Констебл принадлежал к прошотландской группе эмигрантов), а во-вторых, заключенная в трактате Парсонса идея народного суверенитета. Впрочем, Констебл оспаривал идеи Парсонса вовсе не

¹ Ibid., 214.

² Ibid., 217.

³ Ibid., 218.

⁴ R. Persons, *Responsio ad Edictum...*, 112–113.

⁵ *Leicester's Commonwealth*, 168.

с абсолютистских позиций: по его мнению, последний передал народу ту власть (определять престолонаследие), которой на самом деле обладают лишь церковь и папа. Признавал он также и принципиальную важность вероисповедания наследника. Однако Констебл, как и многие его современники, воодушевленные обращением Генриха IV в католицизм, верили, что Яков VI собирается последовать его примеру¹.

Другие католики также не были готовы принять радикализм Парсонса. Так, Брутон полагал, что общество может выступить против предполагаемого наследника лишь в том случае, если он уже объявлен церковью еретиком и отлучен. В иной ситуации подданные обязаны принять его как законного монарха².

Парсонс и сопротивление тирану

Вторую часть теории сопротивления Парсонса составляет обоснование права подданных выступить против тирана. Парсонс не затрагивал вопроса об узурпаторах. Его интересовал исключительно случай, когда в тиранию впадает законный монарх. В «*Ответе на эдикт Елизаветы*» он определяет тиранию главным образом как преступления против веры и церкви³. Однако в «*Рассуждении*» он концентрирует внимание на тираннии, не затрагивающей напрямую интересы церкви. Примером тирана такого рода становится для него Ричард II — правитель, злоупотреблявший властью, угрожавший жизни и имуществу подданных без всяких справедливых причин, не заботившийся об их интересах, починявшийся корыстным советникам⁴.

Подданные имеют право не соблюдать клятву верности такому государю и восстать против него. Парсонс оговаривает два случая, когда

«клятва и обещание верности подданных государю может быть нарушена. Первый — когда государь не выполняет своего обещания и клятвы, данных обществу при вступлении на престол или коронации; другой же — когда это может привести к значительному ущербу для общего блага (только ради сохранения которого и существуют государи)»⁵.

Это не просто право, но скорее обязанность общества — если государь отрекается от своего долга,

¹ H. Constable, *A Discoverie of a Counterfactive Conference*, 89–93.

² R. Broughton, *A Modest Answer*, F2.

³ R. Persons, *Resposio ad Edictum*, 111.

⁴ R. Doleman, *A Conference*, II, 58–72.

⁵ Ibid., I, 76: «the first when the Prince observeth not at al his promisse and oth made to the common welath, at his admission or coronation, & the other when it should turne to the notable damage of the weale publike (for whos only good the Princes office was ordeyned...).

«общество не только свободно от своих клятв в покорности и верности таким недостойным государям, но, более того, обязано во спасение целого тела воспротивиться, покарать и отсечь дурные головы, если оно будет на это способно, ибо иначе дело дойдет до разрушения, падения и общей гибели»¹.

Из признания суверенитета общества вытекает и отрицание Парсонсом права на какую бы то ни было инициативу в данном случае у отдельного человека. Только общество как целое (поскольку именно оно выступает в качестве стороны при заключении договора) может карать государя. Парсонс отмечает:

«отдельный человек, хотя бы он отдал свой голос при создании государя, однако в целом не творит государя, подобно обществу. Поэтому... не во власти одного человека развенчать его»².

Далее он заявляет, что не дело каждого в отдельности определять права того или иного монарха на престол, а также решать, выполняет ли тот свои обязанности или нет³.

В тексте трактата нет непосредственных указаний на способ, с помощью которого общество реализовывает право на смещение тирана. Однако, если проанализировать исторические примеры отстранения монархов от власти, приведенные Парсонсом, можно отметить, что во всех случаях действуют разного рода собрания (знати или представителей сословий). Так, если речь идет о Риме, он пишет о сенате, если это вестготская Испания — то о Толедских соборах, на которых присутствовали знать и духовенство. Говоря о других европейских странах и о более поздних периодах истории Испании, он упоминает сословия (*estates*)⁴. Иногда встречается и термин *parliaments*, но его Парсонс обычно применяет лишь к английской истории. Он подчеркивает роль парламента в ряде эпизодов — смещении Эдуарда II (1327 г.), отрешении от власти Ричарда II (1399 г.), сопровождавшемся его осуждением, признании прихода к власти Эдуарда IV Йорка (1470 г.)⁵. В последнем примере показательно то, что Эдуард IV был признан в качестве монарха сначала только общинами, без участия предста-

¹ Ibid., 77–78: «then is the common wealth not only free from al oths made by her of obedience or allegiance to such unworthy Princes, but is bound moreover for saving the whole body, to resist, chasten, and remove shuch evel heades, if she be able, for that otherwise al would come to distruction, ruyne, and publique desolation».

² Ibid., 72: «a privat man though he give his voice to make a Prince, yet he being but one maketh not the Prince wholly as the common wealth doth, and therfore... it lye not in a particuler mans hand to unmake him».

³ Ibid., 79.

⁴ Ibid., 37–61.

⁵ Ibid., 58–61.

вителей знати, а лишь затем появился соответствующий парламентский акт, и тем не менее для Парсонса он — законный монарх уже с момента признания¹. Таким образом, отстранение тирана от власти у Парсонса не есть дело одной только аристократии; в нем участвуют представители всех сословий. Поэтому представляется неточным утверждение Томаса Клэнси о том, что Парсонс не уделяет внимания действиям представительных органов². Действительно, в «*Рассуждении*» нет прямых высказываний на эту тему, хотя в одном из последних памфлетов Парсонс подчеркивает, что «классический» тиран Ричард II был смещен именно парламентом³. Однако приведенные соображения показывают, что именно представительным органам принадлежит, согласно его построениям, решающая роль в делах престолонаследия и борьбы с тиранами⁴.

На основе исторических примеров можно судить и о том, какие средства борьбы с тиранами Парсонс допускает. Прежде всего, как это вытекает из уже упоминавшихся эпизодов смещения Эдуарда II и Ричарда II, — это публичный акт о смещении государя, принятый парламентом; вводится в действие он обычно военным путем:

«Поскольку тиран или упорствующий во зле государь есть вооруженный враг, попирающий ногами главу королевства, ясно, что его нельзя отстранить от власти или призвать к порядку иначе, чем силой оружия»⁵.

Это, так сказать, нормальный путь. В том случае, если у представительства нет достаточных сил для отстранения тирана, допустимо обращение к другому государю или предполагаемому наследнику с просьбой о военной помощи. (Примером могут служить призывание в Англию Генриха Тюдора, обращение римского сената к Константину и смерть Максенция.)⁶

Власть папы смещать государей плохо вписывалась в теорию сопротивления, изложенную Парсонсом. Правда, в одном из позднейших памфлетов он и оговаривался, что в некоторых случаях папа может направлять власть общества (в отношении государей), а иногда и добавлять собственную власть⁷, речь здесь, по всей видимости, идет о случаях впадения

¹ Ibid.

² T. H. Clancy, *Papist pamphleteers: The Allen — Parsons party and the political thought of the Counter Reformation in England, 1572–1615* (Chicago, 1964), 73.

³ R. Persons, *An Answer*, 312.

⁴ См.: Серегина А. Ю. История короля Ричарда II в английской религиозной полемике конца XVI — начала XVII века // *Диалог со временем*. Вып. 10. М., 2003. С. 85–112.

⁵ R. Doleman, *op. cit.*, II, 68: «seeing that a tyrannical or obstinate prince is an armed enemy with his feet set on the realmes head, certaine it is, that he cannot be driven nor plucked from thence, nor brought in order, but by force of armes».

⁶ Ibid., I, 61.

⁷ R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 176.

монарха в ересь. В других ситуациях общество вполне могло решать свои проблемы самостоятельно, не дожидаясь санкции из Рима.

Таким образом, среди авторов-католиков бытовало две версии теории сопротивления тиранам, одна более конфессионально окрашенная (вариант Беллармино—Суареса, принятый Алленом и рядом других памфлетистов) и теория Парсонса, напоминающая по духу произведения французских тираноборцев — гугенотов и лигеров¹, и произведения Бьюкенена. Подобное сходство, однако, объясняется не столько прямыми заимствованиями (хотя Парсонс, безусловно, был знаком с этими трудами), сколько восхождением многих идей к общему источнику — поздней схоластике (в лице Джона Мэйра и Жака Альмэна).

В историографии бытует представление о практически полной идентичности политических взглядов Аллена и Парсонса². Его возникновение объяснимо: оба они были лидерами происпанской группы эмигрантов, вместе принимали участие в разного рода политических акциях, направленных на реставрацию католицизма, наконец, были друзьями. Но приведенные соображения, как представляется, показывают, что Аллен и Парсонс принадлежали к разным направлениям католической мысли.

Различия в интерпретации теории сопротивления предопределили и разное восприятие их английской аудиторией. Если памфлеты Аллена и его сторонников были ориентированы исключительно на католиков и были привязаны к строго определенной ситуации, то в трактате Парсонса понятия, заимствованные из французской мысли, были облечены в форму, свойственную английской политической традиции. Это обстоятельство, несомненно, обусловило и дальнейшую судьбу его произведения. Памфлеты Аллена были забыты спустя полвека, а «Рассуждение» Парсонса переиздавалось трижды на протяжении XVII в. — в 1648, 1655 и 1681 гг., вызывая к себе неизменный интерес (хотя и несколько скандального характера). К концу XVII в. взгляды Парсонса прочно ассоциировались с идеологией Английской Революции³.

Английские католики и тираноубийство

Проблема тираноубийства была отнюдь не академической для католических авторов, принимая во внимание постоянные обвинения английского правительства в организации покушений на жизнь Елизаветы и Яко-

¹ В монографии Лайзы Ферраро Пармели сочинения Парсонса полностью отождествляются с кругом идей Католической лиги (Lisa Ferraro Parmelee, *Good Newes from France: French Anti-League Propaganda in Late Elizabethan England*, [Rochester, N Y, 1996]), однако это сопоставление основывается на весьма поверхностном знакомстве автора с трудами Парсонса.

² Т. Clancy, *Papist Pamphleteers*, 73; А. Pritchard, *Catholic Loyatism*, 14, 24.

³ См.: Серегина А. Ю. Роберт Парсонс и английская революция...

ва I. Протестантские полемисты стремились доказать, что апология тираноубийства свойственна католическому вероучению.

Однако в правление Елизаветы католические авторы, отвергая конкретные обвинения, избегали высказываться о проблеме в целом (вероятно, потому, что это могло бы спровоцировать новую волну репрессий). Судить об их позиции можно лишь на основании косвенных данных. Так, Парсонс в *«Рассуждении»*, обращаясь к истории Римской империи, опускает многочисленные заговоры и упоминает лишь те эпизоды, где видна роль сената (убийство Юлия Цезаря, приговор Нерону, смерть Домициана)¹. Но, излагая последний из них, он пишет, что смерть Домициана «замышлялась сенатом втайне (ибо он не мог осуществить этого открыто по справедливости)»². Таким образом, заговор и тираноубийство законны тогда, когда их санкционирует представительный орган (в данном случае сенат). В подобной ситуации заговор приобретает иной оттенок — это приведение в действие приговора, вынесенного всем обществом, а не группой мятежников. Личная же «инициатива» Парсонсом отвергается.

В правление Якова I католикам пришлось обратиться к теории тираноубийства. Поводом к этому послужило убийство Генриха IV, одновременно с которым в Париже был опубликован французский перевод трактата испанского иезуита Хуана де Марианы *«О короле и королевской власти»* (1610), содержавшего в себе, помимо прочего, и обоснование тираноубийства. Французские противники иезуитов, а вслед за ними и англичане воспользовались этим, чтобы скомпрометировать своих оппонентов. В Англии же после Порохового заговора подобные намеки воспринимались особенно болезненно; за обвинениями последовало очередное ужесточение антикатолического законодательства (прокламация 1610 г.). Католические авторы не могли не вступить в полемику, чтобы защитить себя и своих единоверцев.

Однако именно в данном вопросе (как, пожалуй, ни в каком другом) можно четко выделить авторов-иезуитов (и близких их кругу) и их противников. Все они упоминали осуждение тираноубийства, высказанное Констанцским собором, показывая этим, что католическое учение вовсе не содержит тех положений, которые ему приписывают. Но мнения относительно того, какое тираноубийство запретил собор (а какое допустимо), тут же расходились. Авторы, не принадлежавшие к ордену иезуитов, полагали, что допустимо убийство тирана-узурпатора, «который есть не король, но захватчик»³. Ссылаясь на авторитет Фомы Аквинского, Престон писал:

«каждый подданный и гражданин имеет право убить не явного тирана, злоупотребляющего властью, но узурпатора, ибо в таком случае поддан-

¹ R. Doleman, *A Conference*, I, 45.

² Ibid.

³ R. Broughton, *A Modest Answer*, I 2; «no king but an intruder».

ный обладает достаточной властью, данной ему согласием законного короля и общества, против которых узурпатор ведет несправедливую войну, следовательно, эту власть должно назвать не частной, но публичной»¹.

Правителя же, получившего власть по закону, нельзя убить, даже если он впал в явную тиранию и объявлен смещенным и отлученным от церкви, ибо все это вместе не лишает его права на жизнь. Соответственно, человек, покушающийся на него, совершает смертный грех². Именно в этом и заключается, по мнению католиков, различие между католическим и протестантским учением о тираноубийстве, ибо последние не признают данного разделения³.

Иезуиты трактовали решение Констанцского собора иначе. Парсонс, развивая положения, присутствовавшие в «*Рассуждении*», заявлял, что собор запретил убийство тирана, совершенное частным лицом по собственной инициативе. Именно здесь, по его мнению, пролегла граница между католическим и протестантским учением⁴. Но если общество уже объявило монарха тираном и лишило его власти, любой человек может совершить тираноубийство,

«ведь тогда он не является частным лицом, поскольку действует властью общества, подобно палачу, отсекающему голову дворянину по приказу магистрата»⁵.

В некоторых случаях допустимо и убийство тирана, совершенное до объявления его таковым. Ссылаясь на известного памфлетиста Католической Лиги Жана Буше, Парсонс объясняет, что в некоторых ситуациях подобное объявление оказывается невозможным. Тем не менее подданные, берущиеся за оружие, чтобы защитить себя и покарать тирана, не впадают в смертный грех.

«Когда подданные вынуждены использовать этот путь вооруженной защиты прежде, чем общество сможет публично провозгласить государя

¹ T. Preston, *The Last Reioynder*, 159–60: «every particular subiect and citizen hath authoritie to kill, not a manifest Tyrant in the abuse of government, but a manifest usurper, for in this case... every private Citizen hath sufficient authoritie given him by the consent of the rightfull King, and also of the Common-wealth, against whom this manifest usurper doth continually make a manifest uniust warre, and therefore it can not be called properly private, but publike authorities»; см. также 57.

² Idem, *An Adioynder to the late catholike New-Yeaes Gift*, 44–45.

³ R. Broughton, *loc. cit.*

⁴ R. Persons, *A Treatise tending to Mitigation*, 81, 165; *A Quiet and Sober Reckoning*, 318–319.

⁵ Idem, *A Quiet and Sober Reckoning*, 321.

тираном, они совершают это не как частные лица, но от лица всего государства»¹.

М. Уолпол также подчеркивал, что тиранубийство по «частной инициативе» есть смертный грех.

«Все католические авторы согласны, что тиран не может быть убит частным лицом без риска впасть в смертный грех и заслужить вечное проклятие»².

По его мнению, если государь впадает в тиранию, общество в лице своих представителей должно предупредить его о возможности смещения и лишь затем объявить о его низложении. Тиранубийство возможно лишь в случае, когда представительный орган по каким-либо причинам не может собраться и вынести решения; но в такой ситуации совершающий его человек действует с согласия общества как исполнитель его приговора (пусть он и не высказан публично)³.

Это мнение фактически представляло собой официальную позицию руководства Английской миссии, поскольку его разделял и архипресвитер Блэкуэлл. В послании католическому клиру, выпущенному после Порохового заговора, он писал:

«На Констанцском соборе было осуждено мнение Уиклифа о том, что подданные могут по собственной воле исправлять своих преступных повелителей. Более того, наши богословы учат, что частное лицо не имеет права поднимать руку на государя собственной властью, даже если он тиран»⁴.

Позиция лидеров Миссии разделялась большинством иезуитов; сходные положения можно встретить у Луиса де Молины, Суареса, Лессия, а также у вызвавшего волну критики Марианы⁵. И хотя английские иезуи-

¹ Ibid., 323: «when Subjects are forced to use this way of prevention by armes defensive, before the common-wealth can make publicke declaration; in such cause they do it not as private men, but as the body of the Common-wealth».

² M. Walpole, *op. cit.*, 85: «all Catholicke authors agree... that such a Prince ought not by any meanes, under payne of deadly sinne, and everlasting damntion, to be assaulted by any private force...».

³ Ibid., 86.

⁴ Dodd-Tierney, v. IV, cxii: «in the council of Constance, this opinion of Wycliffe was condemned, that populars and subjects can, of their own will, correct their offending superiors. Moreover, our divines do say that it is not lawful for private subjects, by private authority, to take armes against their lawful king, albeit he become a tyrant...».

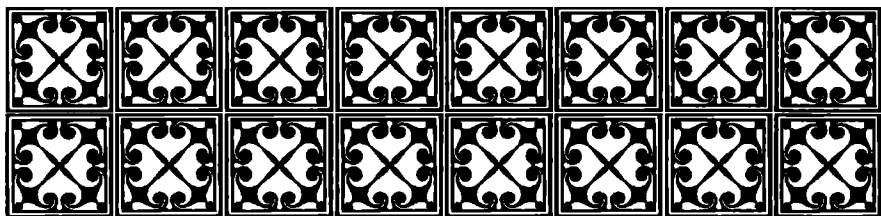
⁵ G. Lewy, *Constitutionalism and Statecraft during the Golden Age of Spain* (Genève, 1960), 133–135; H. Höpfl, *Jesuit Political Thought*, 314–338.

ты и стремились дистанцироваться от скандальной известности последнего (так, Томас Оуэн перевел и издал памфлет французского иезуита Пьера Котона, в котором доказывалось, что учение Марианы осуждается его собратьями по ордену¹), высказанные ими формулировки практически идентичны его теории.

В своих представлениях о светской власти английские католические авторы колебались между следованием национальной традиции и влиянием континентальных образцов. Первая тенденция отчетливо прослеживается в их размышлениях о происхождении государства и природе королевской власти — все они прекрасно вписываются в контекст английской политической мысли. Но осознание собственной конфессиональной принадлежности мешало католикам чувствовать себя верноподданными англичанами, заставляя обращаться к признанному оправданию всех религиозных нонконформистов — идее о повиновении монарху только в гражданских делах. Так появился на свет особый вариант конфессиональной идеологии религиозного меньшинства внутри иноконфессионального государства. Примечательно, однако, что в отличие от многих других преследуемых групп, английские католики XVI–XVII вв. считали возвращение их страны к католическому исповеданию в обозримом будущем вполне вероятным. Поэтому для католических памфлетистов обоснование теории двойной лояльности в большей степени было не результатом осмысления политических реалий, но данью сиюминутным неблагоприятным обстоятельствам. Да и сама идея подлинной верности государю иной конфессии католикам представлялась довольно сомнительной. Поэтому гораздо более убедительными и продуманными оказываются не противоречивые попытки отделить идею лояльности и подданства от конфессиональной принадлежности, но адаптации идей континентальных тираноборцев к английским условиям и языку политической теории. В этом отношении английские полемисты близки к кругу Католической Лиги и по набору идей, и по их разнородности, хотя степень прямого влияния лигеров на англичан, на наш взгляд, преувеличена историографией. Тем не менее французские памфлетисты также колебались между принятием теории Беллармино и обращением к тираноборческим идеям, заложенным в трудах идеологов начала XVI в.² В английском варианте этому соответствует линия Аллена, отмеченная явным ультрамонтанизмом, и теория Парсонса, представлявшая собой одну из английских версий идеологии народного суверенитета.

¹ T. Owen, *A Letter of a catholike man beyond the seas* (Douai, 1610). ERL, v. 138, 1973.

² F. Baumgartner, *Radical Reactionaries: the Political Thought of the French Catholic League* (Genève, 1976), 235.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вторая половина XVI — первая треть XVII в. стала периодом складывания английского католического сообщества и временем максимальной политической активности его членов. Ей соответствовал и рост числа полемических сочинений, вышедших из-под пера католиков. В этих трудах богословские споры переплетались с рассуждениями на злободневные темы и построениями в области политической теории.

Одним из наиболее спорных богословско-политических вопросов были взаимоотношения папы и светских государей. В отличие от других католических авторов, английские памфлетисты придали данной проблеме статус первостепенно важной, причислив ее к кругу вопросов, ответ на которые определял догматические границы католического сообщества. «Правильный» ответ, — а таковым признавалась теория кардинала Беллармино о косвенной власти папы в светских делах — фактически приравнивался к догмату веры, тогда как для прочих католиков, в Испании или во Франции, например, эта теория воспринималась лишь как позиция авторитетного богослова. Попытки же англичан трактовать учение Беллармино лишь как его частное мнение приводили к «выталкиванию» инакомыслящих за пределы католического сообщества в Англии. Подчеркивание связи с Римом и принятие одобренного папой учения играло огромную роль в становлении самосознания английских католиков.

Однако в их сочинениях учение Беллармино было в значительной степени адаптировано как к английским политическим реалиям, так и к традиции национальной политической мысли. Английские памфлетисты придали идеям Беллармино элементы тираноборчества, отсутствовавшие в трактовках самого кардинала, а также давали подданным (=верующим) гораздо больше «свободы маневра» в случае конфликта между духовной и светской властями. Благодаря этому теория Беллармино в трактовке английских католиков приобрела уникальные черты.

Суждения английских католиков относительно веротерпимости и религиозных преследований ближе мнениям их континентальных единоверцев, чем может показаться на первый взгляд. Католические памфлеты демонстрируют парадоксальное сочетание призывов к мирному сосуществованию конфессиональных групп под властью одного монарха с теорети-

ческим обоснованием религиозных преследований. Католическая (и шире, конфессиональная) мысль раннего Нового времени оказывалась не в состоянии принять идею терпимости и отказа от гонений. Такая идея подразумевала бы признание равенства конфессий (поскольку каждая из них лишь в относительной степени обладает «истинным учением»). Однако в конфессиональный период каждая церковь признавала «монополию на истину» исключительно за собой. В XVI–XVII столетиях лишь немногие радикалы приходили к идее веротерпимости как равенства конфессий, обосновывая ее тем, что у всех христианских церквей есть общее — моральные принципы, а Писание слишком сложно и неясно, чтобы можно было истолковать его единственно верным образом. Но эта позиция была далека от мнений английских католиков, придерживавшихся распространенных среди католических авторов того времени взглядов, когда веротерпимость оказывалась лишь временным отступлением, тактическим ходом, но не делом принципа.

