

М.М. Ковалевский

**От прямого народовластия к
представительному и от
патриархальной монархии к
парламентаризму и от
патриархальной монархии к
парламентаризму**

Том 2

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 93
ББК 63.3
М11

М11 **М.М. Ковалевский**
От прямого народоправства к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму и от патриархальной монархии к парламентаризму:
Том 2 / М.М. Ковалевский – М.: Книга по Требованию, 2021. – 493 с.

ISBN 978-5-517-99831-6

ISBN 978-5-517-99831-6

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

протестантскихъ церквей? Какъ согласиться съ такимъ утверженіемъ, имѣя въ виду, что реформація освободила свѣтскую власть отъ контроля власти духовной въ лицѣ папы и во многихъ мѣстахъ, прежде всего въ Англіи, перенесла въ руки короля назначеніе высшихъ органовъ церковной іерархіи и контроль за ними? Цезаризмъ въ церкви, какъ доказываетъ примѣръ и императорскаго Рима, и нашего отечества со временъ Петра Великаго, и Англіи эпохи Тюдоровъ и первыхъ двухъ Стюартовъ, никогда не былъ условіемъ благопріятнымъ развитію политической свободы, а, наоборотъ, содѣйствовалъ упроченію абсолютизма. Іаковъ I, объявлявшій „безъ епископа нельзя представить себѣ и короля (no bishop, no king)“, далъ только одностороннее выраженіе этой мысли, за которую стоитъ вѣковой опытъ народовъ древняго и новаго міра. Далекое случайностью надо считать то обстоятельство, что доктрина о монархѣ, правящемъ страню „Божьею милостью“, на первыхъ порахъ, какъ доказываетъ, между прочими, одинъ недавній англійскій писатель, Невиль Фиггисъ, означала собою отсутствіе дальнѣйшаго посредничества между Богомъ и королемъ намѣстника св. Петра, папы ¹⁾. Ничто въ боль-

¹⁾ Не случайностью также надо объяснить тотъ фактъ, что сторонникомъ ученія о главенствѣ королевской власти надъ церковною и о свободѣ короля отъ подчиненія какому-либо постороннему авторитету выступаетъ въ Англіи впервые Виллефъ, родоначальникъ всѣхъ реформаціонныхъ движеній (См. *The divine right of kings, Figgis*, стр. 67 и слѣд.). Во времена Ричарда II уже складывается въ Англіи, въ борьбѣ противъ притязаній папской власти, это ученіе о непосредственномъ происхожденіи всемогущества, принадлежащаго монарху, отъ Божьскаго установленія (*ibid*, стр. 79). Точно такъ же на континентѣ Европы доктрина неотчуждаемаго и недѣлимаго имперскаго верховенства высказывается впервые противниками папскихъ притязаній, авторомъ трактата о „Монархіи“, которымъ принято считать Данте, Марсилиемъ Падуанскимъ, наконецъ Оккамомъ. Послѣдній категорически заявляетъ, что какъ императоръ во вселенной, такъ и король въ своемъ королевствѣ свободенъ отъ подчиненія законамъ (*solutus est legibus, ibid.*,

шей степени не содѣйствовало устраненію этого посредничества, какъ реформація. Неудивительно поэтому, если въ странахъ европейскаго континента, въ такой же степени, какъ и на островахъ Великобританіи, упроченіе этой доктрины совпадаетъ съ упадкомъ единства вселенской церкви и оспариваніемъ у нея роли государственнаго вѣроисповѣданія, гдѣ лютеранствомъ, а гдѣ и кальвинизмомъ. Особенно наглядна эта связь реформаціи съ ростомъ доктрины „Божьей милостью“ выступаетъ, разумѣется, въ Англіи, гдѣ еще съ XIII вѣка даны были правительствомъ гарантіи личной свободы гражданъ и ихъ права въ лицѣ выборныхъ представителей давать или отказывать въ согласіи на сборъ прямыхъ податей, въ Англіи, въ которой парламенту съ XV вѣка удалось на практикѣ добиться реального участія въ законодательствѣ и гдѣ канцлеромъ королевства, сэромъ Джономъ Фортеस्कью, открыто провозглашенъ былъ принципъ подчиненія личной воли монарха безличному и нелицепріятному закону. Вѣдь первооснову той „легальной монархіи“, которую онъ противопоставляетъ неограниченному владычеству, составляетъ это господство закона, создаваемого парламентомъ при участіи короля,—закона, передъ которымъ одинаково должны склоняться и правитель и подданные. Съ такимъ пониманіемъ роли закона непримиримо то ученіе о пассивномъ повиновеніи, выразителями котораго явились англійскіе богословы времени Генриха VIII, Елизаветы и Іакова I. Съ нимъ нельзя согласовать совѣта ограничить противодѣйствіе несогласнымъ съ закономъ и против-