Тем не менее обоснование сосуществования конфессий в рамках одного государства имело большое значение для развития английской политической мысли (даже оставаясь уступкой политической ситуации). Данная тема вводилась в контекст ученых (и политических) дебатов и воздействовала на терминологию памфлетов. А сами идеи католических памфлетистов были востребованы позднее, в конце XVIII в., когда английские католики боролись за отмену репрессивного законодательства и гражданские права.

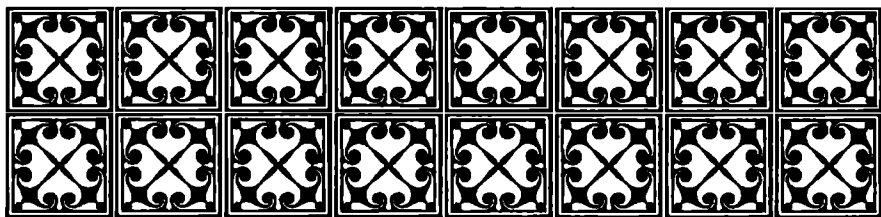
Представления английских католиков о светской власти и своих обязанностях по отношению к правителям являет собой причудливое сочетание элементов национальной политической традиции (например, в своем понимании природы государства и монархической власти католики-эмигранты мало отличались от других англичан) и континентальных тираноборческих идей, к которым они, как преследуемое меньшинство, были особенно восприимчивы. Самой противоречивой и уязвимой частью построений католиков оказывалась их попытка разделить подданство и конфессиональную принадлежность, хотя именно это (как и в случае с веротерпимостью) будет востребовано католиками XVIII столетия. Идея двойной лояльности (Лондону и Риму) скептически воспринималась оппонентами — протестантскими полемистами. Она к тому же противоречила и распространенному среди католических полемистов на континенте мнению, согласно которому истинные отношения подданства возможны, только когда и государь, и его народ принадлежат к одному исповеданию. Обычно из этого постулата следовал вывод о необходимости сохранения единой веры в стране или обращения всего населения в католичество. У английских католиков он приводил к усилению тираноборческих элементов в их построениях. Источниками тираноборческих идей становились как собственно английская традиция (с ее обоснованием прав парламента и отказом от признания неограниченной власти монарха), так и многочисленные континентальные образцы — от трудов Беллармино и Суареса до памфлетов французской Католической Лиги.

В начале XVII в. в Англии резко возрос интерес к трудам авторов-католиков (как теологическим, так и политическим). Этот интерес отчасти подстегивался правительством, поощрявшим межконфессиональную полемику. Сказывалось здесь воздействие постепенно усиливавшегося конфликта между короной и парламентской оппозицией, поневоле привлекавшего внимание к вопросам политической теории. В таких условиях труды католиков-эмигрантов играли особенно важную роль: написанные привычным слогом, оперировавшие знакомыми понятиями, известными любому англичанину, они одновременно знакомили своих соотечественников с континентальными политическими теориями. Их книги порой вызвали негативную реакцию, с ними многократно полемизировали, но их, безусловно, знали. Фактически их произведения стали одним из каналов, при помощи которых достижения континентальной мысли адаптировались английской традицией.

Тираноборческие сочинения католиков, в частности *«Рассуждение о наследовании английского престола»* Роберта Парсонса и *«Государство Лестера»*, оказались особенно интересными для англичан в годы английской революции, о чем свидетельствует факт их переиздания (довольно необычный для памфлета). В историографии давно уже утвердилось представление о прямой взаимосвязи между теориями представителей Соборного движения, французскими тираноборцами (гугенотами) и английскими сторонниками конституционной монархии конца XVII в. Однако представляется возможным выявить и альтернативную линию эволюции политической теории (католическую параллель), идущую от тех же идеологов Соборного движения к французским тираноборцам-лигерам и их английским собратьям, в свою очередь повлиявшим на развитие политической мысли в годы Английской Революции.

Сочинения католиков-эмигрантов XVI — начала XVII в. сформировали английский вариант католической конфессиональной идеологии. Его особенностью стала разработка тираноборческого потенциала католического учения и в гораздо меньшей степени развитие идеи подданства, что было свойственно католической мысли на континенте.

Это не означает, впрочем, что все католики в Англии автоматически становились заговорщиками и мятежниками. Рассмотренные нами политические взгляды католических клириков представляли собой модель взаимоотношений церкви и государства, которая навязалась верующим в качестве «идеального образца». Пастырская практика священников-миссионеров допускала значительные отступления от него (особенно в том, что касалось проблемы «церковного папизма», подчинения законам страны и т. п.). Реальное же поведение католиков (особенно мирян) и те ответы, которые они давали на самые острые политические вопросы своего времени, становились результатом взаимодействия «идеальной модели», отражавшейся в полемических сочинениях, и собственной системы ценностей католиков-англичан, далеко не всегда совпадавшей с постулатами конфессиональной идеологии.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

AHSI — Archivum Historicum Societatis Iesu (Roma).

BIHR — Bulletin of the Institute of Historical Research (London).

CHR — Catholic Historical Review (Washington).

CRS — Catholic Record Society (London).

EHR — English Historical Review (Oxford).

ERL — English Recusant Literature (Menston, Yorkshire, 1969–1978).

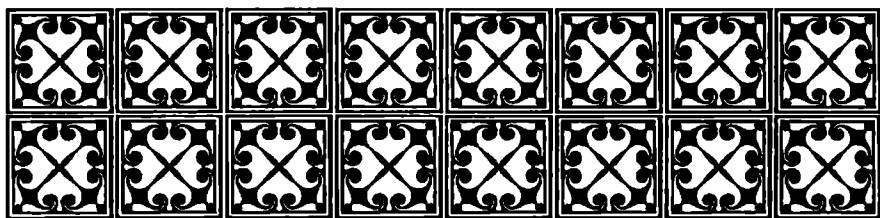
HJ — Historical Journal (London).

JEH — Journal of Ecclesiastical History (London).

RH — Recusant History (London).

SR — Statutes of the Realm (London, 1819).

TRHS — Transactions of the Royal Historical Society (London).



ИСТОЧНИКИ

1. Allen W., *An admonition to the nobility and people of England and Ireland, concerning the present warres made for the execution of his Holines sentence by the highe and mightie Kinge Catholike of Spaine* [Antwerp, 1588], ERL, v. 74, 1971.

2. Allen W., *An apologie and true declaration of the institution of the two English colleges* [Antwerp, 1581]. ERL, v. 67, 1971.

3. Allen W., *The copie of a letter concerning the yeelding up of the citie of Daventrie unto his Catholic Majestie by sir William Stanley knight* (Antwerp, 1587).

4. Allen W., *A true, sincere and modest defense of the English Catholics* ([Reims, 1584] London, 1914), 2 vols.

5. Bagshaw C., *A sparing discovery of our English Jesuits and of F. Parsons proceeding under pretence of promoting the Catholic faith in England* [1601]. ERL, v. 39, 1970.

6. Baronius C., *Annales Ecclesiastici*, (Moguntiae, 1623)

7. Bellarmino R., *Scritti politici*, A cura di C. Giacon (Bologna, 1950).

8. Bishop J., *A Courteous Conference with the English Catholickes Romaine* (London, 1598).

9. Bluet T., *Important considerations which ought to move all true catholikes to acknowledge that the proceedings of her Majesty and of State with them have bene both mild and mercifull* [1601]. ERL, v. 31, 1970.

10. Bozio T., *De iure status, sive de iure divino et naturali ecclesiasticae libertatis et potestatis* (Coloniae Agrippinae, 1600).

11. Bozio T., *De ius gentium et regnorum adversus impios politicos* (Moguntiae, 1598).

12. Bristow R., *A Briefe treatise of diverse plaine and sure ways to finde out the truthe in this doubtful and dangerous time of Heresie: contayning sundry worthy Motives unto the Catholike faith* [Antverpiae, 1574], ERL, v. 209, 1974.

13. Broughton R., *A Just and moderate answer to a most injurious and seditious pamphlet* [1606]. ERL, v. 93, 1972.

14. Carerio A., *De potestate Romani Pontificis adversus impios politicos* (Patavii, 1599).

15. Charnock R., *An Answer to a Fraudulent letter of M. George Blackwell written to Cardinal Caietane, 1596 [1602]*. ERL, v. 112, 1972.

16. Clarke W., *A Replie unto a certaine Libell lately set foorth by Fa: Parsons* [1603]. ERL, v. 115, 1972.

17. Colleton J., *A Supplication to the Kings most Excellent Majestie* [1604]. ERL, v. 247, 1975.

18. Colonna E. (Aegidius Romanus), *De ecclesiastica potestate*. Hrgb. von R. Scholz (Weimar, 1929).

19. Constable H., *A Discoverie of a Conterfecte Conference* [1600]. ERL, v. 6, 1969.

20. Copley A., *An Answer to a Letter of a Jesuited Gentleman concerning the Appeale, State, Jesuits* [1601]. ERL, v. 31, 1970.

21. Copley A., *Another Letter of Mr. A.C. to his dis-iesuited kinseman concerning the Appeale, State, Jesuits* [1602]. ERL, v. 100, 1972.

22. Creswell J., *An advertisment written to a secretarie of my lord Treasurers of Ingland* (with a summary of «*Responsio ad Elizabethae edictum*» by Persons) [1592]. ERL, v. 166, 1973.

23. Creswell J., *Exemplar Literarum Missarum e Germania ad Guilielmum Cecilium, consiliarium regium* (Antverpiae, 1592).

24. Creswell J., *A Letter written to the Ambassador from England*, in: A. J. Loomie (ed.), *English Polemics at the Spanish Court. Joseph Cresswells «Letter to the Ambassador from England»* [1606], (New York, 1993).

25. Creswell J., *A Proclamation published under the name of James King of Great Britain with a brieve moderate answer therunto* [1611]. ERL, v. 58, 1971.

26. Divi Thomae Aquinatis, *De regimine principum*, A cura di J. Mathis (Roma, 1971).

27. Doleman R. [pseud. R. Persons'], *A Conference about the next Succession to the Crown of England*, [1594]. ERL, v. 104, 1972.

28. Dodd C., *The Church History of England from 1500 to the Year 1688, Chiefly with Regard to Catholics*, ed. by M. A. Tierney, v. III (London, 1970), v. IV, (London, 1971).

29. *Elizabethan Casuistry*, ed. by P. J. Holmes, CRS, v. 67 (1981).

30. Ely H., *Certaine brieve notes upon a brieve apologie [by R. Parsons] set out under the name of the priestes united to the archpriest... Whereunto is added a severall answeare unto the particularities objected against certaine persons* [by C. Paget, C. Bagshaw etc.] [Paris, 1607]. ERL, v. 171, 1973.

31. Fitzherbert T., *An Addioynder to the Supplement* [1613]. ERL, v. 238, 1975.

32. Fitzherbert T., *An Apology of T.F. in defence of himselfe and other Catholyks* [1599]. ERL, v. 146, 1973.

33. Fitzherbert T., *A Defence of the Catholyke Cause* [1602]. ERL, v. 146, 1973.

34. Fitzherbert. T., *The Obmutesce of F.T. to the Epiphata of D. Collins* [1621]. ERL, v. 188, 1974.
35. Fitzherbert. T., *The Reply of T.F. in defence if the two first chapters of his Supplement* [1614]. ERL, v. 160, 1973.
36. Fitzherbert. T., *A Supplement to the discussion with M. Barlow* [1613]. ERL, v. 228, 1975.
37. Floyd J., *God and the King* [1620]. ERL, v. 9, 1969.
38. Foley H., *Records of the English Province of the Society of Jesus*, v. III, (London, 1878).
39. Harding T., *A Confutation of a book intituled An Apology of the Church of England* [Antwerp, 1565]. ERL, v. 310, 1976.
40. Jacques de Viterbo, *De regimine Christiano*, in: H.-X. Arguillère, *Le plus ancien traité de l'Église* (Paris, 1926).
41. Jean de Paris, *De potestate regia et papali*, in: J. Leclercq, *Jean de Paris et l'écclésiologie du XIII^e siècle*, (Paris, 1942).
42. Kellison M., *The Right and Jurisdiction of the Prelate and the Prince* [2nd edn, 1621]. ERL, v. 208, 1974.
43. *Leicester's Commonwealth* [1584]. Ed. by D.C. Peck (Ohio, 1985).
44. Leslie J., *A Treatise of Teasons against Queen Elizabeth, and the Crowne of England* [1572]. ERL, 254, 1975.
45. *Magnum Bullarium Romanum*, V. II (Roma, 1734).
46. Marsilius Patavinus, *Defensor Pacis*. Hrgb. von R. Scholz (Hanover, 1932).
47. Mush J., *A Dialogue betwixt a secular priest, and a lay gentleman* [1601]. ERL, v. 39, 1970.
48. *New Testament* (Reims, 1582).
49. Ockham W., *Opera Politica*. Ed. by J.G. Sikes. 2 vols. (Manchester, 1940).
50. *An Oration made on the Part of the Lordes Spirituall in the Chamber of the 3d Estate of France upon the oath... by the Lord Cardinall of Peron* (St. Omers, 1616).
51. Owen T., *A Letter of a catholike man beyond the seas* [1610]. ERL, v. 138, 1973.
52. Paget C., *An Answere to certayne untruthes and falsityes* [Paris, 1607]. ERL, v. 171, 1973.
53. Persons R., *An Answer to the Fith Part of reportes lately set forth by syr Edward Cooke knight, the Kinges Attorney Generall. Concerning the ancient and modern Municipall Lawes of England, which do appertayne to spirituall Power& Jurisdiction* [1606]. ERL, v. 245, 1975.
54. Persons R., *A Briefe Apologie of defence of the Catholicke Ecclesiastical Hierarchie and subordination in England* [1601]. ERL, 273, 1975.
55. Persons R., *A Brief Discourse contayning certayne reasons why catholiques refuse to goe to Church* [1580]. ERL, v. 84, 1972.
56. Persons R., *Confessio fidei ad magistratus Londinii* [1580], in: *Letters and Memorials of Fr R. Parsons*, S. J., ed. By L. Hicks, S.J., CRS, v. 39 (London, 1942), 28-34.

57. Persons R., *A Discussion of the Answere of Mr William Barlow* [1612]. ERL, v. 227, 1975.

58. Persons R., *Elisabethae Angliae Reginae in Catholicos edictum cum responsione* (Augustae, 1592).

59. Persons R., *An Epistle towchinge the persecution of catholikes in Englande, To his lovinge friende M. Gerarde at Bononie in Italia* (Rouen, 1582).

60. Persons R., *An Epistle of the Persecution of Catholickes in Englande* (Douay, 1582).

61. Persons R., *The Iudgement of a Catholicke man to his friend in England, concerning the Apology for the new Oath of Allegiance* [1608]. ERL, v. 82, 1972.

62. Persons R., *A Manifestation of the Great Folly and bad spirit of certyne in England calling themselves Secular Priestes* [1602]. ERL, v. 169, 1973.

63. Persons R., *A Memorial for the Reformation of England* [1596], ed. by E. Gee. (London, 1690).

64. Persons R., *Newes from Spayne and Holland* [1593]. ERL, v. 365, 1977.

65. Persons R., *A Quiet and sober reckonong with Mr Thomas Morton* [1609]. ERL, v. 259, 1975.

66. Persons R., *A Temperate Ward-Word to the turbulent and seditious Wach-Word of Sir Francis Hastings* [1599]. ERL, v. 31, 1970.

67. Persons R., *The Warn-word to Sir Francis Hastings Wast-word* [1602]. ERL, v. 302, 1976.

68. Persons R., *A Treatise of three conversions of England from Paganisme to Christian Religion*, v.1. [1603]. ERL, v. 300, 1976; v. 2. [1604]. ERL, v. 305, 1976; v. 3. [1604]. ERL, v. 306, 1976.

69. Persons R., *A Treatise tending to Mitigation towards Catholicke-Subiectes in England* [1607]. ERL, v. 340, 1977.

70. *The Political works of James I*, ed. by C.H. McIlwain (New York, 1965).

71. Preson T., *An Adioynder to the late Catholike New-Yeares Gift* [1620]. ERL, v. 378, 1978.

72. Preston T., *Ad Sanctissimum Dominum Paulum V Supplicatio* [1616]. ERL, v. 65, 1971.

73. Preston T., *Apologia Cardinalis Bellarmini pro iure principum* [1611]. ERL, v. 309, 1976.

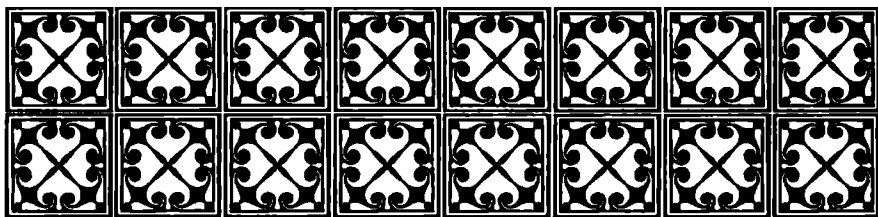
74. Preston T., *Appendix ad Disputationem Theologicam* [1616]. ERL, v. 51, 1970.

75. Preston T., *A Cleare, Sincere and Modest Confutation* [1616]. ERL, v. 223, 1974.

76. Preston T., *A Copy of the Decree wherein two books of Roger Widdrington an English Catholick are condemned* [1614]. ERL, v. 337, 1977.

77. Preston T., *Discussio Discussionis Decreti Magni Concilii Lateranensis* [1618]. ERL, v. 292, 1976.

78. Preston T., *Disputatio Theologica de Iuremanto Fidelitatis* [1613] ERL, v. 359, 1977.
79. Preston T., *The Last Reioynder to M. Thomas Fitzherbert* [1619]. ERL, v. 280, 1976.
80. Preston T., *A New-yeares Gift for English Catholics or a Briefe and Cleare Explication of the New Oath of Allegiance* [1620]. ERL, v. 130, 1973.
81. Preston T., *Responsio Apologetica* [1612]. ERL, v. 161, 1973.
82. *Report on MSS in Various Collections, Historical MSS Commission*, v. III.
83. Ribadeneira P. de, *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el principe cristiano para gobernar sus estados* In: Idem, *Obras escogidas, Biblioteca de autores españoles*, v. 60 (Madrid, 1868).
84. Rosseus G., *De iusta reipublicae christianae in reges impios et haereticos auctoritate* (Antverpiae, 1592).
85. *Quaestio in utramque partem* (Vinay, 1939).
86. Sander N., *De visibili monarchia ecclesiae* (Louvani, 1571).
87. Sander N., *The Rocke of the Church* [Louvain, 1567]. ERL, v. 328, 1977.
88. Sander N., *Some letters and papers, 1562-80*, CRS, v. 51 (London, 1957).
89. Sheldon R., *Certain general reasons providing the lawfulness of the oath of allegiance* (London, 1611).
90. Soto D. de, *Quaestio secunda De potestate ecclesiastica, Bibliotheca Magna Pontificia*, v. X (Roma, 1698)
91. Southwell R. *A Humble Supplication to her Majestie* [1595]. ERL, v. 123, 1973.
92. *Statutes of the Realm*, v. IV. London, 1819.
93. Strype J., *Annals of the Reformation and Establishment of Religion*, 4 vols. (London, 1737).
94. *Stuart Royal Proclamations*, v. I. Ed. by P. L. Hughes and J. F. Larkin. Oxford, 1973.
95. Suarez F., *Defensio fidei* (Madrid, 1978).
96. *Tudor Royal Proclamations*, v. II-III. Ed. by P.L. Hughes and J. F. Larkin (New Haven, 1969).
97. Verstegan R., *The letters and despatches*, ed. by A.G.Petti. CRS, v. 52, 1959.
98. Vitoria F. de, *Commentarios inéditos a la Segunda Secundae, Biblioteca de Teólogos Españoles* (Salamanca, 1932).
99. Vitoria F. de, *De Potestate Ecclesiae, Relecciones Teologicas, t. II* (Madrid, 1934)
100. Walpole M., *A Briefe Admonition to all English Catholikes concerning a late Proclamation set forth against them* [1611]. ERL, v.159, 1973.
101. Warmingtton W., *A moderate defence of the oath of allegiance* (London, 1612).
102. Watson W., *A Decacordon of Ten Quodlibeticall Questions* [1602]. ERL, v. 197, 1974.



БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Волосникова Л. М.* Католики елизаветинской Англии, нобили и парии средневекового общества. Тюмень, 1997.

2. *Дмитриева О. В.* В поисках надежного мирового судьи: чистки местной администрации в елизаветинской Англии // Средние века. Вып. 58. 1995.

3. *Енько А. Г.* «Defensor pacis» Марсилия Падуанского и борьба империи против светских притязаний папства в начале XIV века // Вестник МГУ. История. 1964. 2.

4. *Исаенко А. В.* О политических взглядах английских пуритан XVI в. // Вестник МГУ. История. 1975, 4. С. 8.

5. *Исаенко А. В.* Теория «королевской супрематии» в английской религиозно-политической литературе 50–70-х гг. XVI в. // Проблемы разложения феодализма и генезиса капитализма в Англии. Горький, 1980.

6. *Каменецкий Б. А.* Идеальная борьба в Англии в период кризиса абсолютизма (конец XVI — начало XVII в.) // Средние века. Вып. 43. М. 1980.

7. *Каменецкий Б. А.* Социально-политические взгляды Джона Фортезкю (из истории политической жизни Англии XV в.). Автореф. дисс. к. ист. н. М., 1961.

8. *Каменецкий Б. А.* Томас Старки и его место в истории политической мысли в Англии в XVI в. // Средние века. Вып. 36. М., 1961

9. *Каменецкий Б. А.* Формирование абсолютистской идеологии в Англии XVI в. и ее особенности // Вопросы истории. 1969, 8.

10. *Кудрявцев О. Ф.* Ренессансный гуманизм и «Утопия». М., 1991.

11. *Кузнецов К. А.* Опыты по истории политических идей в Англии (XV–XVII вв.). Владивосток, 1913.

12. *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии // Латинская патристика. М., 1979.

13. *Майорова Н. О.* Английские парламентарии первой половины XV в. о месте и значении парламента // Власть и политическая культура в средневековой Европе. М., 1992.

14. Малащенко И. Е. Данте и Фома Аквинский: Два подхода к решению вопроса о соотношении светской и духовной власти // Вестник МГУ. Философия. 1980, 4. С. 7.

15. Миронова И. А. Общественно-политические взгляды Джона Понета. Автореф. дисс. к. ист. н. М., 1951.

16. Немченко И. В. Томас Гоббс и английская буржуазная революция середины XVII в. (к вопросу о ренессансном содержании политической системы Гоббса). Дисс. к. ист. н. М., ИВИ АН СССР, 1981.

17. Осинковский И. Н. Томас Мор. М., 1978.

18. Осипова Т. С. Ирландско-испанские отношения во второй половине XVI в. // Проблемы испанской истории. М., 1979.

19. Петросьян А. А. Тираноборческие идеи Джона Нокса // Проблемы истории докапиталистических формаций. М., 1978.

20. Сапрыкин Ю. М. От Чосера до Шекспира: этические и политические идеи в Англии. М., 1985.

21. Сапрыкин Ю. М. Политические идеи английской эмиграции при Марии Тюдор // Вестник МГУ. История. 1983, 1. С. 8.

22. Серегина А. Ю. «Истинная» Реформа Церкви в представлении английской католической эмиграции конца XVI в. («Записка о реформации Англии» Роберта Парсонса) // Средние века. Вып. 60. М., 1997. С. 107–117.

23. Серегина А. Ю. Идея народного договора в елизаветинской Англии: Роберт Парсонс и его «Рассуждение о наследовании английского престола» // Диалог со временем. Вып. 1. М., 1999.

24. Серегина А. Ю. Происхождение королевской власти в английской католической мысли на рубеже XVI–XVII вв. // Диалог со временем. Вып. 3. М., 2000.

25. Серегина А. Ю. Веротерпимость и религиозные преследования: августинская традиция в английской религиозной полемике конца XVI — начала XVII вв. // Диалог со временем. Вып. 7. М., 2001.

26. Серегина А. Ю. «Кто не может молиться со мной, тот против меня»: полемика вокруг присяги на верность Якову I (1606–1621 гг.) // Вера и церковь в средние века и раннее новое время. Тезисы докладов. М., 2001.

27. Серегина А. Ю. Роберт Парсонс и английская революция // Средние века. Вып. 62. М., 2001.

28. Серегина А. Ю. Английская благочестивая литература рубежа XVI–XVII вв., религиозная полемика и обращения в «истинную веру» // Книга в эпоху Возрождения. М., 2002.

29. Серегина А. Ю. История короля Ричарда II в английской религиозной полемике конца XVI — начала XVII века // Диалог со временем. Вып. 10. М., 2003.

30. Серегина А. Ю. Подданные и тиран: король Иоанн в полемических произведениях английских католиков конца XVI — начала XVII века // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003.

31. Серегина А. Ю. Католическая знать в протестантской Англии: виконты Монтегю (вторая половина XVI — начало XVII вв.) // Искусство власти (в печати).

32. Серегина А. Ю. Религиозная полемика и выбор конфессии в Англии начала XVII века: Ричард Шелдон, Человек XVII столетия. Ч. I. М., 2005.

33. Срединская Н. Б. Тракта́т Фомы Аквинского «О правлении государей» // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв. Л., 1990.

34. Трейман Р. Тираноборцы. СПб., 1906.

35. Эльфонд И. Я. Политическая мысль во Франции второй половины XVI в. Автореф. дисс. д. ист. н. М., 1993.

36. Эльфонд И. Я. Проблема веротерпимости в трактовке французских гуманистов второй половины XVI в. // Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997.

37. Allen J., *English Political Thought, 1603–1660*, v. 1 (London, 1938).

38. Allen J., *A History of Political Thought in the 16th Century* (London, 1957).

39. Allison A. F. and Rogers D. M., *A Catalogue of Catholic Books in English, Printed Abroad or Secretly in England, 1558–1640, Biographical Studies*, 8 (1956).

40. Allison A. F., «A Question of Jurisdiction. Richard Smith, bishop of Chalceldon, and the Catholic laity, 1625–1631», *RH*, 16 (1982).

41. Allison A. F., «Richard Smith, Richelieu and the French Marriage. The Political context of Smith's appointment as Bishop for England», *RH*, 7, (1964).

42. Aveling H., *Catholic Recusancy in the City of York, 1558–1719* (St Albans, 1970).

43. Aveling H. *The Catholic Recusants of the West Riding of Yorkshire, 1558–1790* (Leeds, 1963).

44. Aveling H., *The Handle and the Axe. The Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation* (London, 1976).

45. Aveling H., *Northern Catholics. The Catholic Recusants of the North Riding of Yorkshire, 1558–1790* (London, 1966).

46. Aveling H. (ed.), *Rome and the Anglicans* (Berlin, 1982).

47. Basset B., *The English Jesuits* (London, 1967).

48. Baumgartner F., *Radical Reactionaries: the Political Thought of the French Catholic League* (Genève, 1975).

49. Bejczy I., «Tolerantia: a Medieval Concept», *The Journal of the History of Ideas*, 58 (3), 1997, 365–38.

50. Berrington J., *Appeal to the Catholics of England* (London, 1792).

51. Berrington J. (ed.), *The Memoirs of Gregorio Panzani* (London, 1793).

52. Biriley R., *The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe* (Chapel Hill, 1990).

53. Biriley R., *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation* (Chapel Hill, 1981).

54. Blet P., Jesuites gallicans au XVIIe siècle, *ARSI*, 29 (1960).
55. Boase T. S. R., *Boniface VIII* (London, 1933).
56. Bossy J. A., The Character of Elizabethan Catholicism, *Past and Present*, 21 (1962).
57. Bossy J. A., The English Catholic Community, 1603–1625, A. G. R. Smith (ed.), *The Reign of James VI and I* (London, 1973).
58. Bossy J. A., *The English Catholic Community, 1570–1850* (London, 1975).
59. Bossy J. A., English Catholics and the French Marriage, 1577–1581, *RH*, 5 (1959–60).
60. Bossy J. A., The Heart of Pobert Persons, T. McCoog (ed.), *The Reckoned Expençe: Edmund Campion and the Early English Jesuits* (London, 1996).
61. Bossy J. A., Henry IV, the Apellants and the Jesuits, *RH*, 8 (1965).
62. Bossy J. A., Rome and the Elizabethan Catholics. A Question of Geography, *HJ*, 7 (1964).
63. Boyle L. E., The «De regno» and the Two Powers, *Essays in honor of A. G. Regis* (Toronto, 1974).
64. Brodrick J., *Robert Bellarmine, Saint and Scholar* (London, 1961).
65. Burgess G., *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution* (New Haven, London, 1996).
66. Burke V., *Catholic Recusancy in Elizabethan Worcestershire*. MA thesis. (Birmingham, 1972).
67. Butler C., *Historical Memoirs of the English, Irish and Scottish Catholics since the Reformation*, 2 vols. (London, 1819).
68. *The Cambridge History of Medieval Political Thought, 350–1450* (Cambridge, 1988).
69. *The Cambridge History of the Political Thought, 1450–1700* (Cambridge, 1991).
70. Caraman P., *Henry Garnet and the Gunpowder Plot* (London, 1964).
71. Carrafiello M. L., English Catholicism and the Jesuit Mission of 1580–81, *HJ*, 37 (1994).
72. Carrafiello M. L. «Rebus sic stantibus» and English Catholicism, 1606–1610, *RH*, 22 (1994).
73. Carrafiello M. L., «Pobert Parsons» Climate of Resistance and the Gunpowder Plot, *The Seventeenth Century*, 3 (1988).
74. Carrafiello M. L., *Robert Parsons and English Catholicism, 1580–1610* (London, 1998).
75. Clancy T. H., English Catholics and the Papal Deposing Power, *RH*, 6 (1962); 7 (1963).
76. Clancy T. H., Notes on Persons's «Memorial» for the Reformation of England, *RH*, 5 (1959).
77. Clancy T. H., *Papist Pamphleteers. The Allen — Parsons Party and the Political Thought of the Counter Reformation in England, 1572–1615* (Chicago, 1964).

78. Clarke M. Z., *British Travellers to Rome in Tudor and Stuart Times, History Today*, 28 (1978).

79. Coffey J., *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558–1689* (Harlow, 2000).

80. Coster W., *Baptism and Spiritual Kinship in Early Modern England* (Aldershot, 2002).

81. Cressy D., *Birth, Marriage and Death: Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England* (Oxford, 1997).

82. Croft P., *Serving the Archduke: R. Cecil's Management of the Parliamentary Session of 1606, BIHR*, 69 (1991).

83. Cross C., *Church and People, 1450–1660* (Fontana, 1976).

84. Darlow T. H. and Moule H. F., *Historical Catalogue of Printed Editions of the English Bible, 1525–1961* (London, 1968).

85. Davidson A., *Roman Catholicism in Oxfordshire from the Later Elizabethan Period to the Civil War*. Ph. D. thesis (Bristol, 1970).

86. Davies C. S. L., *Peace, Print and Protestantism, 1450–1558* (London, 1976).

87. Delumeau J., *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire* (Paris, 1979).

88. Dickens A. G., *The Counter Reformation* (London, 1975).

89. Dickens A. G., *The English Reformation* (London, 1964).

90. Dickens A. G., *Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509–1558* (Oxford, 1959).

91. Dickens A. G., *The Shape of Anti-Clericalism and the English Reformation*, Kouri E. I. and Scott T. (eds.), *Politics and Society in Reformation Europe* (Basingstoke, 1987).

92. Dillon A., *The Construction of Martyrdom in the English Catholic Community, 1535–1603* (Aldershot, 2002).

93. Dmitriev M., Seregina A., *Two Views on Religios Toleration in the 16th century: Robert Persons and starets Artemij, Être catholique, être orthodoxe, être protestant dans l'Europe médiévale et moderne* (Wrocław — Paris, 2003).

94. Dodd A. H., *The Spanish Treason, the Gunpowder Plot and the Catholic Refugees, EHR*, 53 (1938).

95. Dolan F., *Whores of Babylon: Catholicism, Gender and Seventeenth-century Print Culture* (Ithaca, 1999).

96. Doran S., *Religion and Politics at the Court of Elizabeth I: the Habsburg Marriage negotiations of 1559–1567, EHR*, 104 (1989).

97. Duffy E., *The English Secular Clergy and the Counter-Reformation, JEH*, 34 (1983).

98. Duffy E., *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, c. 1400–1580* (New Haven, 1992).

99. Duffy E., *William, Cardinal Allen, 1534–1594, RH*, 22 (1995).

100. Duffy E., *The Voices of Morebath: Reformation and Rebellion in an English Village* (New Haven; London, 2001).

101. Dures A., *English Catholicism, 1558–1642* (Harlow, 1983).

102. Edwards F., *Robert Persons. A Biography of an Elizabethan Jesuit* (St. Louis, 1995).
103. Elton G. R., *England under the Tudors* (London, 1955).
104. Elton G. R., *Henry VIII. An Essay in Revision* (London, 1962).
105. Elton G. R., Persecution and Toleration in the English Reformation, in W. J. Sheils (ed.), *Persecution and Toleration* (Oxford, 1984).
106. Elton G. R., *Policy and Police: Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell* (Cambridge, 1972).
107. Elton G. R., *Reform and Reformation, England, 1509–1558* (London, 1977).
108. Elton G. R., *Reform and Renewal: Thomas Cromwell and the Common Weal* (Cambridge, 1973).
109. Elton G. R., *The Tudor Revolution in Government* (Cambridge, 1953).
110. Eschmann M. T., St. Thomas Aquinas on the Two Powers, *Medieval Studies*, 20 (1958).
111. Fernandez-Santamaria J. A., *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance, 1516–1559* (Cambridge, 1977).
112. Figgis J. N., *The Divine Right of Kings* (2nd ed., Cambridge, 1922).
113. Figgis J. N., The Political Theories of the Early Jesuits, *TRHS*, 11 (1897).
114. Figgis J. N., *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414–1625* (Cambridge, 1907).
115. Fincham K. and Lake P., The Ecclesiastical Policy of King James I, *Journal of British Studies*, 14 (1985).
116. Fitzgerald L. P., St. Thomas Aquinas and the Two Powers, *Angelicum*, 56 (1979).
117. Franklin J. H., *Constitutionalism and Resistance in the 16th century* (New York, 1969).
118. Froude J., *A The History of England from the Fall of Wolsey to the Defeat of the Spanish Armada*, 12 vols. (London, 1856–70).
119. Gallegos Rocafull J. M., *La doctrina politica del padre F. Suarez* (Mexico, 1948).
120. Gewirth A., *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy* (New York, 1956).
121. Gifford G. V., *The Controversy over the Oath of Allegiance*. Ph. D. thesis. (Oxford, 1971).
122. Gilby T., *The Political Thought of Thomas Aquinas* (Chicago, 1963).
123. Gomez-Centurion-Jimenez G., The New Crusade: Ideology and Religion in the Anglo-Spanish Conflict, M. J. Rodriguez-Salgado and S. Adams (eds.), *England, Spain and the Gran Armada, 1582–1604* (Edinburgh, 1991).
124. Grabmann M., *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin* (Munster, 1931).

125. Grell O. P. and Scribner B. (eds.), *Tolerance and Intolerance in the European Reformation* (Cambridge, 1996).

126. Haugaard W. P., *Elizabeth and the English Reformation* (Cambridge, 1968).

127. Haigh C., Anticlericalism and the English Reformation, *History*, 68 (1983).

128. Haigh C., Catholicism in Early Modern England: Bossy and Beyond, *HJ*, 45 (2002)

129. Haigh C., The Continuity of Catholicism in the English Reformation, *Past and Present*, 93 (1981).

130. Haigh C., The Church of England, the Catholics and the People, idem, *The Reign of Elizabeth I* (Basingstoke, 1984).

131. Haigh C., *Elizabeth I* (London, 1988).

132. Haigh C. (ed.), *The English Reformation Revised* (Cambridge, 1987).

133. Haigh C., *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors* (Oxford, 1993).

134. Haigh C., From Monopoly to Minority: Catholicism in Early Modern England, *TRHS*, 31 (1981).

135. Haigh C., The Recent Historiography of the English Reformation, *HJ*, 25 (1982).

136. Haigh C., *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire* (London, 1975).

137. Haigh C., Revisionism, the Reformation and the History of English Catholicism, *JEH*, 36 (1985).

138. Hamilton B., *Political Thought in 16th century Spain* (Oxford, 1963).

139. Hanley T. O., A Note on Cardinal Allen's Political Thought, *CHR*, 45 (1959–1960).

140. Hutton R., *The Rise and fall of Merry England: The Ritual Year 1400–1700* (Oxford, 1994)

141. Heal F. and Holmes C., *The Gentry in England and Wales, 1500–1700* (Stanford, 1994).

142. Hibbard C., Early Stuart Catholicism: Revisions and Re-revisions, *The Journal of Modern History*, 52 (1980).

143. Hicks L., Cardinal Allen's Admonition, *The Month*, 185 (1949).

144. Hicks L., Cardinal Allen and the Society [of Jesus], *The Month*, 160 (1932).

145. Hicks L., Allen and Deventer, *The Month*, 163 (1934).

146. Hicks L., The Growth of a Myth: Fr Robert Persons, S. J., and Leicester's Commonwealth', *Studies* (1957).

147. Hicks L., Sir Robert Cecil, Fr Persons and the Succession, 1600–1601, *AHSJ*, 24 (1955).

148. Hicks L., Fr Robert Persons, S. J., and the Book of Succession, *RH*, 4 (1967–1968).

149. Hilton J. A., Catholicism in Elizabethan Durham, *RH*, 14 (1977).
150. Hobbrook D., Lucan, Thomas May, and the Creation of a Republican Literary Culture, Sharpe K. and Lake P. (eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England* (London, 1994).
151. Holmes P., *Resistance and Compromise. The Political Thought of the Elizabethan Catholics* (Cambridge, 1982).
152. Höpfl H., *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630* (Cambridge, 2004).
153. Houlston V., The Fabrication of the Myth of F. Parsons, *RH*, 22 (1994).
154. Hughes P., *Rome and the Counter Reformation in England* (London, 1944).
155. Hurstfield J., The Succession Struggle in Late Elizabethan England, S. T. Bindoff (ed.), *Elizabethan Government and Society* (London, 1961).
156. Jones N. L., *Faith by Statute: Parliament and the Settlement of Religion* (London, 1982).
157. Jones N. L., *The English Reformation: Religion and Cultural Adaptation* (Oxford, 2002).
158. Jordan W. K., *The Development of Religious Toleration in England*, 2 vols. (Cambridge, 1932-1936).
159. M. Judson, *The Crisis of the Constitution: An Essay in Constitutional and Political Thought in England, 1603-1645* (New York, 1976).
160. Kennan E. The «De consideratione» of St. Bernard of Clairvaux and the Papacy in the mid-twelfth century: a review of scholarship, *Traditio*, 23 (1967).
161. Kingdon R. M., William Allen's Use of Protestant Political Argument, C. H. Carter (ed.), *From the Renaissance to the Counter-Reformation. Essays in Honor of Garrett Mattingly* (London, 1966).
162. Knowles D., *The Religious Orders in England*, vol. III: *The Tudor Age* (Cambridge, 1959).
163. Ladner G. B., The concepts of «ecclesia» and «Christianitas» and their relation to the idea of papal «plenitudo potestatis» from Gregory VII to Boniface VIII, *Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII, Miscellanea Historiae Pontificalis*, 18 (1954).
164. Lagarde G. de., *La Naissance de l'esprit laïque au declin du Moyen Âge*, v. 1 (Paris, 1956).
165. Lake P. and Questier M., Agency, Appropriation and Rhetoric under the Gallows: Puritans, Romanists and the State in Early Modern England, *Past and Present*, 153 (1998).
166. Lake P. and Questier M. (eds.), *Conformity and Orthodoxy in the Church of England, c. 1560-1660* (Woodbridge, 2000).
167. Lake P. with Questier M., *The Antichrist's Lewd Hat: Protestants, Papists and Player* (New Haven; London, 2002).
168. Lang P., Konfessionsbildung als Forschungsgegenstand, *Historisches Jahrbuch*, 100 (1980).

169. La Rocca J. J., «Who can't pray with me, can't love me»: toleration and the early Jacobean Recusance policy, *Journal of British Studies*, 23 (1984).
170. Law T. G., Cuthbert Mayne and the Bull of Pius V, *EHR*, 1 (1886).
171. Lecler J., *Histoire de la Tolerance au siècle de la Reforme*, T. 1–2 (Paris, 1955).
172. Leclercq J., *Jean de Paris et l'Écclesiologie du XIIIe siècle* (Paris, 1942).
173. Lewy G., *Constitutionalism and Statecraft during the Gold Age of Spain: a Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana*, S. J. (Genève, 1960).
174. Leys M. D. R., *Catholics in England, 1559–1829. A Social History* (London, 1961).
175. Lingard J., *A History of England* (Philadelphia, 1826).
176. Litzenberger C., *The English Reformation and the Laity: Gloucestershire, 1540–1580* (Cambridge, 1997).
177. Loomie A. J., The Armadas and the Catholics of England, *CHR*, 59 (1973).
178. Loomie A. J., A Catholic Petition to the Earl of Essex, *RH*, 7 (1963).
179. Loomie A. J., Guy Fawkes in Spain: the «Spanish Treason» in Spanish documents, *BIHR*, special supplement 9 (1971).
180. Loomie A. J., Philip III and the Stuart Succession in England, 1600–1603, *Revue de philologie et d'histoire*, 43 (1965).
181. Loomie A. L., *The Spanish Elizabethans. The English Exiles at the Court of Philip II* (New York, 1963).
182. Loomie A. L., Toleration and Diplomacy: the Religious issue in Anglo — Spanish relations, 1603–1605, *Transactions of the American Philosophical Society*, 53 (1963).
183. Lunn D., The English Cassinese, 1611–1650, *RH*, 13 (1975).
184. Lunn M., *Benedictine Opposition to Bishop Richard Smith, 1625–1629*, *RH*, 11 (1971).
185. Lunn M., *English Benedictines and the Oath of Allegiance, 1607–1647*, *RH*, 10 (1969).
186. Maccarone M., Chiesa e Stato nella dottrina di papa Innocenzo III, *Lateranum*, n. s., 6, III–IV (1940).
187. Maccarone M., «Potestas directa» e «Potestas indirecta» nei teologi del 12 e 13 se., *Sacerdozio e Regno* (Roma, 1954).
188. MacCoog T. M., The Establishment of the English province of the Society of Jesus, *RH*, 17 (1984).
189. MacCoog T. M., *The Society of Jesus in Ireland, Scotland and England, 1541–1588: «our way of proceeding»* (Leiden, 1996).
190. MacCready W. D., Papal Plenitudo potestatis and the source of temporal authority in Late Medieval papal hierocratic theory, *Speculum*, 48 (1973).
191. MacCulloch D., Catholics and Puritans in Elizabethan Suffolk, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 72 (1981).

192. MacCulloch D., *The Later Reformation in England, 1547–1603* (Cambridge, 1990).
193. MacCulloch D., *Suffolk and the Tudors. Politics and Religion in an English County, 1500–1600* (Oxford, 1986).
194. MacGrath P., A Reply to Dr Haigh, *JEH*, 36 (1985).
195. MacGrath P., Elizabethan Catholicism: A Reconsideration, *JEH*, 35 (1984).
196. MacGrath P., *Papists and Puritans under Elizabeth I* (London, 1967).
197. MacGready A. S., *The Political Thought of William Ockham* (Cambridge, 1974).
198. MacIllwain C. H., A «Conference about the next succession» to the Crowne of England and other books by Parsons, in: *The Political Works of James I* (New York, 1965).
199. Manning R. B., Catholics and Local Office Holding in Elizabethan Sussex, *BIHR*, 35 (1962).
200. Manning R. B., *Religion and Society in Elizabethan Sussex* (Leicester, 1969).
201. Marotti A. F. (ed.), *Catholicism and Anti-Catholicism in early Modern English Texts* (Basingstoke, 1999).
202. Marsh C., *Popular Religion in Sixteenth-century England* (London, 1998).
203. Marshall P., *The Catholic Priesthood and the English Reformation* (Oxford, 1994).
204. Marshall P., *Beliefs and the Dead in Reformation England* (Oxford, 2002).
205. Martin A. L., *Henry III and the Jesuit Politicians* (Geneve, 1973).
206. Mesnard P., *L'Éssor de la philosophie politique en XVI siècle* (Paris, 1969).
207. Meyer C., *England and the Catholic Church under Queen Elizabeth* (London, 1967).
208. Milner J., *The History, Civil and Ecclesiastical, and Survey of the Antiquities of Winchester* (Winchester, 1798–1801).
209. Milton A., *Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600–1640* (Cambridge, 1995).
210. Milward P., *Religious Controversies of the Elizabethan Age* (London, 1979).
211. Milward P., *Religious Controversies of the Jacobean Age* (London, 1978).
212. Mochi Onory S., *Fonti Canonistiche dell' idea moderna di stato* (Milano, 1951).
213. Molina Melia A., *Iglesia y estado en el siglo de oro español: el pensamiento de Fransisco Suárez* (Valencia, 1977).
214. Morris G., *The Life of Father John Gerard of the Society of Jesus* (London, 1881).