стр. 58). Тотъ же авторъ доказываетъ, что реформація, надѣливши англійскихъ королей большею властью, чѣмъ та, какую располагали ихъ предшественники, въ то же время не сочла возможнымъ теоретически обосновать ихъ независимость отъ папы иначе, какъ приписавъ самой ихъ власти Божественное происхожденіе (стр. 90), а съ этимъ ученіемъ связано было и другое: о грѣховности всякаго сопротивленія королямъ и необходимости пассивнаго повиновенія. Такое ученіе высказывается уже епископомъ Гардинеромъ при Генрихѣ VIII, въ 1535 году.

нымъ совѣсти приказамъ короля однѣми мольбами и слезами,— совѣта, не разъ повторяемаго членами епископальной церкви въ Англіи и выражавшими ихъ точку зрѣнія публицистами ¹⁾).

Если реформація не можетъ считаться исходнымъ моментомъ въ развитіи ученія о политической свободѣ, то съ нею нельзя также связать непосредственно и той доктрины, по которой человѣческая совѣсть не можетъ подчиняться никакому виѣшнему давленію. Противный взглядъ, однако, настолько распространенъ, что полезно будетъ остановиться подробнѣе на обоснованіи моей мысли.

Еще недавно одинъ изъ выдающихся представителей государственной науки въ Германіи старался провести ту точку зрѣнія, что безъ протестантизма не было бы и декларацийъ правъ, а въ частности—и того принципа свободы сужденія, съ признанія котораго началось развитіе самого ученія

¹⁾ Вотъ образецъ подобныхъ заявленій: въ 1640 году большинство членовъ синодального собора епископской, или англиканской, церкви объявляетъ въ своихъ постановленіяхъ: „Верховный и священный санъ королей — Божественнаго происхожденія. Онъ возникъ по приказу Всевышняго, опирается на первичныхъ законахъ природы и установленъ весьма опредѣленными текстами, какъ Ветхаго, такъ и Новаго заветъа. Верховная власть дана, какъ слѣдуетъ изъ Писанія, этому сану Самимъ Богомъ; онъ пожелалъ, чтобы короли правили и повѣствовали въ своихъ владѣніяхъ надъ лицами всякаго чина и состоянія, какъ мірянами, такъ и клириками... Выставлять или открыто высказывать, подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, притязанія на независимую отъ короля власть — все равно, имѣетъ ли она своимъ источникомъ папу или народъ, — равносильно подкапыванію подъ самыя основы королевскаго всемогущества, и тѣмъ самымъ — низверженію священныхъ порядковъ, установленныхъ Самимъ Богомъ. Такое поведеніе является одновременно намѣною и противъ короля и противъ Бога. Подымать же оружіе противъ королей, подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, хотя бы въ виду собственной защиты, — то же, что противиться властямъ, установленнымъ Богомъ. Апостолъ Павелъ рѣшительно высказывается въ томъ смыслѣ, что такое поведеніе неизбѣжно ведетъ къ вѣчной гибели (damnation). *Cardwell's Synodalia*, I, 389, цитата изъ *I. N. Figgis*, „The divine right of kings“.