215. Mounsniere R., *The Assassination of Henry IV, the Tyrannicide Problem and the Consolidation of the French Absolute Monarchy in the early 17th century* (London, 1973).

216. Murray J. C., St. Robert Bellarmine on the Indirect Power, *Theological Studies*, 9 (1948).

217. Neale J., *Elizabeth I and her Parliaments*, 2 vols. (London, 1953–1957).

218. Nederman C. J. and Laursen J. C. (eds.), *Difference and Dissent: Theories of Toleration in Medieval and Early Modern Europe* (New York, 1996).

219. Nederman C. J., *Words of Difference: European Discourses of Toleration, c. 1100–1550* (Pennsylvania, 2000).

220. Oakley F., Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation, *American Historical Review*, 70 (1964–1965).

221. Oakley F., *Omnipotence, Covenant, and Order: An Excursion in the History of Ideas from Abelard to Leibniz* (Ithaca NY, 1984).

222. Oakley F., On the Road from Constance to 1688: The Political Thought of John Major and George Buchanan, *Journal of British Studies*, 2 (1962).

223. O'Connell M. R., *Thomas Stapleton and the Counter Reformation* (New Haven, 1964).

224. O'Dwyer M., *Catholic Recusants in Essex, 1580–1600*. Ph. D. thesis (London, 1960).

225. O'Malley J. W., Attitudes of the Early Jesuits towards misbelievers, *The Way*, Supplement 68 (1990).

226. O'Malley J. W., *The First Jesuits* (Cambridge, Mass., 1993).

227. Palliser D. M., Popular Reactions to the Reformation during the Years of Uncertainty, 1530–1570, Heal F. and O'Day C. J. (eds.), *Church and Society in England, Henry VIII to James I* (London, 1977).

228. Parish J., *Robert Parsons and the English Counter Reformation*, Rice University Studies (Houston, 1966).

229. Parmelee L. F., *Good News from France: French Anti-League Propaganda in Late Elizabethan England* (Rochester, 1996).

230. Paul J. E., *The Hampshire Recusants in the Reign of Elizabeth I*. Ph. D. thesis. (Southampton, 1958).

231. Petti A. G., Richard Verstegan and Catholic Martyrologies of the Later Elizabethan Period, *RH*, 5 (1959).

232. Plowden A., *Danger to Elizabeth. The Catholics under Elizabeth I* (New York, 1973).

233. Plowden C., *Remarks on a Book entitled «Memoirs of Gregorio Panzani»*, (Liège, 1794).

234. Pollard A. F., *Henry VIII* (London, 1902).

235. Pollard A. F., *Thomas Cranmer and the English Reformation, 1489–1556* (London, 1904).

236. Pollard A. F., *Wolsey: Church and State in Sixteenth Century England* (London, 1929).

237. Pollen J. H., *The English Catholics in the Reign of Queen Elizabeth. A Study of their Politics, Civil Life and Government, 1558–1580* (2nd ed., New York, 1971).
238. Porter H. C., *Reformation and Reaction in Tudor Cambridge* (Cambridge, 1958).
239. Pritchard A., *Catholic Loyatism in Elizabethan England* (Chapel Hill, 1979).
240. Questier M. C., *Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1625* (Cambridge, 1996).
241. Questier M. C., Crypto-Catholicism, Anti-Calvinism and Conversion at the Jacobean Court: the Enigma of Benjamin Carier, *JEH*, 47 (1996).
242. Questier M. C., Loyalty, Religion and State Power in Early Modern England: English Romanism and the Jacobean Oath of Allegiance, *HJ*, 40 (1997).
243. Questier M. C., Sir Henry Spiller, Recusancy and the Efficiency of the Jacobean Exchequer, *Historical Research*, 66 (1993).
244. Quillet J., *La Philosophie politique de Marsile de Padoue* (Paris, 1970).
245. Reinhard W., Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des Konfessionellen Zeitalters, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 68 (1977).
246. Reinhard W., Konfession und Konfessionalisierung in Europa, *Beketnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang* (1981).
247. Reinhard W., Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, *Zeitschrift für historische Forschung*, 10 (1983).
248. Reynolds E. E., *Campion and Parsons. The Jesuit Mission of 1580–1581* (London, 1980).
249. Rivière J., Une première «Somme» du pouvoir pontifical de pape chez Augustin d'Ancone, *Revue des sciences religieuses*, 18 (1938).
250. Rivière J., *Le problème de l'église et d'état au temps de Philippe le Bel* (Paris, 1926).
251. Rose E., *Cases of Conscience. Alternatives open to Recusants and Puritans under Elizabeth I and James I* (London, 1975).
252. Rowse A. L., *England of Elizabeth. The Structure of Society* (London, 1953).
253. Rowse A. L., Father Parsons the Jesuit, *Eminent Elizabethans* (London, 1983).
254. M. B. Rowlands (ed.), *Catholics of Parish and Town, 1558–1778*, CRS, 1999.
255. Russell C., *The Causes of the English Civil War* (Oxford, 1990).
256. Russell C., Divine Rights in the Early Seventeenth Century, J. Morrill et al. (ed.), *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-century England* (Oxford, 1993).

257. Salmon J. H. M., *The French Religious Wars in English Political Thought* (Oxford, 1959).

258. Salmon J. H. M., *Renaissance and Revolt: Essays in the Intellectual and Social History of Early Modern France* (Cambridge, 1987).

259. Salmon J. H. M., Seneca and Tacitus in Jacobean England, Linda Levy Peck (ed.), *The Mental World of the Jacobean Court* (Cambridge, 1991).

260. Salmon J. H. M., Stoicism and Roman Example: Seneca and Tacitus in Jacobean England, *Journal of the History of Ideas*, 50 (1989).

261. Scarisbrick J. J., *The Reformation and the English People* (Oxford, 1984).

262. Scarisbrick J. J., Robert Persons' plan for the «true» Reformation in England, N. Mac Kendrick (ed.), *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society* (London, 1974).

263. Schilling H., *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit an Beispiel der Grafschaft Lippe* (1981).

264. Schilling H., Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, *Historische Zeitschrift*, 246 (1988).

265. Schilling H., Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State: A Reassessment, *CHR*, 75 (1989).

266. Schilling H., Confessional Europe, Brady T., Oberman H., Tracy J. (eds.) *Handbook of European History in the Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, 1400–1600*, v. 2 (Leiden, 1995).

267. Servièrre J. de la., Les idées politiques du Cardinal Bellarmin, *Revue des Questions Historiques*, 38 (1907), 42 (1908).

268. Sharpe K., *Politics and Ideas in Early Stuart England* (London, 1989).

269. Shell A., *Catholicism, Controversy and the English Literary Imagination, 1558–1660* (Cambridge, 1999).

270. Skinner Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, v. 2 (Cambridge, 1979).

271. Smuts M., Court-Centered Politics and the Uses of Roman Historians, c. 1590–1630, Sharpe K. and Lake P. (eds.), *Culture and Politics in Early Stuart England* (London, 1994).

272. Sommerville J. P., From Suarez to Filmer: a Reappraisal, *HJ*, 25 (1982).

273. Sommerville J. P., *Jacobean Political Thought and the Controversy over the Oath of Allegiance*. Ph. D. thesis (Cambridge, 1981).

274. Sommerville J. P., *Politics and Ideology in England, 1603–1640* (London, 1986).

275. Sommerville J. P., The Royal Supremacy and Episcopacy «Jure Divino», 1603–1640, *JEH*, 34 (1983).

276. Sticler A., Il «gladius» nel registro di Gregorio VII, *Studi Gregoriani*, 3 (1948).

277. Sticler A., Sacerdozio e regno nelle nuove ricerche attorno ai sec. 12 e 13 nei decretisti e decretalisti, *Miscellanea Historiae Pontificalis*, 18 (1954).

278. Stroud T. A., Father Thomas Wright: a Test Case for Toleration, *Biographical Studies*, 3 (1951).

279. Tallmadge G. K., *Juan de Mariana, Jesuit Thinkers of the Renaissance* (Milwaukee, 1939).

280. Taunton. E. L., *The History of the Jesuits in England, 1580–1773* (London, 1901).

281. Tierney B., The continuity of papal political theory in the 13th century, *Medieval Studies*, 27 (1965).

282. Tierney B., Some recent works on the political theories of the medieval canonists, *Traditio*, 10 (1954).

283. Trimble W. R., *The Catholic Laity in Elizabethan England* (Cambridge, Mass., 1964).

284. Tuck R., Scepticism and Toleration in the Seventeenth Century, S. Mendus (ed.), *Justifying Tolerance: Conceptual and Historical Perspectives* (Cambridge, 1988).

285. Tuck R., *Philosophy of Government 1572–1651* (Cambridge, 1993).

286. Tyacke N. (ed.), *England's Long Reformation, 1500–1800* (London, 1998).

287. Ullmann W., *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Powers* (London, 1970).

288. Ullmann W., *Medieval Papalism: the Political Theories of the Medieval Canonists* (London, 1949).

289. Veech T., *Nicholas Sander* (Louvain, 1935).

290. Walker F. X., *The Implementation of the Elizabethan Statutes against Recusants, 1581–1603*. Ph. D. thesis (London, 1961).

291. Walsham A., *Church Papists: Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England* (Rochester, 1993, 2nd ed, Woodbridge, 1999).

292. Walsham A., «Domme Preachers»? Post-Reformation Catholicism and the Culture of Print, *Past and Present* (168), 2000.

293. Wark K. R., *Elizabethan Recusancy in Cheshire* (Chetham Society, 1971).

294. Webb W. K. L., Thomas Preston O. S. B., alias Roger Widdrington (1567–1640), *Biographical Studies*, 2 (1954).

295. Whiting R., *The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the English Reformation* (Cambridge, 1989).

296. Wilks M. J., *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge, 1963).

297. Williams M. E., William Allen: the 16th century Spanish Connection, *RH*, 22 (1994).

298. Williams P., *The Tudor Regime* (Oxford, 1979).

299. Woodward G. W. O., *Reformation and Resurgence, 1485–1603* (London, 1963).

300. Wright A. D., Catholic History, North and South, *Northern History*, 14 (1978).

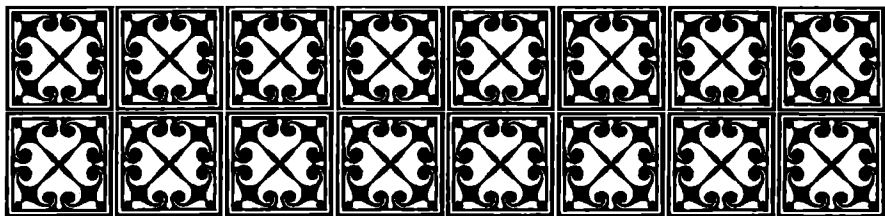
301. Wright A. D., Catholic History, North and South, *Revisited, Northern History*, 25 (1989).

302. Wright A. D., *The Counter-Reformation* (London, 1992).

303. Zeeden E. W., Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, *Historische Zeitschrift*, 185 (1958).

304. Zeeden E. W., *Die Entstehung der Konfessionene. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zetalter der Glaubenskämpfe* (1965).

305. Zeeden E. W., *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform* (Stuttgart, 1985).



Приложение I

КАТОЛИЧЕСКИЕ ПАМФЛЕТИСТЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI — НАЧАЛА XVII в.*

Уильям Аллен (1532–1594)

Родился в семье ланкаширского дворянина, учился в Оксфорде (Ориэл колледж, 1547–1554), затем преподавал там же. В 1556–1561 гг. — глава колледжа Сент-Мэри Холл. В 1562 г. эмигрировал из Англии и поселился в Лувене. Читал лекции по теологии в Лувенском университете, позднее в Мехельне, в коллегии бенедиктинцев. В 1565 г. был рукоположен в священники. В 1568 г. основал в Дуэ первую Английскую коллегию на континенте. В 1585 г. был отозван в Рим (в связи с подготовкой Армады против Англии). В 1587 г. Сикст V сделал его кардиналом. С 1591 г. и до конца жизни — папский библиотекарь; участвовал в издании Вульгаты 1592 г.¹

Чарльз Арунделл (1540–1587)

Представитель знатного корнуэльского семейства, состоявшего в родстве с Ховардами, герцогами Норфолка. Его отец, Томас Арунделл, был причастен к организации восстания 1550 г. в Корнуолле, прошедшем под лозунгом возвращения к старой вере, а в 1552 г. был казнен за участие в заговоре против герцога Нортумберленда (возможно, здесь коренится непримиримая ненависть его сына по отношению к сыну Нортумберленда,

* Биографические данные, за исключением особо оговоренных случаев, приводятся по *Dictionary of National Biography* (London, 1865–1900).

¹ Duffy E., William, Cardinal Allen, 1534–1594, *RH*, 22 (1994); Williams M. E., William Allen: the 16th century Spanish Connection, *RH*, 22 (1994).

Роберту Дадли, графу Лестеру). Принадлежал к придворному католическому клану, возглавлявшемуся графом Оксфордом. В 1583 г. эмигрировал во Францию из-за обвинения в причастности к заговору Трокмортон. В Париже примкнул к группе сторонников Марии Стюарт, одновременно собирая сведения об эмигрантах для английского посла Эдварда Стаффорда¹.

Джордж Блэкуэлл (1542?–1613)

Сын ремесленника из Ньюгейта. В 1562–1565 гг. учился в Оксфорде (Тринити колледж), позднее преподавал там же. В 1574 г. эмигрировал в Дуэ, в 1575 г. был рукоположен, а спустя год вернулся в Англию в качестве священника-миссионера. В 1598 г. был назначен архипресвитером — главой английских католических священников. В 1607 г. был арестован и помещен в тюрьму Клеркенуэлл, где и умер спустя шесть лет.

Ричард Бристоу (1538–1581)

Родился в Вустере. В 1559–1562 гг. учился в Оксфорде (Эксетер колледж), позднее преподавал там теологию. В 1569 г. эмигрировал в Нидерланды; с этого времени и до 1581 г. — преподаватель теологии в Английской коллегии Дуэ.

Ричард Брутон (ум. 1635)

Родился на последние годы царствования Марии Тюдор. Учился в Оксфорде, затем в коллегии Реймса. Позднее преподавал там древние языки. В 1593 г. был рукоположен и отправлен в Англию в качестве миссионера. В начале XVII в. участвовал в управлении миссией, став сначала помощником архипресвитера, затем — одним из каноников, а под конец жизни — викарием епископа Ричарда Смита.

Кристофер Бэгшоу (ум. 1625)

Уроженец Дербишира. В 1572–1579 гг. преподавал в Оксфорде (Бэллиол колледж), до этого, вероятно, учился в Кембридже. С 1579 г. глава колледжа Глостер. Будучи в молодости протестантом, к 1580-м гг. изменил свои убеждения; в 1562 г. эмигрировал на континент и обратился в католицизм. Он был рукоположен в коллегии Дуэ, позднее перебрался в Римскую коллегию, затем учился в Париже. В 1586 г. был отправлен миссионером в Англию. В 1587 г. был арестован и пребывал в различных тюрьмах вплоть до смерти Елизаветы. В 1603 г. он вместе с другими заключенными-священниками был выслан из страны и поселился в Париже.

Уильям Вокс (1542?–1595)

Сын и наследник барона Томаса Вокса, придворного времен Генриха VIII и Эдуарда VI. Убежденный католик. В 1581 г. допрашивался Звездной палатой из-за укывательства иезуита Кэмпiona, был заключен в

¹ *Leicester's Commonwealth* [1584]. Ed. by D. C. Peck (Ohio, 1985), Introduction.

тюрьму Флит и освобожден оттуда только после уплаты крупного штрафа. Женится первым браком на Элизабет Бимонт, вторым — на Мэри Трешем, сестре Томаса Трешема.

Хэмфри Или (ум. 1604)

Родился в Херефордшире. Учился в Оксфорде, в конце 1570-х гг. Эмигрировал на континент и преподавал в коллегии Дуэ. В 1580–1581 гг. находился в Англии как миссионер. Затем вернулся в Реймс, где в 1582 г. был рукоположен. По приглашению герцога Гиза с 1586 г. и до самой смерти преподавал каноническое право в университете Пон-а-Муссона.

Мэтью Келлисон (1560?–1642)

Родился в Нормантоншире, в семье арендатора лорда Вокса — главы крупного католического клана. В 1582 г. уехал учиться в Дуэ, спустя год был переведен в Римскую коллегию. В 1589 г. был рукоположен, а затем отправился в Реймс, где преподавал теологию в Английской коллегии. В 1593 г. коллегия возвратилась в Дуэ, но Келлисон остался в Реймсе в качестве профессора университета, канцлером которого он стал в 1606 г. В 1611 г. он был приглашен в коллеж Аррас, основанный в Париже Томасом Сэквиллом для ведения богословской полемики с протестантами, а с 1613 г. и вплоть до смерти занимал пост главы коллегии Дуэ.

Уильям Кларк (ум. 1603)

Католический священник. Учился в коллегиях Реймса и Рима. В 1592 г. был отправлен миссионером в Англию. Участник движения апеллянтов. В 1603 г. был арестован за участие в заговоре У. Рэли против короля Якова I, обвинен в государственной измене и казнен.

Джон Коллетон (1548–1635)

Родился в дворянской семье графства Сомерсет. В 1565–1568 гг. учился в Оксфорде (Линкольн колледж). Около 1568 г. он обратился в католицизм и эмигрировал в Нидерланды. Проведя несколько месяцев в картузианском монастыре в Лувене, он отправился в коллегию Дуэ, где закончил свое образование, в 1576 г. был рукоположен и отправлен в Англию. В 1581 г. он был арестован и находился в Тауэре вплоть до 1584 г., а затем выслан из страны. В 1587 г. он вернулся в Англию. В конфликте начала XVII в. принял сторону апеллянтов против архипресвитера Блэкуэлла и был одним из 13 священников, подписавших *«Торжественное заявление о верности Елизавете»*. Начиная с 1608 г. участвовал в управлении английской миссией, занимая последовательно посты архидиакона и диакона при архипресвитере Биркхеде, а в 1523 г. стал епископским викарием.

Генри Констебл (1562–1613)

Дворянин-католик, уроженец Йоркшира и внук одного из руководителей восстания 1537 г. («Благодатного паломничества»). Получил образо-

вание в Кембридже в 1570-е гг. В 1580 г. эмигрировал во Францию и жил в Париже. Активный член шотландской группы эмигрантов, сторонник Марии Стюарт, поддерживал права Якова I на английский престол. С 1584 г. контактировал с английским правительством, поставляя сведения о про-испански настроенных эмигрантах. После восшествия на престол Якова I вернулся в Англию, где был арестован. После освобождения был вынужден покинуть страну и перебраться в Нидерланды. Умер в Льеже.

Энтони Копли (1567–1607?)

Младший сын барона Томаса Копли — католика, эмигрировавшего на континент в 1570 г. В 1582 г. бежал из Англии и присоединился к семье в Руане. Получил образование в Римской коллегии. В 1586–1590 гг. со-ср-ял на испанской службе (в полку графа Уэстморленда, входившего в со-став армии герцога Пармы в Нидерландах). В 1590 г. вернулся в Англию, был арестован, но заслужил прощение, передав правительству сведения об эмигрантах. Женился и жил в родовом поместье. Активный сторонник апеллянтов. По восшествию на престол Якова I был вовлечен в заговор Рэли, арестован и приговорен к смертной казни, но потом помилован в обмен на полный рассказ о заговорщиках. Позднее уехал на континент, где его след затерялся. Последнее достоверное упоминание о Копли — сообщение о его пребывании в Римской коллегии в январе-апреле 1607 г.

Джозеф Кресуэлл (1557–1623)

Уроженец Лондона. В 1593 г. вступил в орден иезуитов. В 1589–1592 гг. ректор Английской коллегии в Риме. Позднее он участвовал в со-здании коллегий в Вальядолиде и Севилье, а с 1598 г. стал вице-префек-том Английской миссии ордена иезуитов. В 1620 г. он был переведен в Бельгию (в той же должности), а с 1621 г. стал ректором новой коллегии ордена, открытой в Генте. Там он умер спустя два года.

Джон Лесли (1527–1596)

Незаконнорожденный сын священника, родился в Инвернесе. Полу-чил образование в Абердине (Кингс колледж), а с 1549 г. изучал теологию и каноническое право в Сорбонне. Вернувшись в 1554 г. в Шотландию, он стал преподавателем канонического права в университете Абердина. В 1558 г. рукоположен в священники. С 1565 г. королевский судья и член Тайного совета. В 1566 г. стал епископом Росса. После смещения Марии Стюарт с престола и ее бегства в Англию Лесли выступал в качестве офи-циального представителя свергнутой королевы при английском дворе; присутствовал на суде над ней, пытаясь добиться ее освобождения. Вел переговоры с участниками заговора Ридольфи (1572 г.), ставившего сво-ей целью возвести Марию Стюарт на английский престол. Допрашивался в связи с заговором и дал информацию о своих сообщниках. В 1574 г. осво-божден (по настоянию французского посла), эмигрировал во Францию. Позднее стал официальным представителем Марии Стюарт в Риме. Умер в Гиртенбурге (Фландрия).

Грегори Мартин (ум. 1582)

Родился в Сассексе. В 1557–1565 гг. учился в Оксфорде (Сент-Джонс колледж), был учителем сыновей герцога Норфолка. В 1570 г., после ареста последнего, эмигрировал. В 1573 г. рукоположен и с этого времени преподавал в коллегии Дуэ-Реймса древние языки, а также читал лекции по Священному Писанию. Умер в Реймсе. Перу Бристоу принадлежит английский перевод Нового Завета (Реймское издание 1582 г.) и значительная часть комментариев к нему.

Энтони Браун, виконт Монтегю (1526–1592)

Страший сын Энтони Брауна, в 1548 г. унаследовал родовые поместья в Сассексе. Женился на Джейн Рэтклифф, а после ее смерти в 1553 г. — на Магделен Дакр. В 1554 г. получил титул виконта Монтегю, а спустя год стал членом Тайного Совета. При Елизавете он лишился этого поста, но продолжал пользоваться доверием королевы: в 1561 г. он был отправлен с дипломатической миссией в Испанию, в 1569 г. стал лордом-лейтенантом в своем графстве. В 1587 г. он присутствовал на суде над Марией Стюарт и при ее казни.

Джон Муш (1552–1617)

Родился в Йоркшире, получил образование в Английских коллегиях Дуэ и Рима. В 1585 г. отправлен в Англию в качестве миссионера. Сторонник апеллянтов, подписал «Торжественное заявление о верности». В 1602 г. был назначен одним из помощников архипресвитера Блэкуэлла. Работал в основном на севере, в своем родном графстве.

Роберт Парсонс (1546–1610)

Родился в графстве Сомерсет, в семье сельского кузнеца. Учился в Оксфорде (Сент-Мэри Холл) в 1564–1568 гг., затем стал одним из преподавателей колледжа Бэллиол. В 1574 г. он был избран казначеем колледжа, но вскоре оказался вынужденным его покинуть (возможно, из-за его католических симпатий). В том же году он переправился на континент, собираясь учиться в Падуе на медицинском факультете, однако, остановившись в Лувене и познакомившись с эмигрантами-католиками, он изменил первоначальное намерение: формально перейдя в католицизм, он отправился в Рим, где в июле 1575 г. был принят в орден иезуитов. В 1578 г. он был рукоположен. Спустя год по его инициативе в Риме была основана вторая Английская коллегия. В 1580 г. генерал ордена принял решение послать своих подчиненных в Англию, и Парсонс вместе с Эдмундом Кэмпбионом стали первыми иезуитами, ступившими на землю Англии. В 1581 г. Парсонс был вынужден бежать на континент, опасаясь ареста. На родине он был заочно обвинен в государственной измене и приговорен к смертной казни. В 1581–1585 гг. он жил во Франции и Нидерландах, занимаясь организацией переправки священников и иезуитов в Англию. В 1585 г. он был отозван в Рим в связи с подготовкой Армады, а в 1588 г.

генерал ордена отправил его с дипломатическим поручением в Испанию, к Филиппу II, вступившему в конфликт с испанскими иезуитами. Проведя в Испании восемь лет, Парсонс основал там две Английские коллегии (Вальядолид, 1589 г., и Севилья, 1592 г.), две резиденции для священников-англичан (в Сан-Лукаре и Мадриде), участвовал в организации коллегии Сент-Омера (Фландрия). В 1596 г. он был отозван в Рим и назначен ректором Английской коллегии (этот пост он занимал вплоть до своей смерти). В 1598 г. после реорганизации управления иезуитской миссией он был назначен префектом английской миссии ордена¹.

Томас Престон (1567–1640)

Родился в Шропшире, о семье ничего не известно. В конце 1570-х гг. учился в Оксфорде (Модлин колледж), затем эмигрировал на континент, учился в Реймсе, затем в Риме. В 1591 г. вступил в орден бенедиктинцев (конгрегация Монте-Кассино) и до 1603 г. жил в монастыре Св. Юстины в Падуе. После организации бенедиктинской миссии в Англии был отправлен на родину и в 1603 г. возглавил бенедиктинцев, работавших в стране. В 1606 г. выступил на стороне Блэкуэлла в защиту присяги на верность Якову I. В 1610 г. был арестован и тридцать лет провел в тюрьме Клинк. За эти годы он издал 11 трактатов в защиту присяги, вызвавших негодование лидеров миссии. В 1613 г. он был смещен с поста главы бенедиктинской миссии, а в 1614 г. инквизиция объявила его книги противоречащими учению церкви. Поэтому пребывание в тюрьме было не столько преследованием (и Яков I, и его сын письменно подтвердили, что они даруют Престону прощение), но средством защитить его от собственных единомышленников².

Томас Пэджет (ум. 1590)

Старший сын Уильяма Пэджета (члена Тайного Совета времен Генриха VIII и Марии). Учился в Кембридже (Гонвилл колледж). В 1568 г. унаследовал титул и поместья отца. Убежденный католик, несколько раз подвергался аресту за гесусанпсу. После раскрытия заговора Ф. Трокмортон в 1583 г. бежал в Париж. Английское правительство в течение 1584 г. тщетно добивалось его выдачи, а наследственные земли Пэджетов были конфискованы. В 1587 г. особым парламентским статутом был объявлен государственным изменником. Умер в Брюсселе³.

Чарльз Пэджет (ум. 1612)

Младший сын Уильяма Пэджета. Получил образование в Кембридже в 1560-е гг. В 1572 г. эмигрировал на континент. Поселился в Париже;

¹ Edwards F., *Robert Persons. A Biography of an Elizabethan Jesuit* (St. Louis, 1995); Parish J., *Robert Parsons and the English Counter Reformation*, Rice University Studies (Houston, 1966).

² Webb W. K. L., Thomas Preston O. S. B., alias Roger Widdrington (1567–1640), *Biographical Studies*, 2 (1954).

³ См. примеч. 2.

став секретарем Джеймса Битона, архиепископа Глазго, представителя Марии Стюарт при французском дворе. Вместе с Томасом Морганом активно участвовал в заговорах против Елизаветы, одновременно являясь агентом английского правительства. Однако после раскрытия заговора Трокмортона правительство стало сомневаться в надежности Пэджета. А после отъезда Пэджета в Испанию в 1586 г. он был заочно обвинен в государственной измене. Поступив на службу испанской короне в 1587 г., Пэджет тем не менее продолжал посылать в Англию донесения, которые особенно участились, начиная с 1599 г., когда он вернулся в Париж и стал фактически главой шотландской группы эмигрантов. В правление Якова I ему позволили вернуться в Англию и вернули конфискованное ранее поместье, где он и умер (предположительно, весной 1612 г.)¹.

Томас Райт (ум. 1624?)

Католический священник, рукоположен в годы правления Марии Тюдор. При Елизавете эмигрировал; преподавал теологию в коллегии Дуэ, а до этого, возможно, в Милане и Лувене. Около 1577 г. был отправлен в Англию в качестве миссионера. Работал в Йоркшире, но спустя несколько лет был арестован и в 1585 г. выслан из Англии. После высылки поселился в Реймсе, а в 1622 г. переехал в Антверпен, где и умер предположительно в 1624 г.²

Уильям Рейнолдс (1544–1594)

Родился в Девоншире в семье фермера. В 1560-е гг. учился, а затем преподавал теологию в Оксфорде (Нью колледж). После 1567 г. стал англиканским священником, однако уже в начале 1570-х гг. произошло его обращение в католицизм. В 1575 г. он уехал в Дуэ, затем в Реймс. В 1580 г. он был рукоположен, а с 1581 г. преподавал в коллегии богословие. Вместе с Грегори Мартином участвовал в работе над изданием английской версии Нового Завета. Последние годы жизни провел в Антверпене, будучи священником церкви бегинов.

Николас Сандер (1530?–1581)

Родился в дворянской семье. В 1546–1548 гг. учился в Оксфорде (Нью колледж), а с 1551 г. читал там лекции по каноническому праву. В 1559 г. уехал с Рим, где был рукоположен в священники епископом-эмигрантом Томасом Голдуэллом. В 1561 г. он вместе с кардиналом-легатом Станиславом Гозием присутствовал на сессиях Тридентского собора, а в 1564 г. отправился в его свите в Пруссию, Польшу и Литву. Вернувшись оттуда, Сандер перебрался в Лувен, где в 1565–1572 гг. преподавал теологию. В 1573 г. он уехал в Испанию с тем, чтобы склонить Филиппа II к военным

¹ См. примеч. 2.

² Stroud T. A., *Father Thomas Wright: a Test Case for Toleration, Biographical Studies*, 3 (1951).

действиям против Елизаветы. В 1579 г. он в качестве папского легата высадился в Ирландии вместе с экспедиционным корпусом, отправленным папой Григорием XIII, чтобы поднять мятеж против английского правительства. Во время разгоревшегося конфликта Сандер умер от дизентерии.

Роберт Саутуэлл (1561–1595)

Родился в Норфолке в семье дворян-католиков, учился в Дуэ, затем в Сорбонне. В 1580 г. вступил в орден иезуитов; в 1584 г. был рукоположен и по собственному желанию отправился в Англию в качестве миссионера. С 1589 г. стал капелланом своего дальнего родственника, Филипа Ховарда, графа Арундела. В 1592 г. был арестован и в течение трех лет содержался в Тауэре. В 1595 г. был обвинен в государственной измене и казнен.

Томас Трешем (1543–1605)

Представитель влиятельного в Нормемптоншире дворянского семейства. В 1573–1574 гг. шериф графства. Женился на Мьюриэл Трокмортон. В 1580 г. обращен в католицизм (стараниями Роберта Парсонса). В 1581 г. был арестован за укрывательство иезуита Эдмунда Кэмпiona, допрашивался Тайным советом и приговорен к тюремному заключению. Допрашивался в связи с заговором Бабингтона. В 1588 г. был освобожден, но постоянно находился под наблюдением. Вновь подвергался аресту в 1597 и 1599 гг.

Уильям Трешем

Брат Томаса Трешема. В 1570-е гг. получал пенсию от Елизаветы. Член придворной католической партии графа Оксфорда (сторонников французского брака королевы). В 1582 г. эмигрировал в Париж, опасаясь преследований со стороны графа Лестера.

Томас Трокмортон (ум. 1595)

Родился в дворянской семье в графстве Вустершир. Младший брат заговорщика Фрэнсиса Трокмортонa. Учился, вероятно, в Оксфорде. В 1580 г. вместе с братом отправился в заграничную поездку, посетил Испанию и Францию, где оба они вступили в контакт с шотландской группой эмигрантов. С 1582 г. жил в Париже. В 1584 г. по рекомендации Марии Стюарт получил пенсию от папы Григория XIII. Был обручен с племянницей кардинала Аллена Мэри Аллен, но умер до свадьбы.

Майкл Уолпол (1570–1624)

Родился в Норфолке в дворянской семье. В 1589 г. эмигрировал в Нидерланды. В 1593 г. вступил в орден иезуитов. Большую часть жизни провел в Испании. В 1606 г. вернулся в Англию как исповедник Луисы де Карвахаль. В 1610 г. был арестован, но отпущен после вмешательства испанского посла. Спустя три года вновь вернулся на родину и едва избе-

жал ареста. В 1615 г. выехал из страны, сопровождая тело своей умершей покровительницы в Испанию.

Уильям Уормингтон (1557?–1612)

Родился в Дорсете. В конце 1577-х гг. учился в Оксфорде, но, будучи католиком, оказался вынужденным покинуть университет. Завершил образование в Дуэ, там же был рукоположен в 1580 г., а спустя год отправлен в Англию. Однако на родине его вскоре арестовали; вплоть до 1585 г. он оставался в заключении, а затем был выслан на континент. Начиная с 1585 г. он был личным капелланом кардинала Аллена, а после смерти последнего в 1594 г. вернулся в Англию в качестве миссионера. В 1608 г. он был вновь арестован, принес присягу на верность Якову I и написал трактат в его защиту. Это привело к практически полному разрыву с католическим сообществом, и последние годы жизни он провел в доме Томаса Билсона, епископа Винчестерского.

Уильям Уотсон (1559?–1603)

Родился на севере Англии, в диоцезе Дарем. Вероятно, сначала учился в Оксфорде, около середины 1570-х гг. эмигрировал на континент и продолжил свое образование в Дуэ. В 1586 г. был рукоположен и отправлен в Англию. Вскоре после прибытия он был арестован, но в 1588 г. отпущен. В 1590 г. он вернулся в Англию, но спустя несколько лет был вновь арестован. В 1597 г. ему опять удалось бежать из заключения, но в 1600 г. его арестовали в третий раз. И освободили после принесения присяги на верность Елизавете. В 1603 г. он оказался замешанным в заговор Рэли, ставший своей целью свергнуть нового короля. После раскрытия заговора он был обвинен в государственной измене и казнен в декабре того же года.

Томас Фицгерберт (1552–1640)

Родился в Стаффордшире в дворянской семье. Учился в Оксфорде (Линкольн колледж), но не получил ученой степени из-за своей религиозной принадлежности. В 1580 г. вместе с женой эмигрировал во Францию, примкнув к шотландской группировке эмигрантов. После смерти жены в 1588 г. уехал в Испанию, где благодаря покровительству герцога Ферии получил пенсию от испанского правительства. В 1601 г. отправился в Рим, где был рукоположен в священники и стал постоянным представителем английского клира при курии, а спустя пять лет принес тайный обет вступить в орден иезуитов. Он выполнил свою клятву в 1613 г., а уже в 1616 г. стал вице-префектом английской миссии ордена в Брюсселе. С 1618 г. и до самой смерти оставался ректором Английской коллегии в Риме, а в 1619–1623 гг. был префектом английской миссии Общества Иисуса.

Генри Флойд (1572–1649)

Родился в Кембриджшире. Учился в Реймсе и Риме (1588–1592 гг.). В 1592 г. вступил в орден иезуитов. Преподавал философию и теологию в

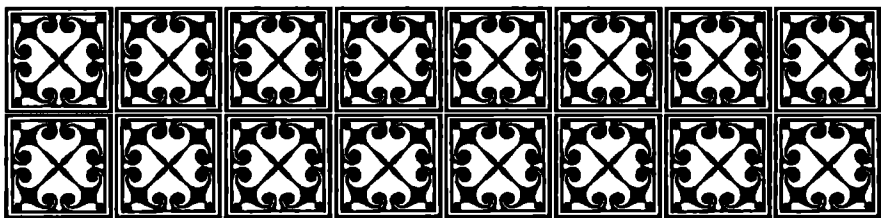
Римской коллегии. В начале XVII в. был отправлен в Англию. В 1606 г. арестован и выслан. В 1607–1611 гг. преподавал в коллегии Сент-Омера, затем вернулся в Англию, но после нового ареста (1612 г.) был повторно выслан. Уехав на континент, он стал профессором теологии в Лувене, а в последние годы жизни вновь перебрался в Сент-Омер, где и умер.

Томас Хардинг (1516–1572)

Родился в Сомерсете. Учился, затем преподавал древнееврейский язык в Оксфорде (Нью колледж). В 1540-е гг. стал капелланом Генри Грея, герцога Саффолка и участвовал в религиозном образовании будущей королевы Джейн Грей. В молодости был убежденным протестантом, однако при Марии Тюдор искренне принял католицизм. С 1555 г. стал духовником лорда-канцлера Стефана Гарднера. В 1559 г. уехал в Лувен, где стал приходским священником.

Ричард Шелдон (ум. 1642?)

Происходит, вероятно, из католической дворянской семьи Вустера. С детства был предназначен для духовной карьеры. В годы понтификата Климента VIII (1592–1605) был отправлен в Английскую коллегию Рима. По окончании ее был рукоположен и вернулся в Англию в качестве миссионера. В 1610 г. был арестован, принес присягу на верность Якову I. Позднее он перешел в протестантизм, стал капелланом и фаворитом короля. Однако фавор сменился опалой после того, как в 1622 г. Шелдон осмелился в своей проповеди выступить против предполагавшегося испанского брака принца Уэльского. Он был лишен положения при дворе и умер в безвестности.



Приложение II

БУЛЛА ПИЯ V ОБ ОТЛУЧЕНИИ ЕЛИЗАВЕТЫ ОТ ЦЕРКВИ

(Regnans in Excelsis, 1571)

Пий, епископ, раб рабов божьих: на вечную память.

Господь, царящий в вышине, обладающий всей властью на небесах и на земле, поручил Святую Католическую и Апостольскую Церковь, вне которой нет спасения, только одному-единственному человеку на земле, а именно Князю Апостолов, Петру, и его преемнику, Римскому папе для полновластного управления. Его одного Господь поставил князем выше всех народов и государств, чтобы он исторгал, уничтожал, свергал и созидал и чтобы он хранил верный народ, объединенный узами взаимной любви, в единстве Святого Духа и представил его Спасителю невредимым и незапятнанным.

I. Для выполнения этого долга мы, по милости Господа призванные к управлению вышеупомянутой Церковью, не оставляем трудов, напрягая все наши силы ради того, чтобы единство и Католическая религия (каковую ее Творец для испытания веры своих детей и для нашего исправления позволяет подвергнуть столь сильным напастям) сохранились в целости. Но число нечестивых столь возросло, что в мире уже не осталось места, какое бы они не попытались запятнать своими греховными учениями, при помощи, помимо прочих, Елизаветы, служительницы преступления, называющей себя королевой Англии, у которой, словно в убежище, находят себе приют наиболее опасные из отступников. Она же, захватив престол, заняв место главы церкви во всей Англии и противоестественно узурпировав ее (церкви) исключительную власть и юрисдикцию, вновь привела к гибели королевство, где была уже восстановлена Католическая вера и добрые плоды.

II. Воспрепятствовав властной рукой исповеданию истинной религии, отмененному ранее Генрихом VIII, с тех пор отступником, которое восстановила светлой памяти законная королева Мария с помощью нашего Престола, следуя за ошибками еретиков и увеличивая их, она распустила Королевский Совет, состоявший из знати Англии, и заполнила его неизвестными еретиками, подавляла приверженцев католической веры, назначала на должности ложных проповедников и учителей нечестия, запретила совер-

шение мессы, молитвы, посты, целибат и католические церемонии, приказала, чтобы книги, содержащие явную ересь, были предложены всему королевству и чтобы нечестивые обряды и установления, предписанные Кальвином, принятые и соблюдаемые ею, выполняли также и подданные. Она приказала лишить епископов и священников их приходов и прочих церквей и бенефиций и даровать их, а также другое церковное имущество, еретикам, решала церковные дела, запрещала клиру и мирянам признавать Римскую Церковь и исполнять ее заповеди и канонические предписания; вынудила многих подчиниться ее греховным законам и отрицать власть Папы Римского и повиновение ему, а кроме того признавать ее клятвенно единственной госпожой в делах мирских и духовных, подвергла наказаниям и штрафам тех, кто не был согласен со сказанным, изгнала тех, кто сохранил единство веры и упомянутую выше покорность (Риму), поместила в тюрьму католических прелатов и священников, где многие [из них] в тоске и печали закончили свою жизнь. Все эти деяния явны и известны всем народам и подтверждены столь достоверными свидетельствами многих, что не остается места извинениям, оправданиям или уверткам.

III. Мы знаем, что преступления прибавляются одно за другим, что преследования верных и бедствия религии увеличиваются ежедневно делами упомянутой Елизаветы и что душа ее столь тверда и непробиваема, что она не только презрела все просьбы и увещания благочестивых католических государей об исправлении и обращении, но даже не позволила нунциям, посланным для этого нашим Престолом, прибыть в Англию; и мы вынуждены поднять против нее оружие справедливости, хотя не можем воздержаться от скорби о том, что должны обратиться против той, чьи предки имели столько заслуг перед христианством. Поэтому, поддерживаемые властью того, кто пожелал поместить нас (недостойных такой чести) на престол справедливости, мы с полнотой апостольской власти объявляем, что вышеуказанная Елизавета, еретичка и благоволящая еретикам, и ее последователи в вышеупомянутых делах навлекли на себя проклятие и отлучаются от единого тела Христа.

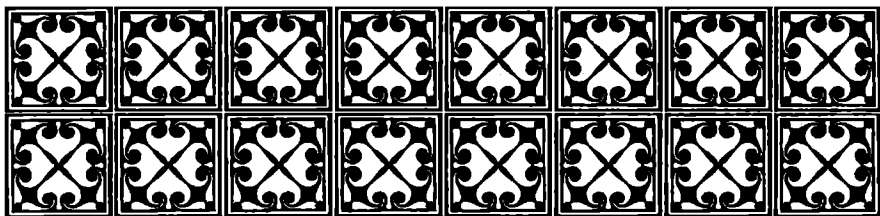
IV. Более того, [мы объявляем] ее лишенной присвоенного ею права на вышеупомянутый престол, власти, достоинства и привилегий.

V. Также [объявляем] всю знать, подданных и народ указанного королевства и всех прочих, каким-либо образом принесших ей присягу, освобожденными от этой присяги и долга верности, подчинения и повиновения; и мы силой настоящего документа освобождаем их и лишаем Елизавету присвоенного ею права на престол. Мы повелеваем и приказываем всем знатным, подданным, народу и прочим вышеуказанным, чтобы они не смели повиноваться ее приказам, распоряжениям и законам. На тех, кто поступит иначе, мы распространяем отлучение.

VI. Так как может случиться, что трудно будет достать этот документ там, где он потребуется, мы желаем, чтобы копии, сделанные рукой нотариия и заверенные печатью прелата церкви или его курии, имели ту же силу в суде и вне его, как и сам оригинал, если они будут предъявляться.

Дано у Св. Петра, в Риме, 27 апреля 1570 г. от Воплощения, в пятый год нашего понтификата.

Magnum Bullarium Romanum, v. II (Roma, 1734), 303.



Приложение III

АНТИКАТОЛИЧЕСКИЕ СТАТУТЫ, ПРИНЯТЫЕ ПАРЛАМЕНТОМ В ГОДЫ ПРАВЛЕНИЯ ЕЛИЗАВЕТЫ I И ЯКОВА I

АКТ, ВОССТАНАВЛИВАЮЩИЙ РАНЕЕ СУЩЕСТВОВАВШУЮ ВЛАСТЬ КОРОНЫ НАД ЦЕРКОВНЫМИ И ДУХОВНЫМИ ДЕЛАМИ (1559, 1 Eliz, с. 1)

Покорные и преданные подданные, Лорды духовные и светские и Общины собравшегося ныне парламента покорнейше обращаются к Вашему Величеству:

Во время правления вашего дражайшего отца, блаженной памяти короля Генриха VIII был принят ряд хороших законов и статуты, как ради полного избавления от власти всех иностранных государей по отношению к нашему королевству и всем владениям Вашего Величества, так и для возвращения имперской короне королевства принадлежавших ей ранее по закону прав, полномочий и привилегий; благодаря этим законам мы, ваши покорные и верные подданные, начиная с 25-го года правления вашего отца жили в спокойствии и были избавлены от огромных и нестерпимых издержек и платежей, требуемых и взимаемых вплоть до того момента иностранным монархом, узурпировавшим это право, до тех пор, пока все эти законы и статуты актами парламента от 1-го и 2-го годов правления короля Филиппа и королевы Марии, сестры Вашего Величества, не были отменены и объявлены недействительными. Этим актом об отмене ваши покорные подданные были отданы во власть иностранного монарха

и до сих пор остаются в таком рабстве, что повело бы к огромному ущербу для ваших подданных, если бы не ряд исправлений, сделанных Верховным судом парламента с согласия Вашего Величества. I. Не угодно ли будет Вашему Величеству во имя уничтожения незаконной власти иностранного монарха и восстановления всех прав, полномочий и привилегий, принадлежащих имперской короне вашего королевства, предписать властью нынешнего парламента, что упомянутый акт об отмене... и все статьи и параграфы, в нем содержащиеся (за исключением тех, которые будут позже оговорены), могут быть отменены властью парламента со дня окончания данной сессии и впредь будут недействительными.

II. Для возобновления старых законов и статутот, принятых во времена вашего дорогого отца, не угодно ли будет Вашему Величеству, чтобы властью нынешнего парламента были восстановлены следующие статуты: об упоминании иностранных монархов, об апелляциях в Рим, об уплате аннатов, о подчинении духовенства, о вымогательствах Рима, о викариях, об освобождениях (диспенсациях), о посвящении епископов... что все статьи, слова и фразы всех и каждого из упомянутых актов впредь могут и должны рассматриваться и трактоваться Вашим Величеством, вашими наследниками и преемниками так же полно и широко, как это было во времена короля Генриха VIII, отца Вашего Величества.