о личныхъ вольностяхъ. Такъ ли это? И можемъ ли мы фактически доказать, что свобода вѣрить или не вѣрить, вѣрить одному и не вѣрить другому, неразрывно связана съ отпаденіемъ отъ вселенской церкви? Если бы это было такъ, то синкретизмъ римской имперіи едва ли былъ бы возможенъ. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, объяснить включеніе въ римскій пантеонъ божествъ самыхъ различныхъ народностей и странъ безъ допущенія широкой терпимости? Возражать: вы преднамѣренно не принимаете въ расчетъ преслѣдованій, какимъ подвергались въ Римѣ евреи и христіане. Но вѣдь эти преслѣдованія были нерелигіознаго, а политическаго характера: въ христіанахъ видѣли только секту еврейства; обоимъ ставили въ вину одинаковое нежеланіе участвовать въ культѣ императора и тѣмъ самымъ признавать величіе Рима и его учреждений. Переводя на современный языкъ, мы въ правѣ сказать, что христіанскія мученичества были примѣненіемъ къ послѣдователямъ анархическихъ ученій такихъ же „lois scelerates“, какъ тѣ, жертвами которыхъ не разъ являлись широкіе и тѣсные круги лицъ, отрицающихъ государство и власть.

Отождествленіе успѣховъ свободы совѣсти съ успѣхами протестантизма невѣрно также потому, что въ первые вѣка христіанская церковь обнаруживала полную терпимость. Весьма поучительно на этотъ счетъ чтеніе отцовъ церкви, по крайней мѣрѣ тѣхъ, которые предшествовали во времени Августина. Въ недавно вышедшемъ сочиненіи туринскаго профессора Руффини приведены выдержки изъ сочиненій Тертуліана, Лактанція, Сальвіана. Всѣ сходятся въ утвержденіи, что вѣра принадлежитъ къ числу предметовъ свободнаго выбора, что никого нельзя принудить къ ней силою. Такъ, Тертуліанъ считаетъ возможнымъ заявить: „Не дѣло религіи внѣдрять вѣру принужденіемъ; каждый долженъ исповѣдывать ее по собственному выбору, а не подчиняясь силѣ“ ¹⁾. Въ

¹⁾ „Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi d. beat, non vi“...

томъ же духѣ Лактанцій говоритъ: „Въ вѣрѣ свобода избрала свое мѣстожителство. Она болѣе всего другого носить характеръ добровольности. Никто изъ не желающихъ исповѣдывать ея не можетъ быть поставленъ въ необходимость дѣлать это. Можно притворяться вѣрующимъ, но стать имъ вопреки желанію нельзя. Отстаивать религію можно, самому умирая за нее, а не убивая другихъ“. Говоря о свободѣ совѣсти съ императоромъ Констанціемъ, Иларіонъ изъ Пуатье называлъ ее „сладчайшей изъ всѣхъ свободъ“ (*dulcissima libertas*), а Сальвіанъ изъ Марсея рекомендовалъ терпимость по отношенію къ еретикамъ. „Вѣдь еретики,—говорилъ онъ,—не знаютъ, что они таковы; они являются ими для насъ, а не для себя: въ собственныхъ глазахъ они—католики; они и насъ самихъ порочатъ именемъ еретиковъ. Заблуждаются они, но съ добрымъ намѣреніемъ, не изъ ненависти къ Богу, а изъ любви къ Нему; они считаютъ себя почитающими Его и доказывающими Ему свою преданность. Никто, кромѣ Божественнаго Судіи, не можетъ сказать, будутъ ли они на вѣчномъ судилищѣ отвѣчать за свои ошибочныя мнѣнія“¹⁾. Только со временъ Августина стали искать въ извѣстномъ текстѣ евангелія отъ Луки (гл. XIV, стихъ 23) доказательство тому, что принуждать страхомъ или болью къ исповѣданію вѣры полезно въ интересахъ вѣчнаго спасенія²⁾.

Но еще въ IV вѣкѣ свобода совѣсти находила признаніе себѣ въ Аѳанасіи Александрійскомъ и Григоріи Богословѣ. „Не мечомъ и стрѣлами,—писалъ первый,—не съ помощью воиновъ возвѣщается истина, но убѣжденіемъ и совѣтомъ. Какое же убѣжденіе, однако, бываетъ тамъ, гдѣ прекословящій имѣетъ передъ собою заточеніе или смерть?“³⁾. Все, что дѣлается недобровольно,—замѣчаетъ въ свою очередь Григо-

¹⁾ Слова на разные случаи. I, 145,

²⁾ Въ эпистолѣ въ Бонифацію (№ 185, § 21) въ изданіи Migne, гл. XXXIII, столбецъ 802, стоятъ слова: „multis enim profuit prius timore vel dolore cogi, ut postea possent doceri“.