* * *

IV. Не будет ли угодно Вашему Величеству предписать вышеупомянутой властью, что все прочие законы и статуты, отмененные и объявленные недействительными указанным актом об отмене и особо не упомянутые и не возобновленные настоящим актом, должны оставаться отмененными таким образом и в таком виде, как это было до принятия настоящего акта.

[V. восстанавливается статут Эдуарда VI, допускающий причастие под обоими видами для мирян].

[VI. отменяются законы против ереси, возрожденные королевой Марией, и статут восстановившего их].

VII. Для того чтобы любая внешняя власть, духовная или светская, не могла более рассчитывать на подчинение ей в пределах этого королевства и других владений и земель Вашего Величества, не угодно ли будет Вашему Величеству постановить, что ни один иностранный государь, монарх или прелат, духовный или светский властитель не может осуществлять свою власть и пользоваться привилегиями духовными и церковными в пределах королевства и прочих земель и владений Вашего Величества, начиная с последнего дня парламентской сессии. Любые статуты, ордоны, установления и традиции, противоречащие этому, не должны приниматься во внимание.

VIII. Также не угодно ли будет Вашему Величеству установить, что все полномочия и привилегии духовные и церковные, которыми обладали

и пользовались ранее духовные и церковные власти для визитации состояния церкви и духовенства, для реформации и исправления различного рода заблуждений, ересей, расколов, злоупотреблений и преступлений, отныне властью настоящего парламента объединяются в имперской короне этого королевства. Ваше Величество, ваши наследники и преемники, короли и королевы этого королевства, будут в соответствии с данным актом обладать полной властью даровать (грамотами с Большой печатью Англии для придания им силы), когда это будет сочтено удобным для Вашего Величества, ваших наследников и преемников, лицам, являющимся природными подданными Вашего Величества, ваших наследников и преемников, право осуществлять и использовать от имени Вашего Величества, ваших наследников и преемников разного рода полномочия и привилегии, относящиеся к духовной сфере, в пределах этого королевства... а также расследовать, исправлять, искоренять и уничтожать все те заблуждения, ереси, расколы, злоупотребления, проступки и преступления, которые законным образом могут быть исправлены, искоренены и уничтожены духовной или церковной властью во имя Всемогущего Бога, в заботе о добродетели, сохранении мира и единства в королевстве. Лицо или лица, избранные и поименованные Вашим Величеством, вашими наследниками и преемниками, после того, как им вручат упомянутые грамоты, будут обладать полной властью (в силу этого акта и упомянутых грамот) от имени Вашего Величества, ваших наследников и преемников осуществлять все действия, соответствующие смыслу и содержанию указанных грамот. Все, противоречащее этому, не должно приниматься во внимание.

IX. Для лучшего соблюдения данного акта не угодно ли будет Вашему Величеству постановить, что все архиепископы, епископы, все духовные лица, какого бы состояния, положения и ранга они ни были, а также все судьи, судейские чиновники, мэры и прочие светские должностные лица и все, получающие от Вашего Величества поместье или деньги в этом королевстве или в каком-либо вашем владении, должны перед тем лицом (или лицами), какое изберет и поименует Ваше Величество в послании с Большой печатью Англии, принести присягу в церкви на Евангелии в соответствии с нижеследующим текстом, то есть произнести: *«Я, [имя], свидетельствую и заявляю по совести, что Ее Королевское Величество есть единственный верховный правитель королевства и прочих территорий и земель, принадлежащих ей, как в отношении дел духовных и церковных, так и светских; и что ни один иностранный государь, прелат, монарх или властитель не имеет и не должен иметь власти, полномочий, привилегий церковных или духовных в пределах королевства; и, следовательно, я полностью отрицаю полномочия и привилегии иностранных государей в духовной сфере и клянусь, что впредь я буду верен и предан Ее Королевскому Величеству, ее наследникам и законным преемникам и всеми моими силами буду отстаивать и защищать полномочия, права и привилегии, принадлежащие Ее Величеству, ее наследникам и преемникам или же объединенные*

имперской короной этого королевства. Да поможет мне Бог; во имя истины, содержащейся в этой книге.»

[X. Отказ принести присягу карается лишением любой церковной или светской должности, которой обладало ранее отказавшееся лицо. Все отказавшиеся от присяги с момента отказа и до конца жизни не смогут занимать какие-либо должности. Впредь лица, назначаемые на место архиепископа, епископа, получающие приход или другую должность, церковную или светскую, обязаны принести присягу до того, как займут этот пост.]

* * *

[XII. Помимо них, присяга должна приноситься лицами, вводимыми во владение землей и приносящими оммаж, а также посвящаемыми в духовный сан или получающими ученую степень в университетах.]

* * *

XIV. Для лучшего исполнения этого акта и полного уничтожения иностранной власти не угодно ли будет Вашему Величеству постановить, что если кто-либо, живущий в этом государстве или в одном из владений Вашего Величества, какого бы состояния, звания и положения он ни был, по прошествии 30 дней после завершения данной парламентской сессии в письменном или печатном виде, во время преподавания, проповеди, в обычном разговоре или действием будет утверждать, объявлять и защищать незаконные привилегии, полномочия и права церковные и духовные какого-либо иностранного государя или прелата, которыми тот ранее незаконно пользовался в этом королевстве, владениях и землях, находящихся под властью Вашего Величества, или если кто-либо намеренно и предумышленно совершит что-нибудь в поддержку и защиту этих незаконных полномочий и привилегий (или части их), то каждый человек, действующий таким образом, его подстрекатели, советчики, помощники и соучастники, признанные виновными законным порядком в соответствии с общим правом королевства, [подлежат следующим наказаниям: за первое подобное правонарушение следует конфискация имущества или, если оно не превышает по стоимости 20 ф., — тюремное заключение сроком на год, лишение приходов и бенефициев (для клириков); за второе — наказание, предусмотренное статутom de praemunire; третье правонарушение будет считаться государственной изменой.]

* * *

XX. Вышеуказанной властью постановляется, что те лица, кому Ваше Величество, ваши наследники и преемники впредь грамотами с Большой печатью Англии предоставят права, полномочия и привилегии в духовной

сфере или право визитировать, исправлять и уничтожать заблуждения, ереси, расколы, злоупотребления и преступления в силу настоящего акта, не будут обладать правом и полномочиями определять и считать что-либо ересью, кроме того, что ранее было определено и сочтено ересью согласно Священному Писанию, или первыми 4-мя Вселенскими Соборами, или одним из них, или то, что было провозглашено ересью на каком-либо другом Вселенском Соборе и подтверждено точными и ясными словами Писания, или то, что впредь будет определяться и считаться ересью Верховным судом парламента и духовенством на его конвокациях. [XXI. Факт совершения преступления, предусмотренного данным актом, должен подтверждаться двумя свидетелями, выводимыми на очную ставку с обвиняемым.]

SR, IV, 253–255

АКТ О ЕДИНООБРАЗИИ ОБЩЕЙ МОЛИТВЫ, ЦЕРКОВНОЙ СЛУЖБЫ И СОВЕРШЕНИЯ ТАИНСТВ (1559, 1 Eliz, c. 2).

Ко времени смерти нашего государя короля Эдуарда VI оставалась одна единообразная форма церковной службы, молитвы и совершения таинств, обрядов и церемоний для Английской церкви, приведенная в одной книге, названной «Книга Служб и Совершения Таинств и прочих Обрядов и Церемоний в Английской церкви», одобренной актом парламента от 5–6 гг. правления упомянутого короля Эдуарда VI, который именуется Актом о Единообразии Церковных Служб и Совершения Таинств. Этот акт был отменен и уничтожен актом парламента от 1-го года правления нашей государыни королевы Марии к великому ущербу для должного почитания Бога и неудовольствию исповедующих истину Христианской религии. I. Впредь постановляется властью настоящего парламента, что упомянутый статут об отмене и все, содержащееся в нем относительно указанной книги, а также церковных служб, совершения таинств, обрядов и церемоний, упоминающихся в указанной книге или предписанных ею, является недействительным и недейственным, начиная с наступающего праздника Рождества Иоанна Крестителя; и что упомянутая книга, содержащая в себе порядок совершения служб, таинств, обрядов и церемоний (с изменениями и добавлениями, вводимыми этим статутом), будет с указанного праздника в полной силе и действии в соответствии с содержанием и смыслом данного статута. Что-либо в вышеупомянутом статуте об отмене, противоречащее этому, не должно приниматься во внимание.

II. Далее постановляется Ее Величеством с согласия Лордов и Общин, собравшихся в настоящем парламенте, и властью последнего, что все священники в соборе, приходской церкви или где-либо еще в пределах королевства Англии, Уэльса и его марок, а также других владений Королевы

обязаны, начиная с наступающего праздника Рождества Иоанна Крестителя, служить утрени и вечерни, совершать таинство причастия и прочие таинства и творить все общие молитвы в том порядке и той форме, как это указано в упомянутой книге, одобренной парламентом 5—6 гг. правления короля Эдуарда VI, с изменениями и добавлением определенных мест из Библии для чтения во время воскресной службы в течение года, с измененной и исправленной формой литании и добавлением двух положений относительно вручения причастия причащающимся, и никак иначе. И если пастор, викарий или другой священник, обязанный совершать службы и таинства, упомянутые в книге, после праздника Рождества Иоанна Крестителя откажется совершать их так, как он должен это делать, то есть в том порядке и той форме, как это установлено в указанной книге, или будет по своей воле упорно использовать какие-либо другие формы совершения обрядов и церемоний, другой порядок служения мессы (открыто или частным образом), утрени и вечерни, творения публичных молитв, отличающийся от указанного в этой книге (публичная молитва здесь и далее в данном акте означает молитву, произносимую вслух в приходской церкви, частной часовне или молельне, обычно называемую церковной службой), или станет проповедовать, провозглашать и говорить что-либо, унижая и пороча упомянутую книгу или нечто, содержащееся в ней, и будет признан виновным в обычном порядке, согласно законам королевства, по вердикту 12 присяжных, на основании его собственного признания или при наличии неопровержимых доказательств, [он должен быть наказан следующим образом: за первый проступок такого рода следует взыскать с него сумму, равную годовому доходу с его церковного бенефиция или должности, и заключить его в тюрьму на полгода; за второй — лишить его должности и посадить в тюрьму на год, за третий ему полагается лишение сана и пожизненное тюремное заключение. Если же он не имеет бенефиция, то за первое такое правонарушение его нужно приговорить к годичному заключению в тюрьму, а за второе ему причитается пожизненное заключение.]

III. Постановляется вышеупомянутой властью, что если кто-либо после указанного праздника в комедиях, драмах, песнях, стихах или публично произнесенных речах скажет что-либо, унижающее и порочащее упомянутую книгу или нечто, содержащееся в ней; открытым действием или угрозами вынудит, заставит или как-нибудь иначе побудит пастора, викария или другого священника в соборе, приходской церкви или где-нибудь еще совершить службу или таинство не так, как это предписано указанной книгой, или вышеупомянутыми средствами будет препятствовать пастору, викарию и другому священнику в соборе, приходской церкви, часовне или где-либо еще совершать службы и таинства таким образом, как это сказано в упомянутой книге, то каждый человек, признанный виновным в подобных преступлениях, законным образом в вышеуказанном порядке [подлежит следующим наказаниям: за первое правонарушение следует взыскать с него штраф размером в 100 марок, за второе — в 400 ма-

рок, за третье он подлежит пожизненному тюремному заключению с конфискацией имущества; в случае неуплаты штрафов они заменяются заключением в тюрьму на полгода и год соответственно.] С указанного праздника все жители королевства и прочих владений Ее Величества должны усердно и ревностно (если только у них нет законных и разумных оправданий своего отсутствия) посещать приходские церкви, часовни и другие места, где совершаются церковные службы, по воскресеньям и праздничным дням, соблюдая надлежащий порядок во время молитвы и проповеди под страхом церковного порицания, а также принимая во внимание то, что каждый человек, нарушающий это установление, за подобный проступок будет штрафовать на 12 пенсов, каковые должны собираться церковными старостами тех приходов, где проступок будет совершен, в пользу бедных данного прихода и ради нанесения ущерба имуществу, землям и держаниям нарушителя.

* * *

XIII. Постановляется, что ту церковную утварь, которая должна наличествовать в церквях Англии согласно акту парламента от 2 г. правления Эдуарда VI, следует сохранить, пока Ее Величество не введет иной порядок по совету ее комиссаров, имеющих власть в делах церковных (что удостоверено грамотами с Большой печатью Англии) или архиепископа этого королевства; или если будет совершен какой-либо проступок или произойдет нарушение в обрядах и церемониях из-за неправильного употребления предписаний, содержащихся в указанной книге, Ее Величество может по совету упомянутых комиссаров или архиепископа издать новые церемонии и обряды, которые послужат к еще большему возрастанию Господней Славы и должного почтения к Святым Христианским таинствам. XIV. Далее постановляется, что все законы, статуты и ордонансы, устанавливающие иной порядок церковной службы, совершения таинств и молитв в королевстве или других владениях и землях Ее Величества, отныне совершенно недействительны и недействительны.

SR, IV, 255–257.

АКТ ОБ ОБЕСПЕЧЕНИИ ВЛАСТИ КОРОЛЕВЫ НАД ВСЕМИ СОСЛОВИЯМИ И ПОДДАННЫМИ В ЕЕ ВЛАДЕНИЯХ (1563, 5 Eliz, с. 1)

I. Ради сохранения [привилегий] Ее Величества, ее наследников и преемников, а также достоинства имперской короны Англии и для избежания всех тех опасностей и вреда, которые угрожали ранее как благородным предкам Королевы, королям этого королевства, так и всему королев-

ству в целом из-за незаконно присвоенных Римским престолом юрисдикции и власти над ним, а кроме того, из-за приверженцев этой незаконной власти, дошедших до удивительной дерзости и наглости, каковые следует более жестко пресечь, исправив законы, принятые во время милостивого и милосердного правления Ее Величества, постановляется: если кто-либо, живущий в этом королевстве, после 1-го апреля 1563 года [от воплощения] нашего Господа Бога будет в письменной или устной форме поддерживать и защищать власть и юрисдикцию Римского епископа или его престола, ранее незаконно существовавшие в этом королевстве... или же речью или сознательным действием признает подобные власть и юрисдикцию Римского престола или епископа в наше время и в нашем королевстве, то такой человек и его советчики... обвиненные в этом в соответствии с законами королевства и признанные виновными, подпадают под действие статуты о провизорах и *de praemunire*, принятых на 16-м году правления короля Ричарда II.

[II. Судьи по ассизам и мировые судьи в течение своих квартальных сессий должны расследовать такие преступления и сообщать об этом в Суд Королевской Скамьи.]

[III. Судьи Суда Королевской Скамьи должны заслушать дело и вынести по нему решение.]

IV. Далее постановляется, что как все те, кто перечислен в акте, принятом на первом году правления нынешней Королевы, названном «Акт, восстанавливающий власть короны над духовными и церковными делами», в качестве обязанных приносить устанавливаемую им присягу, так и лица, которые получают духовный сан или ученую степень в любом университете страны, все школьные преподаватели и частные учителя, все юристы королевства, адвокаты и судьи во всех судах королевства, поверенные в делах... протонотариин, шерифы и все прочие, допущенные к исполнению должности согласно Общему Праву... обязаны принести присягу на Евангелии прежде, чем займут свой пост.

V. Также постановляется, что каждый архиепископ и епископ в этом королевстве получает согласно данному акту полную власть истребовать упомянутую присягу у всех духовных лиц в пределах их диоцеза, а также в других местах, на которые распространяется их юрисдикция.

[VI. Лорд Канцлер имеет право послать специальную комиссию для истребования присяги у частных лиц.]

VII. Далее постановляется, что если какой-либо человек из тех, кто обязан согласно этому акту и упомянутому акту от первого года правления нашей Королевы принести указанную присягу, откажется это сделать в соответствии с вышеустановленным порядком, то он, будучи обвиненным [в таком правонарушении] законным образом в течение года после своего отказа и признаным виновным, подвергнется наказанию, предусмотренному статутами о провизиях и *de praemunire*.

[VIII. Такой отказ следует засвидетельствовать в Суде Королевской Скамьи, где преступник и должен быть обвинен.]

IX. Для более точного и строгого соблюдения данного акта постановляется, что если вышеупомянутый преступник после первого обвинения вновь совершит подобное [правонарушение] и будет в этом законно обвинен [повторно], а также если кто-либо, обязанный согласно данному акту принести присягу, в течение 3-х месяцев после первого требования во второй раз откажется это сделать, то такой преступник понесет наказание, предусмотренное для случаев государственной измены.

* * *

XIII. Далее постановляется, что если какой-либо рыцарь, горожанин или барон пяти портов будет избран в парламент, то прежде чем он станет членом парламента и начнет там голосовать, он должен произнести присягу перед Главой палаты Лордов или его уполномоченными.

XIV. Постановляется, что, поскольку Королева уверена в верности и преданности светских Лордов парламента, этот акт не распространяется на светских лиц, обладающих титулом выше барона этого королевства (они не обязаны приносить присягу).

SR, IV, 271–272.

АКТ ПРОТИВ ДОСТАВКИ В АНГЛИЮ И ИСПОЛНЕНИЯ БУЛЛ И ДРУГИХ ПОСЛАНИЙ РИМСКОГО ПРЕСТОЛА (1571, 13 Eliz, c. 2)

Парламент, собравшийся в Вестминстере на пятом году правления нашей государыни королевы, что ныне царствует, статутом, названным «Акт об обеспечении власти королевы над всеми сословиями и подданными в ее владениях», среди прочего постановил для запрещения власти и юрисдикции Римского епископа, ранее присвоенных в пределах этого королевства и других владений Ее Величества, что ни один человек не должен поддерживать и защищать эту присвоенную власть, либо заявлять, что подобная юрисдикция или власть должна распространяться на это королевство и вышеупомянутые владения, под страхом наказаний и штрафов, предписанных статутами о провизиях и *regium ius*, которые были приняты на 16-м году правления короля Ричарда II. Однако, несмотря на это, мятежные и расположенные ко злу люди, невзирая на свой долг по отношению к Всемогущему Богу, покорность и подчинение, которыми они обязаны Ее Величеству, без страха или оглядки на упомянутый статут и наказания, им предусмотренные, но замышляя, как кажется, дерзким и неестественным образом не только привести это королевство и его имперскую корону (являющиеся на деле совершенно свободными) в подчинение иностранной присвоенной и незаконной юрисдикции и власти, на каковую претендует Римский престол, но отвратить умы и сердца поддан-

ных Ее Величества от должной покорности или возбудить мятеж и восстание в королевстве для нарушения в нем счастливого мира, получали от упомянутого Римского епископа и его престола различные буллы и послания, смысл которых заключался в даровании прощения тем, кто согласится отказаться от должной покорности нашей милостивейшей госпоже королеве и подчиниться упомянутой ложной, незаконной и присвоенной власти. Используя эти буллы и послания, указанные нечестивые люди, действуя тайно, в тех областях королевства, где народ из-за недостатка добрых наставлений наиболее слаб, наивен и невежествен, вследствие чего далек от истинного понимания своих обязанностей перед Богом и Ее Величеством королевой, уже столь преуспели в нечестивых и коварных трудах, что многие несведущие и невежественные люди согласились подчиниться присвоенной власти Римского престола и принять отпущение грехов из рук указанных дурных и коварных лиц, отчего возросла непокорность многих, не только не посещавших церковные службы, во имя Божье установленные ныне и совершаемые в королевстве, но замысливших освободиться от обязанностей и верности Ее Величеству, отчего и произошло греховное и неестественное восстание; к великой опасности для королевства оно может возобновиться, если нечестивые и греховные действия не будут вовремя обузданы и сдержаны суровостью законов. Для исправления этого [положения], а также ради предотвращения смятения и бедствий, какие могут воспоследовать, постановляется Ее Величеством с согласия Лордов духовных и светских и Общин, собравшихся в нынешнем парламента, и властью последнего, что если кто-либо после первого дня наступающего июля будет использовать или вводить в действие любую подобную буллу, послание или документ, рукописный либо печатный, содержащий отпущение грехов, который был получен в любое время до и после этого от Римского епископа или его преемников, или от любого лица, имеющего полномочия от упомянутого епископа Рима, его предшественников или преемников; или если кто-либо после первого дня июля примет на себя посредством буллы, послания или документа право освобождать [от присяги] кого-нибудь или обещать кому-нибудь в пределах этого королевства или других владений королевы такое отпущение устно, во время проповеди, в письменном виде или любым иным открытым действием; или если кто-либо в королевстве и прочих владениях Ее Величества после первого дня июля получит подобное отпущение или освобождение, а также если кто-либо получил его со времени окончания работы парламента, созванного в первый год правления Ее Величества, или получит после первого июля от Римского епископа или его преемников любую буллу, послание или документ — то все это действия и правонарушения будут считаться в силу данного акта государственной изменой, а преступники, их помощники, подстрекатели и советчики будут рассматриваться как изменники королеве и королевству и после признания их виновными в соответствии с законами королевства будут приговорены к смертной казни и лишены всех земель, держаний и наследственных вла-

дений, и движимого имущества, как это предписывается законом в случаях государственной измены.

[II. «Помощники и содействовавшие» подлежат наказанию, предусмотренному статутом de praemunire].

III. Далее постановляется, что если кто-либо, кому после первого июля будет предложено ввести в действие подобное отпущение, буллу или послание, утаит это предложение и не сообщит о нем письменно или иным образом в течение 6 недель кому-нибудь из членов Королевского Тайного Совета, а также главе Королевского Совета, созданного на Севере или в Уэльской марке, то он... подвергнется наказанию и конфискации за недонесение о государственной измене...

IV. Далее постановляется, что если кто-либо после первого июля привезет в королевство Англию или в другое владение Ее Величества предметы, называемые во имя Agnus Dei, или кресты, четки и прочие ненужные и проникнутые суеверием вещи от Римского епископа либо от лиц, имевших на то от него полномочия освящения их... или передаст их кому-нибудь из подданных королевства, то как он, так и тот, кто получит их, подлежат наказанию, предусмотренному статутом de praemunire и о провизиях, принятом на 16-м году правления короля Ричарда II.

SR, IV, 528–531.

АКТ О СОХРАНЕНИИ ПОДДАННЫМИ ЕЕ ВЕЛИЧЕСТВА ДОЛЖНОЙ ПОКОРНОСТИ (1581:23 Eliz. I, с. 1)

С тех пор, как на 13-м году правления нашей госпожи королевы был принят статут, называемый «Акт против доставки в Англию и исполнения булл...», различные злонамеренные лица действуют вопреки смыслу упомянутого статута, чтобы всеми средствами вывести подданных Ее Величества из должного ей повиновения и подчинить их присвоенной Римом власти, а для этого — побудить многих перестать следовать законам Ее Величества, установленным ради истинного служения Всемогущему Господу.

Для исправления этого, а также разъяснения смысла упомянутого закона провозглашается и постановляется властью нынешнего парламента, что все лица, имеющие или получившие власть давать отпущение, или те, кто будут подстрекать кого-либо из подданных Ее Величества в этом королевстве или других ее владениях оставить естественное ей повиновение, или побуждать с этой целью кого-либо перейти от религии, установленной ныне властью королевы в ее владениях, к римской религии, или побуждать их дать обещание повиноваться мнимой власти Римского престола или власти другого государя... или совершат любое явное действие с данным намерением, будут считаться изменниками и после признания

их виновными в законном порядке наказываться и штрафоваться, как это полагается в случае государственной измены. И если кто-либо по окончании данной сессии парламента по своей воле получит освобождение [от присяги], или откажется от должного повиновения, как сказано выше, или обещает повиноваться какой-либо ложной власти, государю и государству, то он, его подстрекатели и советчики, обвиненные в этом законным образом, будут подвергаться наказанию и штрафу, как в случае государственной измены.

II. Также постановляется и объявляется, что все, кто по своей воле станут помощниками и пособниками таких преступников или, зная о них, утаят это и не сообщат об этом в течение 20 дней мировому судье либо другому чиновнику, будут считаться виновным и подвергнутся наказанию за недонесение о государственной измене.

III. Постановляется также, что каждый, служивший мессу или участвовавший в службе и обвиненный в этом по закону, будет оштрафован на сумму в 200 марок и заключен в ближайшую тюрьму, где должен оставаться в течение года, а затем — до тех пор, пока не уплатит упомянутую сумму; и каждый человек, по своей воле присутствовавший на мессе, будет оштрафован на сумму в 100 марок и приговорен к годичному тюремному заключению.

IV. Далее постановляется, что каждый человек старше 16 лет, который не будет посещать церковь, часовню либо другое место общей молитвы вопреки содержанию статута, принятого на первом году правления Ее Величества во имя единообразия Общей молитвы, и обвиненный в этом по закону, будет каждый месяц платить Ее Величеству штраф в размере 20 фунтов полновесной английской монеты, и что сверх указанного штрафа каждый воздерживающийся от посещения церкви в течение 12 месяцев после предоставления Суду Королевской скамьи свидетельства об этом, написанного епископом диоцеза, судьей по ассизам или мировым судьей того графства, где он живет, обязан предоставить 2 поручительства на сумму в 200 фунтов как гарантию хорошего поведения до тех пор, пока не станет посещать церковь в соответствии с истинным смыслом упомянутого статута.

* * *

IX. Объявляется также, что те, у кого по воскресениям в доме происходит служба, установленная законом для этого королевства, и кто обычно присутствует на ней и не отказывается совершенно посещать церковь, а также 4 раза в год по крайней мере присутствует на службе в церкви своего прихода, или другой церкви и часовне, не подвергается штрафам, предписанным этим актом за непосещение церкви.

**АКТ ПРОТИВ ИЕЗУИТОВ,
СЕМИНАРСКИХ СВЯЩЕННИКОВ И ПРОЧИХ ПОДОБ-
НЫХ ИМ НЕПОКОРНЫХ ЛИЦ
(1585: 27 Eliz., с. 2)**

Различные лица, называемые иезуитами, семинарскими священниками и прочими священниками, которые получили и получают посвящение за морями в соответствии с обрядами и церемониями Римской церкви, были присланы в последние годы и продолжают ежедневно прибывать в королевство Англию и другие владения Ее Величества с целью (как явствует из допросов и признаний многих из них, а также подтверждается и иными доказательствами) не только отвратить подданных Ее Величества от должного повиновения, но, кроме того, возбудить мятеж и открытое восстание в королевствах и владениях Ее Величества, что ведет к великой угрозе для личности королевы и к полному разрушению и опустошению всего королевства, если это не будет как можно скорее предотвращено надлежащими средствами. Для исправления [данной ситуации] провозглашается и постановляется Ее Королевским Величеством, Лордами духовными и светскими и Общинами, присутствующими [на заседаниях] нынешнего парламента, и властью этого парламента, что все иезуиты, семинарские священники и прочие священники, посвященные в сан вне пределов королевства Англии или других владений Ее Величества какой-либо властью, исходящей от Римского престола, начиная с праздника Рождества Иоанна Крестителя первого года правления королевы, должны в течение 40 дней после окончания данной сессии парламента покинуть королевство Англию и все прочие королевства и владения Ее Величества, если ветер и погода будут этому благоприятствовать, или по истечении 40 дней, как только ветер и погода станут благоприятными.

II. Далее постановляется вышеупомянутой властью, что если какой-либо иезуит, семинарский священник или другой священник, диакон или иной клирик, рожденный в этом королевстве или прочих владениях Ее Величества и посвященный в сан после упомянутого праздника Рождества Иоанна Крестителя первого года правления королевы, или тот, кто будет посвящен впоследствии властью, полученной от Римского престола, прибудет [в Англию] или останется в любой области этого королевства или других владений Ее Величества по истечении упомянутых 40 дней иначе, нежели в тех случаях, какие оговариваются в данном акте, то это считается противоречащим закону. И если он это совершит, то такое преступление будет рассматриваться как государственная измена, и каждый, совершивший такое преступление, будет считаться изменником и понесет наказание, соответствующее государственной измене. Каждый, кто по истечении упомянутых 40 дней, как это ранее указано, будет содержать у себя и помогать иезуиту, семинарскому священнику или другому священнику, диакону, клирику, как упомянуто выше, находясь в своих владениях либо вне их и зная о том, что это иезуит и т. п., также будет

считаться уголовным преступником, невзирая на привилегии церковного сана, и будет приговорен к смертной казни, денежному штрафу и конфискации имущества, как это полагается в случае уголовного преступления.

III. Далее постановляется, что если кто-либо из подданных королевы (не являющийся иезуитом или семинарским священником), который находится или будет находиться в какой-нибудь из коллегий иезуитов или семинарий, уже существующих, или тех, что будут основаны впоследствии, за морями, в течение 6 месяцев после обнародования в Сити Лондона прокламации с Большой королевской печатью по данному делу не вернется в королевство, и здесь через 2 дня по возвращении не подчинится Ее Величеству и ее законам в присутствии епископа диоцеза и 2-х мировых судей того графства, куда он вернется, и не принесет присягу, установленную актом от первого года ее правления, а затем приедет или будет находиться в королевстве либо других владениях Ее Величества, то за возвращение и нахождение там без подчинения, как сказано выше, он будет считаться изменником и понесет соответствующее наказание.

IV. Далее постановляется, что если кто-либо, находящийся в подданстве у Ее Величества, по истечении упомянутых 40 дней любым способом, сознательно и по своей воле, прямо или косвенно отправит, пошлет или прикажет отправить либо послать [деньги] за моря из этого королевства и прочих владений Ее Величества в другие страны, или иным образом сознательно и по своей воле даст деньги или окажет какую-либо помощь иезуиту и т. п., или для поддержания уже существующих коллегий иезуитов и семинарий, или для построения новых, или кому-либо из лиц, в них находящихся и не возвращающихся в это королевство с подчинением, как сказано выше, то каждый, совершающий подобное правонарушение, будет наказываться штрафом за *раетупиге*, упоминающемся в статуте *de раетупиге*, что был принят на 16-м году царствования короля Ричарда II.

V. Далее постановляется, что всем подданным Ее Величества запрещается по истечении упомянутых 40 дней и в течение жизни королевы (которую да хранит Господь) отправлять своих детей или других лиц, находящихся под их опекой, в страны за морями, не подчиняющиеся Ее Величеству, без специального разрешения королевы или 4-х членов Тайного Совета (за исключением купцов в тех случаях, когда они отправляются по делам торговли или для службы в качестве моряков, и не иначе) под угрозой штрафа за подобное правонарушение в размере 100 фунтов.

* * *

VIII. Провозглашается также, что содержание данного акта не распространяется на того из иезуитов и т. п., который в течение упомянутых 40 дней прибудет в это королевство или другое владение Ее Величества и в продолжение 3-х дней по прибытии подчинится архиепископу или епископу королевства, либо мировому судье графства, куда он прибудет, честно

и искренно принесет указанную присягу, установленную in ap^{ro}prio, в присутствии архиепископа, епископа или мирового судьи, признает [это] письменно собственноручной подписью и впредь будет подчиняться должным образом законам, статутам и ордонансам Ее Величества по вопросам религии.

* * *

XI. Далее постановляется, что каждый подданный этого королевства, который по истечении 40 дней узнает о пребывании и местонахождении какого-либо иезуита, семинарского или другого священника в королевстве или прочих владениях Ее Величества вопреки содержанию данного акта и не сообщит мировому судье или иному чиновнику в течение 12 дней после того, как услышит об этом, будет оштрафован и заключен в тюрьму до распоряжения королевы. Если мировой судья или иной чиновник, которому будет сообщено о вышеупомянутом, в течение 28 дней не доложит об этом Тайному Совету либо главе Королевского Совета Севера или Уэльса (либо его заместителю), то он за такое преступление будет оштрафован на 200 марок.

* * *

XIII. Далее постановляется, что все упомянутые клятвы, а также признания авторитета Англиканской церкви, которые будут даны в соответствии с данным актом, должны быть удостоверены в Суде Канцлера теми, перед кем они давались... и что если кто-либо, подчинившись, как сказано выше, в течение 10 лет после этого приблизится на расстояние, не превосходящее 10 миль к месту пребывания Ее Величества без специального разрешения, написанного ее рукой, то с этого момента он лишается всех привилегий подчинения, как если бы его никогда не было.

SR, IV, 706–708.

**АКТ, ОБЕСПЕЧИВАЮЩИЙ БЫСТРОЕ ИСПОЛНЕНИЕ
НЕКОТОРЫХ РАЗДЕЛОВ СТАТУТА,
ПРИНЯТОГО НА 23-м ГОДУ ПРАВЛЕНИЯ
ЕЕ ВЕЛИЧЕСТВА [1581:23liz., с. 1]
(1587: 28&29 Eliz., с. 6)**

Для избежания различных махинаций и отсрочек, имевших место ранее и тех, которые случатся впредь, для устранения помех быстрому исполнению статута, принятого на 23-м году правления нашей милостивой госпожи королевы...

IV. Постановляется, что все преступники, не присутствующие на церковных службах и обвиненные в этом, должны заплатить в казначейство 20 ф. с. за каждый месяц непосещения, указанный в обвинительном акте; кроме того, впредь они должны после вынесения приговора без особого обвинительного акта платить в казначейство 2 раза в год, на Пасху и в день Св. Михаила (29 сентября) по 20 ф. с. за каждый месяц; и если не будет выплачена какая-либо часть причитающейся суммы... то в таком случае королева может посредством судебного процесса, начатого казначейством, конфисковать все движимое имущество и 2/3 всех земель и держаний... такого преступника, оставив [ему] лишь 1/3 земель и держаний... для содержания его самого, его жены, детей и домочадцев...

SR, IV, 780–7811.

АКТ ПРОТИВ RECUSANTS (1593:35 Eliz., с. 2)

Ради скорейшего обнаружения и избежания всех изменнических и опасных заговоров, которые ежедневно замышляются против нашей милостивейшей королевы нечестивцами и смутьянами, теми, кто, называя себя католиками, являются шпионами не только внешних врагов Ее Величества, но также мятежных подданных, рожденных во владениях Ее Величества, и скрывают свои дьявольские цели под фальшивым покровом веры, тайно переезжают с места на место в королевстве для того, чтобы совратить подданных Ее Величества и поднять их на мятеж и восстание, постановляется Ее Королевским Величеством, лордами духовными и светскими и общинами, собравшимися в нынешнем парламенте, что каждый человек старше 16-ти лет, рожденный в королевствах и владениях Ее Величества или ставший их жителем, являющийся recusant'ом и в период, предшествующий окончанию данной парламентской сессии, обвиненный в непосещении церкви, часовни или другого места общей молитвы, и отсутствии на службах, придерживающийся этого вопреки содержанию законов и статуты, принятых по данному делу, и имеющий определенное место проживания в королевстве, в течение 40 дней по окончании данной сессии парламента (если он находится в королевстве и нет препятствий в виде тюремного заключения, приказа королевы либо распоряжения шести или более членов Тайного Совета, а также телесной слабости, не позволяющей передвигаться из-за непосредственной угрозы жизни; в случае же отсутствия в королевстве или других препятствий — в течение 20 дней по возвращении, освобождении из тюрьмы, получении возможности передвигаться) должен отправиться на место, где он до этого жил, и не имеет права удалиться от него на расстояние, превышающее 5 миль. [Аналогичное предписание — относительно тех, кто будет обвинен в recusancy впоследствии]. Каждый, кто поступит вопреки содержанию данного акта, лишится всего движимого имущества и всех земель, держаний

и наследственных владений в пользу Ее Величества, а также всех рент на всю свою жизнь.

[II. Recusants, не имеющие определенного места жительства, должны отправиться туда, где они родились или где жили их родители, и не должны удаляться оттуда на расстояние, превышающее 5 миль, под страхом такого же наказания.]

* * *

IV. Постановляется также, что всем лицам, которые согласно содержанию данного акта должны отправиться в места их проживания, или туда, где они родились, или где жили их родители, и не покидать их более чем на 5 миль, следует в течение 20 дней по прибытии туда отметить [свое прибытие] и сообщить свои подлинные имена письменно приходскому священнику либо констеблю; приходский священник обязан занести это в книгу, которая должна иметься для данной цели в каждом приходе; затем священник или констебль должен удостоверить это письменно мировым судьям графства во время следующей их сессии, а судьи обязаны распорядиться, чтобы клерк внес это в протокол сессии.

V. Для того чтобы королевству не докучало множество таких мятежных и опасных людей, кто, не имея возможности уплатить штраф за неподчинение вышеуказанным законам и статутам и попав в тюрьму, живут лучше, чем могли бы жить на свободе, Лорды духовные и светские и общины, собравшиеся в нынешнем парламенте, смиренно и настоятельно просят Ее Величество, чтобы было постановлено: если какой-либо recusant, не являющийся замужней женщиной, не имеющий земель, держаний, рент или фригольда, приносящих ежегодный доход в 20 марок сверх всех расходов, или движимого имущества на сумму свыше 40 ф. с., не вернется в течение времени, определенного данным актом, на место своего жительства, если оно есть, либо туда, где он родился и где жили его родители, и не объявит о своем прибытии, или будет отъезжать от этого места более чем на 5 миль, и в течение 3-х месяцев после задержания не подчинится законам и статутам королевства путем посещения церкви и присутствия на службе, а также путем публичного признания, как говорилось выше, перед епископом диоцеза, мировым судьей графства или приходским священником, то в каждом подобном случае такой преступник, предупрежденный двумя мировыми судьями или коронером того графства, где он находится, должен перед двумя мировыми судьями или коронером клятвенно отречься от королевства Англии и прочих владений Ее Величества навсегда. Затем он должен отбыть из королевства через ту гавань или порт и в то время, какие будут установлены мировыми судьями или коронером, перед которыми было произнесено отречение, если он не будет прощен или ему не позволено будет остаться в соответствии с законами страны. Каждый мировой судья и коронер, перед которым было произнесено подобное отречение, обязан распорядиться, чтобы это было

занесено при нем в протокол, и удостоверить это перед судьями по ассизам; и если такой преступник... откажется произнести отречение, или после отречения не отправится в указанное время в гавань и не покинет королевство, или впоследствии вернется в королевство либо другое владение Ее Величества без ее особого разрешения, то тогда он будет считаться уголовным преступником и наказан соответственно, невзирая на церковный сан.

VI. Далее постановляется вышеуказанной властью, что если кто-либо, подозреваемый в том, что он является иезуитом или священником, и допрашиваемый лицом, имеющим право допрашивать подозреваемых, откажется отвечать прямо и правдиво, истинно ли он — иезуит или священник, то каждый такой человек, отказывающийся отвечать, за свое неповиновение должен быть заключен в тюрьму тем, кто его допрашивает, и должен там оставаться без возможности освободиться под залог до тех пор, пока не даст прямой и правдивый ответ на вопросы, которые ему задавали.

VII. Далее постановляется, что если кому-либо, кто согласно данному акту должен находиться в пределах пяти миль вокруг своего места жительства или от того места, где он родился, или где жили его родители, будет нужно по неотложному делу выехать за эти пределы, то в подобном случае разрешение на это дается за подписями 2-х мировых судей графства, с ведома и письменного согласия епископа или лейтенанта с их подписями, и он может законно путешествовать по делу в течение времени, указанного в разрешении.

SR, IV, 843–845.

АКТ О ДОЛЖНОМ ИСПОЛНЕНИИ СТАТУТОВ ПРОТИВ ИЕЗУИТОВ, СЕМИНАРСКИХ СВЯЩЕННИКОВ И RECUSANTS (1604: 1 Jac I, c. 4)

Ради точного исполнения статутов, принятых ранее как против иезуитов и семинарских священников, так и против recusants, постановляется, что все статуты, принятые ранее, в правление светлой памяти королевы Елизаветы, как против иезуитов, семинарских и других священников, диаконов, монахов и клириков, получивших сан от власти, исходящей от Римского престола, так и против тех, кто каким-либо образом пытался вывести подданных короля из должного повиновения ему, почитания исповедуемой ныне религии и отказывался от принесения присяги на верность королю, его наследникам и преемникам, а также и те статуты, которые были приняты в правление упомянутой королевы против recusants, должны соблюдаться в точности.

SR, IV, 976.

АКТ ОБ ОБНАРУЖЕНИИ И НАКАЗАНИИ RECUSANTS (1606:3&4 Jac I, с. 4)

Каждый день свидетельствует о том, что различные лица, приверженные папизму, делают все возможное, чтобы скрыть ложь своих сердец и безопасно для себя искать возможности исполнить свои злые намерения; посещают время от времени церковь, чтобы избежать штрафов, предусмотренных в таких случаях; поэтому для лучшего обнаружения таких лиц и их мнимой преданности королю и всему государству, принимая во внимание то, что точное знание об этом может предотвратить их дьявольские козни, постановляется, что каждый уличенный recusant, который согласится подчиниться нашей церкви или признать ее авторитет и посещать службы... по законам, предусматривающим подобное, должен в течение года с момента окончания данной сессии парламента принять причастие и впредь раз в год причащаться в церкви того прихода, где он живет... Если же recusant, признавший авторитет Англиканской церкви, не пойдет к причастию, то он должен заплатить штраф: за первый год — 20 ф. с., за второй — 40 ф. с., а затем за каждый год — по 60 ф. с. до тех пор, пока он не пойдет к причастию; 1/2 этой суммы следует нашему Господину Королю, его наследникам и преемникам, а 1/2 тому, кто возбудит уголовное дело...

II. Далее постановляется, что церковные старосты и констебли всех городов, приходов и часовен... должны раз в год представлять на общую или квартальную сессию графства донесения об отсутствии recusants в церкви (помесячно) и указывать [в них] имена всех детей упомянутых recusants старше 9 лет, живущих вместе с родителями... а также имена их слуг...

III. Далее постановляется, что все эти донесения должны быть запроколированы клерком мирового суда или городским клерком...

IV. Далее постановляется, что судьи по ассизам, и мировые судьи на своих сессиях имеют право производить расследования, заслушивать дела и выносить решения относительно всех recusants, как отказывающихся от причастия, так и не посещающих церковь...

V. Далее постановляется, что каждый, уличенный в непосещении церковной службы, должен платить в казначейство 20 ф. с. за месяц, исключая те случаи, когда король изымет 2/3 земель такого преступника и [будет держать их] до тех пор, пока тот не признает авторитет Англиканской церкви и не станет посещать службу... и если причитающаяся сумма будет выплачена не полностью, то король может конфисковать все движимое и 2/3 недвижимого имущества преступника...

VI. Актом от 23-го года правления королевы Елизаветы, названным «Акт о сохранении подданными Ее Величества должной покорности», было, помимо прочего, установлено, что каждый человек старше 16 лет, не посещавший церковь, часовню или обычное место общей молитвы вопреки содержанию статута о единообразии общей молитвы, и обвиненный в этом

по закону, должен был платить королеве штраф в размере 20 ф. с. в месяц; другим актом упомянутой королевы (1587: 28&29 Eliz I, с. 6) было предписано, что в случае невыплаты штрафа королева может конфисковать все движимое имущество и 2/3 земель, держаний и наследственных владений, арендованных участков и ферм преступника; вследствие этого, а также потому, что упомянутый штраф в 20 ф. с. — более тяжелое бремя для людей малого достатка, нежели для богатых, кои, чтобы не лишиться 2/3 своих земель, готовы заплатить 20 ф. с. и остаются хозяевами своих владений... ради того, чтобы впредь штраф за непосещение церковных служб взыскивался с богатых людей в более совершенной пропорции, постановляется, что король, его наследники и преемники имеют полную власть отказаться от взыскания штрафа в 20 ф. с. за месяц... конфисковать 2/3 всех земель... и держать их у себя до тех пор, пока преступник не подчинится авторитету Англиканской церкви...

[VII. Дом в поместье recusant'a не входит в 2/3, подлежащие конфискации.]

VIII. Ради точного определения степени верности и повиновения поданных Его Величества постановляется, что впредь, начиная с момента завершения нынешней сессии парламента, каждый епископ либо 2 мировых судьи вне сессии могут потребовать от любого человека старше 18 лет (не являющегося дворянином), обвиненного в recusancy за непосещение церковных служб в соответствии с законами королевства или за то, что он не причастился 2 раза в течение года, либо от неизвестного человека, путешествующего по стране или графству, признавшегося под присягой, что он — recusant, или что он не причащался дважды в течение года, принести нижеследующую присягу на Святом Евангелии...