³⁾ Твор., русскій пер. I, 312.

рій Богословъ,—не только не похвально, но и непрочно¹⁾. Еще ранѣе Іоаннъ Златоустъ училъ: „Христіанамъ не позволяется опровергать заблужденія принужденіемъ и насиліемъ, но заповѣдано убѣжденіемъ, словами и кротостью совершать спасеніе человѣческое“. „Мы должны ненавидѣть ложное ученіе, но не человѣка, его исповѣдующаго“. „Убѣждай чело-вѣколюбіемъ; ничто такъ не дѣйствуетъ на язычниковъ, какъ кроткое и полное любви обращеніе. Любовь есть высшая учительница; она можетъ освободить людей отъ заблужденія“²⁾.

Отождествленіе вѣротерпимости съ успѣхами протестантизма невѣрно еще потому, что призывъ къ свободѣ совѣсти вышелъ и въ средніе вѣка, въ самый разгаръ преслѣдованій, не отъ сектантовъ, а отъ мыслителей, не разрывавшихъ со вселенскою церковью, но ратовавшихъ противъ ея притязаній на свѣтское господство. Въ числѣ первыхъ поборниковъ ея мы находимъ того самаго Марсилія Падуанскаго, ректора парижскаго университета, который въ спорѣ папы съ императоромъ поднялъ рѣчь о народномъ самодержавіи какъ источникѣ императорской власти. Въ своемъ „Защитникѣ мира“ кн. 9 Марсилій проводитъ тотъ взглядъ, что Божескій законъ, иначе говоря — религія, не имѣетъ другого судьи, кромѣ Христа, и лишена всякой санкціи, помимо загробной. „Священное Писаніе побуждаетъ насъ къ поученію, а не къ принужденію и наказыванію. Тотъ, кто исповѣдуетъ вѣру, уступая насилію, ничего не дѣлаетъ для вѣчнаго спасенія“. Апостолы не требовали наказанія или казни какъ средства къ исполненію евангельскихъ завѣтовъ. Особенно неприличествуетъ это священникамъ. Вотъ почему ни епископы ни пресвитеры не въ правѣ судить за неисполненіе предписаній Божескаго закона“. Единственная уступка, какую Марси-

¹⁾ „De gubernatione Dei“, кн. V, § 2. См. *Francesco Ruffini*, „La liberta religiosa“, Туринъ, 1901.

²⁾ Творенія, русскій переводъ II, 216. Это мѣсто приведено въ сочин. *В. Кипарисова* „О свободѣ совѣсти“, Москва 1883 г.

лій дѣлаеть сторонникамъ нетерпимости, — та, что онъ признаеть за государствомъ право не допускать пребыванія въ его предѣлахъ еретиковъ, или невѣрныхъ. Не подчиняющимся требованіямъ гражданской власти и не покидающимъ добровольно страны государство можетъ грозить не костромъ, а конфискаціей ихъ имущества и насильственнымъ удаленіемъ изъ своихъ предѣловъ ¹⁾.

Наконецъ, свобода совѣсти потому уже не можетъ считаться порожденіемъ протестантизма, что сами протестантскія секты исповѣдовали ее лишь до тѣхъ поръ, пока были въ числѣ преслѣдуемыхъ; онѣ забывали о терпимости каждый разъ, когда имъ самимъ приходилось становиться государственными религіями. Въ эпоху своего разрыва съ Римомъ Лютеръ выставялъ въ числѣ другихъ положеній, осужденныхъ папою Львомъ X и Сорбонной, то, что еретики не должны подлежать сожженію. Но ему же принадлежитъ позднѣе совѣтъ князьямъ наказывать тѣхъ, кто высказываетъ ученія, противныя христіанскому катехизису. На заявленіи, сдѣланномъ богословами Виттенберга противъ анабаптистовъ, которыхъ они предлагали казнить мечомъ, стоитъ подлинная подпись Лютера: „Это рѣшеніе мнѣ нравится“ ²⁾. О Кальвинѣ, казнившемъ за несогласіе въ догматахъ Сервета, очевидно, трудно говорить какъ о сторонникѣ религіозной свободы, а то обстоятельство, что кроткій Меланхтонъ призналъ поведеніе Кальвина „благочестивымъ и долженствующимъ служить памятнымъ примѣромъ для потомства“, не позволяетъ отнести и его къ сторонникамъ терпимости ³⁾.

Свобода совѣсти нашла первыхъ поборниковъ въ средѣ тѣхъ протестантскихъ сектъ, родоначальники которыхъ вышли изъ рядовъ мыслителей, порожденныхъ итальянскимъ Возрожденіемъ. Антитринитаріи и социніане, одинаково преслѣ-

¹⁾ „Defensor pacis“, Франкфуртъ 1592 г., II, гл. IX и X.

²⁾ „Placet mihi. Martino Lutero“.

³⁾ „Pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum“ (*Ruffini*, стр. 60—62).

дуемые и католиками и протестантами за нежеланіе признать Божественность Иисуса Христа и догматъ Троицы, принуждены были искать убѣжища въ Швейцаріи, Трансильваніи, Польшѣ, Пруссіи, Голландіи, Англии, Франціи и, наконецъ, отдаленной Америкѣ. Уже то обстоятельство, что въ движеніи руководящую роль игралъ юристъ Леліо Социно, изъ Сіены, и медикъ Георгій Бландратъ, показываетъ, что мы имѣемъ дѣло съ людьми, получившими научную подготовку. Послѣднему, Бландрату, удается добиться въ Трансильваніи признанія антитринитаріевъ четвертой изъ терпимыхъ сектъ, рядомъ съ католичествомъ, лютеранствомъ и протестантизмомъ, или ученіемъ Кальвина. Въ Польшѣ, наоборотъ, антитринитаріамъ, чтобы избавиться отъ преслѣдованій, пришлось нѣкоторое время, а именно до 1604 года, слыть подъ именемъ послѣдователей реформатскаго вѣроученія. Вскорѣ въ средѣ самихъ антитринитаріевъ возникаютъ догматическія разногласія, впрочемъ, болѣе политическаго, чѣмъ религіознаго характера. Одни имѣли тяготѣніе къ доктринамъ анабаптистовъ, проповѣдовавшихъ разрывъ съ государствомъ и рекомендовавшихъ отказъ отъ принятія какой бы то ни было должности; другіе же не хотѣли допустить никакого сближенія съ ними. Въ этихъ условіяхъ Бландратъ призываетъ изъ Флоренці племянника Леліо Социно, Фауста, наслѣдника рукописей своего дяди, а послѣдній успѣшно предотвращаетъ дальнѣйшій расколъ въ средѣ антитринитаріевъ и проводитъ для послѣдователей социніанскаго ученія то правило, что во всѣхъ вопросахъ, не касающихся непосредственно догматовъ, они должны подчиняться руководительству власти. Фаусту Социно удается, при содѣйствіи своихъ религіозныхъ единомышленниковъ, выработать стройное ученіе; оно нашло выраженіе себѣ въ катехизисѣ, изданномъ въ Рокау. Фаустъ Социно умираетъ ранѣе конца собора, и обнародованный послѣднимъ катехизисъ выходитъ уже послѣ его кончины. Въ числѣ догматовъ, провозглашенныхъ этимъ катехизисомъ, мы находимъ необходимость признанія религіозной терпимости.