IX. Далее постановляется, что если этот человек (не являющийся дворянином) откажется ответить епископу или мировым судьям, допрашивающим его, либо не принесет требуемую присягу, то епископ или мировые судьи должны отправить его в тюрьму до следующего заседания суда по ассизам или общей (либо квартальной) сессии мировых судей, где упомянутая присяга должна быть вновь истребована судьями по ассизам или мировыми судьями; и если этот человек откажется принести присягу, он подвергнется наказанию, как в случае ræmpture. Содержание присяги следует: *«Я ... истинно и честно признаю, свидетельствую и провозглашаю по совести перед Богом и миром, что наш Государь король Яков — законный и истинный король этого королевства и прочих своих владений, и что Папа ни лично, ни властью церкви или Римского престола, ни иным образом не имеет права и силы сместить короля, лишить его какого-либо из его королевств и владений, разрешить какому-нибудь иностранному государю вторгнуться в его владения или нанести ему и его владениям ущерб, освободить его подданных от долга верности и повиновения по отношению к Его Величеству, дать согласие и позволить им взяться за оружие, поднять восстание или совершить насилие по отношению к личности короля, либо нанести*

ей ущерб, или нанести вред государству, правительству либо кому-нибудь из подданных Его Величества. Также я клянусь от всего сердца, что, невзирая на любое объявление и распоряжение об отлучении и лишении [титула], которое уже сделано или будет сделано Папой, его преемниками либо другой властью, действительно или мною исходящей от Римского престола, в отношении короля, его наследников и преемников, или освобождения подданных от верности им, я сохраню верность и преданность Его Величеству, его наследникам и преемникам и буду защищать его либо их всеми моими силами от всех заговоров и других действий, направленных лично против них, против их короны и достоинства, согласно смыслу и содержанию таких объявлений, или иначе, и буду делать все, от меня зависящее, чтобы обнаружить и сделать известным Его Величеству, его наследникам и преемникам все предательства и изменнические заговоры, направленные против кого-либо из них, о которых я узнаю или услышу. Далее я клянусь, что я ненавижу и отрицаю как нечестивое и еретическое это проклятое учение о том, что государи, отлученные Папой от церкви, могут быть смещены с престола или убиты своими подданными либо кем-нибудь еще. Я верю и по совести утверждаю, что ни Папа, ни кто-либо другой не имеет власти освободить меня от этой клятвы или от части ее, каковую я признаю по доброй воле законно истребованной у меня, и отвергаю все освобождения от нее. Все это я полностью и искренно признаю и клянусь в этом, в соответствии со словами, произнесенными мной, и их настоящим смыслом, без всяческих двусмысленных уклонений, мысленных уверток или тайных оговорок. Я делаю это признание от всего сердца, по своей воле и истинно, согласно христианской вере. Да поможет мне Бог». Под клятвой, данной таким образом, он должен поставить свое имя или знак.

* * *

XII. Поскольку известно, что те, кто едут за пределы королевства Англии служить иностранным государям... по большей части изменяют своей религии и верности [королю], побуждаемые иезуитами и беглецами... постановляется, что каждый подданный этого королевства, который уедет из королевства служить иностранному государю, не принеся перед отъездом вышеприведенной присяги... будет уголовным преступником...

* * *

XIV. Далее постановляется, что если кто-либо станет побуждать подданных короля выйти из естественного повиновения Его Величеству или примирит кого-либо из них с Папой или с Римским престолом, то он, его подстрекатели, сообщники и т. п. будут считаться изменниками и в слу-

чае признания их виновными осуждены так, как это подобает в делах о государственной измене; и если кто-либо выйдет из повиновения или будет обращен по своей воле... то такой человек, его помощники и сообщники будут считаться изменниками и осуждены согласно закону о государственной измене.

* * *

[XVII. Пэров должны судить только пэры.]

XVIII. Далее постановляется, что если какой-либо из подданных этого королевства не станет каждое воскресенье посещать церковь, часовню или другое место общей молитвы и не будет присутствовать на службе в соответствии со статутом, принятым по этому поводу на первом году правления королевы Елизаветы, то мировой судья той местности, где тот живет, имея в качестве доказательства подобного правонарушения признание виновного либо клятву свидетеля, может по закону призвать его к себе, и если тот не даст достаточных объяснений и доказательств этого для удовлетворения мирового судьи, то судья имеет право дать церковному старосте того прихода, где живет виновник, полномочия взимать 12 пенсов за каждое правонарушение данного рода через наложение ареста на имущество преступника и его продажу; также он может поместить преступника в тюрьму графства, где тот будет содержаться до тех пор, пока не будет выплачена следуемая сумма, каковая взимается в пользу бедных соответствующего прихода...

XIX. Поскольку в акте, принятом на 35-м году правления королевы Елизаветы (1593: 35liz I, с. 1), есть два пункта [5 и 6], которые ныне сочтены неверными, постановляется, что упомянутые два пункта отменены; вместо них постановляется, что если кто-либо по собственной воле держит в своем доме слугу, гостя или путешественника, который не ходит в церковь, не имея разумного извинения, он должен платить 10 ф. с. за каждый месяц пребывания у него такого слуги и т. п.; и что каждый, который держит у себя на службе человека, который не ходит в церковь... должен за него платить 10 ф. с. в месяц...

* * *

XXII. Далее постановляется, что каждое преступление, совершенное в нарушение данного акта, должно рассматриваться судьями королевской скамьи, судьями по ассизам, и что по всем преступлениям (кроме измены) решения выносятся мировыми судьями на их общей или квартальной сессии...

* * *

XXV. Заявляется также, что данный акт и все, что в нем содержится, не отрицает права церковного осуждения, и что комиссии Его Величества по церковным делам, а также архиепископы, епископы и церковные судьи могут продолжать действовать так, как действовали до принятия данного акта...

* * *

XXVII. Заявляется также, что в тех случаях, когда епископ или мировые судьи могут потребовать принесения вышеприведенной присяги, то лорды Тайного Совета, или 6 из них (в том числе канцлер, лорд казначей и государственный секретарь) имеют полное право потребовать присягу от любого дворянина или дворянки старше 18 лет, и если он (или она) откажется принести присягу, то будет наказан в соответствии со статутом de praemunire...

SR, IV, 1071–1074.

АКТ О ПРЕДОТВРАЩЕНИИ ОПАСНОСТЕЙ, КОТОРЫЕ МОГУТ ВОЗНИКНУТЬ ИЗ-ЗА RECUSANTS (1606: 3&4 Jac I, с. 5)

Поскольку иезуиты, выпускники семинарий и католические священники ежедневно препятствуют многим подданным Его Величества должным образом служить Господу Всемогущему, быть членами Церкви, установленной в этом королевстве, и повиноваться Его Величеству, а в последнее время тайно убеждали многих recusants и католиков... совершить изменнические действия, которые могли бы повести к уничтожению божественной веры, гибели короля и его отпрыска и к разрушению всего государства, если бы Господь в своей благодати и милосердии не воспрепятствовал этому за несколько часов до исполнения задуманного и не обнаружил [злой умысел], для раскрытия и предотвращения столь ужасных тайных заговоров и измен, могущих возникнуть из-за действий людей, предрасположенных ко злу, если не будет от них средства, постановляется, что тот, кто первый сообщит мировому судье о recusant'е или другом человеке, который будет принимать у себя либо оказывать помощь иезуиту, семинаристу или священнику, либо об имевшей место мессе, людях, на ней присутствовавших и священнике, служившем ее, в течение 3-х дней после совершения преступления, и если в связи с этим сообщением преступники будут арестованы и признаны виновными, то человек, сделавший такое сообщение, не только будет освобожден от наказания за подобное преступление, если он в нем виновен, но и получит 1/3 штрафа, кото-

рый должен быть взыскан за это правонарушение, если вся сумма штрафа не превышает 150 ф. с., а если она больше 150 ф. с., то он получит 50 ф. с.

II. Так как появление подобных злонамеренных лиц при дворе или в городе Лондоне может быть опасным для Его Величества и дает им больше свободы встречаться, сговариваться и замышлять измену против государства, чем если бы они оставались в своих владениях, ради избежания этого постановляется, что ни один уличенный recusant не должен появляться при дворе или в доме, где находится король или наследник английской короны, если только ему не приказано это сделать королем, его наследниками и преемниками, или же письменным распоряжением лордов — членов Тайного Совета... под угрозой взыскания штрафа в размере 100 ф. с. за каждый такой проступок; половина штрафа следует королю, его наследникам и преемникам, а половина — тому, кто обнаружит [такое преступление] и сообщит об этом... Все recusants и другие лица, которые не посещали церковь или часовню и не присутствовали на службе в течение 3-х последних месяцев, обитающие в Лондоне и его окрестностях на 10 миль вокруг, должны в течение 3-х месяцев по окончании нынешней сессии парламента уехать из Лондона и его 10-мильной округи под угрозой взыскания штрафа в размере 100 ф. с. королем, его наследниками и преемниками...

III. Объявляется также, что лица, занимающиеся торговлей или ремеслом в пределах Лондона и его 10-мильной округи и имеющие здесь единственное жилище, у которых нет нигде иного пристанища, могут остаться в пределах города Лондона и его 10-мильной округи, там, где они жили за 3 месяца до начала нынешней сессии парламента.

[IV. Статут 35: Eliz I, с. 2, I, II подтверждается; VII (относительно разрешений на отъезд на расстояние свыше 5 миль от поместья, даваемых мировыми судьями, отменяется)]

[V. Такие распоряжения могут выдаваться королем, тремя членами Тайного Совета либо четырьмя мировыми судьями]

VI. Далее постановляется, что ни один recusant по окончании данной сессии парламента не может заниматься общим правом королевства в качестве адвоката (counsellor, attorney) или поверенного (solicitor); или гражданским правом в качества адвоката либо проктора; не может заниматься медициной и быть аптекарем; не может быть судьей, судебным исполнителем, клерком или председателем в суде (steward), иметь [свой] суд; не может быть регистратором, городским клерком или иным судебским чиновником; не может быть капитаном, лейтенантом, капралом, сержантом, знаменосцем в любом отряде солдат; не может быть капитаном или комендантом и занимать любую другую должность на кораблях, в замках и крепостях Его Величества, его наследников и преемников... и каждый человек, нарушающий это установление, должен уплатить 100 ф. с.

VII. Далее постановляется, что ни один recusant или человек, женатый на женщине, виновной в recusancy, не может занимать любую общественную должность в королевстве, полностью неспособен делать это лично или

через заместителя, за исключением случая, когда такой муж вместе с детьми старше 9 лет, живущими вместе с ним, и слугами будет, по крайней мере раз в месяц, если не имеет удовлетворительного извинения, посещать церковь или часовню и присутствовать на службе; если этот человек вместе с детьми подходящего возраста и слугами будет причащаться в то время, какое установлено для этого законами королевства, и воспитает детей в истинной вере.

VIII. Далее постановляется, что каждая замужняя женщина, уличенная в *resusansu* (если ее муж не был обвинен в этом), которая не признает авторитет Англиканской церкви за год до смерти мужа, лишается в пользу короля доходов от 2/3 вдовьей части наследства и 2/3 ее приданого... не может быть душеприказчицей своего мужа и опекать детей; не имеет права на долю в движимом имуществе покойного супруга...

IX. Далее постановляется, что каждый *resusant* объявляется неправоеспособным, как человек, по закону и надлежащим образом отлученный от церкви... И каждый, преследуемый таким лицом в судебном порядке, должен ссылаться на неправоеспособность истца, как если бы тот был отлучен постановлением церковного суда [за исключением лишь действий *resusant*'а, связанных с его собственностью].

X. Далее постановляется, что каждый *resusant* или тот, кто заключит брак не в церкви либо часовне и иным образом, нежели предусмотрено таинством Английской церкви с благословения законно поставленного священника, не имеет права владеть землями своей жены в качестве держателя от английской короны; и что любая женщина, виновная в *resusansu*, или та, что выйдет замуж иначе, чем сказано выше, лишается права требовать не только свое приданое и вдовью часть из земель мужа или его предков, но и вдовью долю из общинных земель, которыми владел ее муж, а также лишается права наследовать движимое имущество своего мужа в силу обычая... И если человек женится на женщине вопреки данному акту, а у его жены не будет земель, держателем которых от короны он мог бы быть назван, то ему следует заплатить штраф в размере 100 ф. с. Если у *resusant*'а родится ребенок, он должен позаботиться окрестить его в церкви по законам королевства, тто есть чтобы таинство было совершенно законным священником ...а если этого не произойдет, то отец, а в случае его смерти — мать ребенка должны уплатить штраф в размере 100 ф. с. И если какой-либо *resusant*, мужчина или женщина, не отлученные от церкви, будут похоронены где-либо вне церкви или церковного двора, или не в соответствии с церковными законами королевства, то душеприказчики должны уплатить штраф размером в 20 ф. с.

XI. Далее постановляется, что если дети какого-либо подданного королевства (не являющиеся солдатами, моряками, купцами или их учениками и агентами) ради того, чтобы они не получили хорошего (религиозного) образования в Англии или по другой причине, будут отправлены или уедут за море без разрешения короля или 6 членов Тайного Совета, в том числе государственного секретаря, то каждый такой ребенок не сможет

воспользоваться доходами от дарения, передачи имущества, наследования или завещания земель либо движимого имущества до тех пор, пока он в возрасте 16 лет или старше не принесет присягу, упомянутую в акте, принятом нынешней сессией..., и его ближайший родственник, не являющийся *resusant*'ом, будет владеть этими землями и пользоваться доходами с них до тех пор, пока лицо, отправленное или уехавшее за море, не признает авторитет Англиканской церкви, не принесет присягу и не примет причастия...

XII. Поскольку многие подданные королевства... в последнее время отбыли за моря без разрешения... далее постановляется, что если кто-либо из них в течение 6 месяцев по возвращении в королевство, будучи 18 лет от роду, или старше, не принесет вышеуказанную присягу, то он не сможет воспользоваться доходами от дарения... завещания земель и движимого имущества до тех пор, пока не принесет присягу; в это время его ближайший родственник, не являющийся *resusant*'ом, будет пользоваться доходами с земель...

XIII. Далее постановляется, что каждый человек, являющийся *resusant*'ом, в течение всего времени, что он будет таковым, полностью лишается возможности пользоваться бенефицием, пребендой и другими церковными доходами и не может быть назначен в школу, госпиталь и на бенефиций, а также не может назначать на вакантные бенефиции, пребенды и прочие церковные должности. Глава и преподаватели университета Оксфорда, если кто-либо из них не будет иметь должности, могут заполнять вакансии на бенефиции [ряда графств]. [аналогичная привилегия даруется университету Кембриджа]

XIV. Так как *resusants* не должны быть душеприказчиками, распорядителями и заниматься воспитанием собственных детей, а еще менее — детей прочих подданных короля, и не должны вступать с ними [подданными] в брак, постановляется, что *resusants* не могут быть душеприказчиками и исполнителями, не могут осуществлять опеку над ребенком в качестве наставника, распорядителя имущества (*guardian in socage*) и воспитателя в отношении любых земель (фригольда и копигольда); они считаются неспособными осуществлять опеку над ребенком и его землями; во имя лучшего воспитания ребенка и сохранности земель его ближайший родственник, к которому вышеуказанные земли не могут перейти по закону, обычно посещающий церковь и причащавшийся 3 раза в течение предшествовавшего года, осуществляет опеку над ребенком и его землями и занимается его воспитанием... до достижения опекаемым совершеннолетия...

XV. Далее постановляется, что никто не должен привозить из-за границы, продавать или покупать католические учебники, псалтыри, наставления, катехизисы, требники, служебники и жития святых, содержащие суеверия, написанные или напечатанные на любом языке, а также прочие книги, содержащие суеверия, опубликованные или написанные на английском языке, под угрозой взыскания штрафа в размере

40 шилл. за каждую книгу... 2 мировых судьи, мэр, бэйлиф и главы городского управления имеют право искать католические книги и реликвии в домах и жилищах recusants, а также тех, чья жена уличена в recusancy, и если будут обнаружены алтарь, дарохранительница, четки, иконы и подобные им католические реликвии, то, если по мнению судей etc., recusants не должны их держать у себя, они должны быть сломаны и сожжены, а если это будет распятие, то его нужно сломать... и остатки вернуть владельцу...

XVI. Далее постановляется, что все оружие, порох и снаряжение, которое recusants имеют в доме или еще где-либо... должны быть изъяты по распоряжению 4-х мировых судей на их общей или квартальной сессии (исключая то оружие, какое мировые судьи посчитают возможным оставить для защиты личности и жилища этих recusants).

* * *

[XIX. Оговорка, аналогичная 3&4 Jac I, с. 4, XXV]

SR, IV, 1074–1075.

АКТ ОБ ИСТРЕБОВАНИИ ПРИСЯГИ НА ВЕРНОСТЬ (1610: 7&8 Jac I, с. 6)

Статут, принятый на 3-м году правления Вашего Величества [3&4 Jac I, с. 5], определяет форму присяги, требуемой с ряда лиц, упомянутых в акте, каковая форма имеет в виду лишь изъявление долга честного и верного подданного Вашего Величества, который следует исполнять каждому; и для того, чтобы показать, как горячо ваши верные подданные одобряют эту присягу, они склоняются к ногам Вашего Величества, покорнейше прося, чтобы эта присяга приносилась всеми вашими подданными; поэтому постановляется, что все лица, духовные и светские, старше 16 лет, упомянутые в указанном акте, должны приносить присягу на Евангелии в соответствии с содержанием присяги, установленным этим актом.

II. Для того, чтобы это было выполнено безотлагательно, постановляется, что все вышеуказанные лица, которым в определенное время надлежит принести присягу, должны это сделать в предписанный для того момент, а остальные — в течение 6 месяцев по окончании данной сессии парламента.

III. Далее постановляется, что член Тайного Совета... и епископ имеют право требовать от барона или баронессы старше 16 лет принесения упомянутой присяги, а 2 мировых судьи в графстве либо городе — требовать ее от любого лица старше 18 лет и рангом ниже барона; и если кто-либо, 18 лет и старше и баронского ранга, будет постоянно обвиняться в непосещении церкви и неполучении Святого Причастия в соответствии с

законами и статутами королевства... то 3 члена Тайного Совета (в их числе лорд канцлер, либо лорд казначей, либо лорд хранитель печатей, либо государственный секретарь), узнав об этом, должны потребовать от него принесения упомянутой присяги. Если лицо более низкого ранга будет обвиняться в непосещении церкви и неполучении Святого Причастия в соответствии с законами и статутами королевства... или если священник, констебль и церковный староста, или двое из них подадут жалобу на кого-либо мировому судье, находящемуся поблизости от жилища этого человека, то тогда мировой судья, под юрисдикцией которого находится данное лицо, или тот, кому подали жалобу, и кто счел дело подозрительным, должен потребовать от такого человека принести присягу... и если кто-либо откажется присягнуть... то тогда тем, кто должен был принять у него присягу, следует отправить его в тюрьму и содержать там до следующего заседания суда по ассизам или сессии мировых судей, где у него вновь должна быть потребована присяга... а если он опять откажется присягнуть, то будет наказан в соответствии со статутом *de praemunire*.

IV. Далее постановляется, что каждый отказывающийся принести присягу, лишается права занимать любую должность в суде..., быть адвокатом или поверенным, медиком, хирургом или аптекарем, заниматься свободными науками ради прибыли в пределах этого королевства до тех пор, пока он не принесет присягу в соответствии с содержанием данного статута.

V. Далее постановляется, что если замужняя женщина, будучи в законном порядке признанной виновной в *hesusansu* за непосещение церкви, в течение 3-х следующих месяцев не признает авторитет Англиканской церкви, не появится в церкви и не причастится... в соответствии с вышедшими ранее законами... то тогда она будет отправлена в тюрьму по распоряжению члена Тайного Совета или епископа, если она — баронесса, а если она более низкого ранга, то — 2-х мировых судей графства, где и останется до тех пор, пока не признает авторитет Англиканской церкви, если ее муж не станет платить 10 ф. с. в месяц или [не отдаст] 1/3 своих земель и держаний... (по выбору мужа) в течение того времени, пока его жена, признанная виновной, будет находиться вне тюрьмы...

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
Глава 1. АНГЛИЙСКИЕ КАТОЛИКИ В 1559–1630 гг.	18
1558–1569 гг.: Восстановление официальной протестантской церкви и английские католики. Проблема recusancy	20
1569–1581 гг. Начало конфликта с правительством. Роль миссии в истории английского католического сообщества	30
1581–1593 гг. Английские католики и война с Испанией	40
1594–1603 гг. Внутренние конфликты и реорганизация деятельности миссии	44
1603–1605 гг.: Время «больших надежд»	52
1605–1617 гг. Пороховой заговор и новая волна гонений	54
1617–1630 гг. Ослабление гонений и религиозное обновление английского католического сообщества	58
Глава 2. СОЧИНЕНИЯ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI — НАЧАЛА XVII в.	64
Богословские труды	65
Политические памфлеты	69
Елизаветинский период (1559–1603 гг.)	69
Памфлеты эпохи Якова I (1603–1625 гг.)	81
Мартирологи и петиции	85
Глава 3. ПАПСКАЯ ВЛАСТЬ И СВЕТСКИЕ ГОСУДАРИ В АНГЛИЙСКОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ МЫСЛИ XVI–XVII вв.	89
Церковь и государство в средневековой политической мысли	90
Идея «Rex-Sacerdos» и формирование «иерархической» теории ...	92
Томистская традиция	98
Церковь и государство в политической мысли XVI в. «Potestas indirecta»	112
Английские католики о взаимоотношениях светской и духовной власти в правление Елизаветы I (1558–1603)	117
Пolemika вокруг присяги на верность (1607–1620-е гг.)	130
Обоснование отказа от присяги. Теория Беллармино—Суареса в интерпретации английских католиков	133
Роберт Парсонс и теория косвенной власти	140
Сторонники принесения присяги.	145
Джордж Блэуэлл: адаптация теории «potestas indirecta»	145
Томас Престон: via media	147
Ричард Шелдон и Уильям Уормингтон: отрицание власти папы в светских делах	150

Глава 4. ВЕРОТЕРПИМОСТЬ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ КОНЦА XVI — НАЧАЛА XVII в.	155
Августиновская традиция	157
Английские католики и идея веротерпимости	162
Веротерпимость и государственный интерес	162
Терпимость по отношению к английским католикам	164
Веротерпимость и религиозные преследования	168
Глава 5. ГОСУДАРЬ И ПОДДАННЫЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ АНГЛИЙСКИХ КАТОЛИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI — НАЧАЛА XVII ВЕКА	179
Происхождение государства	180
Происхождение королевской власти и проблема народного суверенитета	186
Теория божественного права королей	192
Коронационная клятва государя.	
Роберт Парсонс и теория договора	196
Повиновение государю. Английские католики и проблема лояльности	199
Проблема двойной лояльности католиков	202
Неповиновение государю	207
Лояльность католического духовенства	209
Миряне-католики и проблема лояльности	212
Сопrotивление тирану	215
Теория косвенной власти и сопротивление подданных тирану ...	216
Роберт Парсонс и теория сопротивления.	
«Избрание» наследника	218
Парсонс и сопротивление тирану	223
Английские католики и тираноубийство	226
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	231
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	234
ИСТОЧНИКИ	235
БИБЛИОГРАФИЯ	240
ПРИЛОЖЕНИЕ I.	
Католические памфлетисты второй половины XVI — начала XVII в.	255
ПРИЛОЖЕНИЕ II.	
Булла Пия V об отлучении Елизаветы от церкви	265
ПРИЛОЖЕНИЕ III.	
Антикатолические статуты, принятые парламентом в годы правления Елизаветы I и Якова I	267