Отправляясь отъ того положенія, что для вѣрующихъ обязательно только Евангеліе, и то лишь въ тѣхъ своихъ частяхъ, которыя доступны пониманію разума, послѣдователи социніанства признають, что во всѣхъ остальныхъ судьею правильнаго пониманія Писанія является самъ его истолкователь. Нельзя, говорили социніане, требовать при этомъ, чтобы толкованія, даваемыя отдѣльно каждымъ, были согласны между собою, а отсюда необходимость терпимаго отношенія ко всѣмъ несогласнымъ мнѣніямъ, т. е., другими словами, необходимость того начала, которое мы обнимаемъ въ настоящее время понятіемъ свободы совѣсти. Отвергая догматъ Кальвина о предопредѣленіи, социніане признавали принципъ свободной воли, а это обстоятельство въ свою очередь, заставляя ихъ видѣть въ человѣческихъ дѣйствіяхъ результатъ личнаго выбора, приписывало имъ несравненно большее значеніе какъ средству вѣчнаго спасенія, чѣмъ сужденіямъ по вопросамъ вѣры. Въ противность Лютеру и Кальвину, они поэтому не подчеркивали въ равной степени ученія апостола Павла о спасеніи вѣрою и придавали большее значеніе добрымъ дѣламъ — актамъ любви къ ближнему. Это обстоятельство, какъ мы увидимъ впоследствии, и сблизило Спинозу со многими ихъ воззрѣніями въ такой степени, что нѣкоторые писатели доселѣ считаютъ возможнымъ утверждать, что авторъ „Этики“ перешелъ въ ихъ секту и сдѣлался христіаниномъ. Нѣкоторыя другія положенія социніанъ сближаютъ ихъ доктрины съ ученіями духоборцевъ, такъ, напр., ненависть къ войнѣ, смертной казни, насиліямъ, кровному возмездію. Ихъ катехизисъ, еще ранѣе его окончательной редакціи въ 1605 году, уже высказывался противъ свѣтскихъ наказаній и всякаго вообще преслѣдованія диссидентовъ, или лицъ не одного съ ними толка. Въ преслѣдованіяхъ еретиковъ социніане видятъ вліяніе Ветхаго завѣта; они считаютъ ихъ совершенно не согласными съ Новымъ, не допускающимъ казни даже виновнаго. Въ той полурелигіозной, полуполитической литературѣ, на которой легла печать социніанъ, не разъ проводится ученіе о необ-

ходимости терпимаго отношенія къ разновѣрцамъ. Едва ли не самымъ блестящимъ представителемъ ихъ образа мысли надѡ считать Себастьяна Каstellіона, которому Бюиссонъ посвятилъ цѣлую монографію ¹⁾). Убійство Кальвиномъ Сервета подало поводъ Каstellіону поднять вопросъ о свободѣ совѣсти. Въ противность большинству протестантскихъ учителей, онъ высказался рѣшительно противъ акта Кальвина. Негодованіе послѣдняго вызвало слѣдующее заявленіе Каstellіона: „Не считаетъ ли Христа Молохомъ или другимъ подобнаго рода богомъ тотъ, кто думаетъ, что ему угодно приношеніе въ жертву живыхъ людей? Кто рѣшится служить Христу при томъ условіи, что несогласія въ пониманіи какихъ-либо сторонъ его ученія достаточно, чтобы быть сожженнымъ“ и т. д. ²⁾). Одновременно съ Каstellіономъ Бернардинъ Окино изъ Сіены возставалъ противъ убійства Сервета и въ одномъ изъ своихъ діалоговъ, въ которомъ дѣйствующими лицами являются папа Пій IV и кардиналъ Мороне, долгое время сидѣвшій въ тюрьмахъ инквизиціи, какъ подозрѣваемый въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ еретиками, проводитъ тотъ взглядъ, что преслѣдованія за вѣру, допускаемая Ветхимъ завѣтомъ, непримиримы съ ученіемъ Новаго. Въ доказательство этой мысли онъ ссылается на слова Христа о зернѣ и плевелахъ. Онъ первый пользуется этой притчей для проведенія того взгляда, что, карая виновныхъ, можно по ошибкѣ подвергнуть такому же преслѣдованію и невинныхъ. Въ концѣ-концовъ кардиналъ Мороне, соглашаясь съ папою, что есть случаи, въ которыхъ смертная казнь — единственное средство избавить церковь отъ извѣстныхъ нарушителей благочестія, въ то же время ставитъ въ зависимость наступленіе такихъ случаевъ отъ цѣлаго ряда столь рѣдкихъ условій (счетомъ 12), что на практикѣ соединеніе ихъ едва ли возможно. Мы не послѣдуемъ за Руффини въ анализѣ всѣхъ тѣхъ богословско - политическихъ памфлетовъ, въ которыхъ впервые

¹⁾ *Buisson*: „Sabastien Castellion, sa vie et son oeuvre“.

²⁾ *Buisson*, стр. 85.