

АННА СЕРЕГИНА*

СВОБОДА СОВЕСТИ КАК АКТ РЕЧИ**

ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ СЛОВА И СВОБОДЫ СОВЕСТИ В АНГЛИИ XVI ВЕКА

Получено: 08.01.2026. Рецензировано: 10.03.2026. Принято: 12.04.2026.

Аннотация: В статье представлено исследование бытования понятий «свобода совести» и «свобода слова» в английской политической культуре XVI в. Прослежены средневековые корни понятия «свобода слова», показано, как сформулированные схоластическим богословием концепты заимствуются каноническим правом и английским правом справедливости. К XVI в. сложилось понимание свободы совести как обязанности действовать в согласии с нею, даже если она ошибочно определяла истину, а если совесть заблуждалась, ее можно было переубедить при помощи рациональных доводов, но не принудить. Концепт свободы совести активно использовался англичанами, принадлежавшими к религиозным меньшинствам, в ситуациях, когда они сталкивались с законом и должны были давать показания, приносить присяги или отказываться от них. Таким образом, свобода совести была связана со словом и реализовывалась через акт речи. В парламентских дебатах принцип свободы совести часто соединялся со свободой слова — привилегией свободно высказывать совет, даже неприятный монарху, если того требовало общее благо и совесть говорящего. Автор приходит к выводу, что, вопреки распространенному мнению, понятие свободы совести — отдельно и в связке со свободой слова — использовалось не только протестантами, но и католиками, и эти термины не имели конфессиональной специфики, но принадлежали к общему для европейцев политическому языку.

Ключевые слова: Англия XVI века, политическая мысль, религиозная полемика, свобода совести, свобода слова, Джон Понет, Роберт Парсонс, Мартин Лютер, Фома Аквинский.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-2-33-53.

Свобода совести и свобода слова сейчас являются основополагающими политическими понятиями и относятся к числу неотъемлемых прав человека. Появлению и развитию этих понятий в европейской политической мысли и культуре посвящены многочисленные исследования¹.

*Серегина Анна Юрьевна, д. и. н., ведущий научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва), aseregina@mail.ru, ORCID: 0000-0002-9630-5993.

**© Серегина, А. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

¹Свобода совести и свобода слова давно вошли в круг вопросов, изучаемых историками политической мысли вообще и раннего Нового времени в частности. Ниже указаны лишь относительно недавние исследования, затрагивающие эти сюжеты и сфокусированные на английской интеллектуальной традиции XVI–XVII вв.: Burgess, 2009; Chavura, 2011; Colclough, 1999; 2005; Houliston, 2007; Lake, 2020; Tutino, 2007.

Однако при избыточной, казалось бы, изученности темы ряд ее аспектов до сих пор остается мифологизированным. Так, давняя традиция, восходящая еще к началу XX в., связывала возникновение обоих понятий с протестантской, в особенности кальвинистской мыслью, а применительно к Англии — с пуританами и с политическими конфликтами середины XVII в. (Allen, 1957: 103–104), сейчас же исследователи склонны видеть и католические параллели, появившиеся примерно в то же время². Последнее, однако, касается именно представлений о свободе совести. Идея свободы слова в том виде, в каком она была известна в елизаветинской Англии, исследуется исключительно в рамках дискурса совета государю, в королевском совете или в парламенте (Colclough, 2005: 284–287), то есть в пространствах, которые по умолчанию считаются конфессионально-однородными, а именно протестантскими. Соответственно, и сама идея по умолчанию обретает конфессиональное измерение.

В статье рассматривается взаимосвязь понятий свободы совести и свободы слова в английской культуре XVI в., соотношение этих идей с теологическими концепциями, но главным образом — со сферой права, правовых и политических концептов и практик. Особое внимание уделено связи обоих понятий и языка права — в основном канонического, а затем и английского общего права, поскольку именно этот слой обычно не попадает в фокус внимания ученых, сосредоточенных лишь на полемической литературе и политических трактатах.

В исследованиях, посвященных истории политической мысли, а также (не)терпимости и сосуществованию конфессий в раннее Новое время, свобода совести обычно рассматривается в контексте действий, предпринимаемых тем или иным конфессиональным сообществом: отстаивание собственного права на богослужения в соответствии с обрядом, который это сообщество считает правильным (Walsham, 2006: 233–234, 245). Из этого посыла выводится и обоснование справедливости и законности сопротивления светским властям в тех случаях, когда они не соглашаются даровать сообществу свободу богослужения. Однако свобода совести могла восприниматься и в ином контексте — как побуждение отдельного христианина или христианки к действию или высказыванию. Именно такой контекст будет рассматриваться в рамках данной статьи.

²Например, в недавнем обобщающем труде, посвященном английской политической мысли, Глен Бёрджесс параллельно рассматривает протестантские и католические теории сопротивления монарху, связанные с идеей свободы совести: Burgess, 2009: 101–126.

Понятие «совесть», *conscientia/conscience*, которое активно использовали богословы и авторы политических памфлетов, по своему происхождению относилось к области этики и моральной теологии. Корни латинского термина *conscientia* (и его английской версии — *conscience*) обнаруживаются в Древней Греции. Уже у драматургов V в. до н. э. — Аристофана и Еврипида — появляется слово *syneidesis*, означающее «знать с собой», разделять с собой знание (о собственных проступках, действиях, которые считаются не вполне хорошими или совсем дурными) (Sorabji, 2014: 15). В латинский язык калька этого понятия вошла, видимо, благодаря Лукрецию: в его поэме «О природе вещей» мы встречаем «*sibi conscia*» в значении «сознание [проступков]» (Л. III, 1118; Тит Лукреций Кар, Петровский, 1983: 120)³.

В христианскую культуру понятие *syneidesis* было введено апостолом Павлом:

Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем *свидетельствует совесть* их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую (Рим. 2: 14–15).

Благодаря апостолу Павлу в христианской традиции совесть стала восприниматься и как судья поступков, и как критерий, в соответствии с которым должны выстраиваться поступки, то есть совесть не только оценивает уже совершенное, но и определяет направление будущих действий.

Однако наиболее важным для позднейшего развития понятия оказалось использование греческого термина и его латинского эквивалента св. Иеронимом. В начале толкования пророчества Иезекииля Иероним обращается к образам четырех животных и говорит, что орел символизирует «искру совести».

А за четвертую [то есть свойство, символизируемое орлом] принимают ту, которая над этими тремя и вне их, которую греки называют *συντήρησις* (сохранение). Эта искра *совести* не угасала даже в сердце Каина по изгнании его из рая, и благодаря ей, мы сознаем свои погрешности, когда покоряемся чувственным страстям или ярости и обманываемся иногда кажущейся разумностью (Иероним Стридонский, 1886: 10).

Использованный здесь св. Иеронимом термин *synderesis* обнаруживается в средневековых рукописях. Принято считать, что это — искажение

³См. также: Sorabji, 2014: 20.

исходного греческого термина *syneidesis* (Kries, 2002: 67). Именно в искаженном виде он и вошел в историю теологии и философии.

Чуть ниже Иероним добавляет: «...также и об этой самой совести (*conscientia*): мы видим, что оно низвергается и утрачивает свое место у некоторых, не стыдящихся и не боящихся своих пороков» (Иероним Стридонский, 1886: 10).

Здесь Иероним использовал латинский термин. Эти два отрывка противоречат друг другу: в первом случае «искра» неугасима, во втором — совесть может быть утрачена. Позднейшие комментаторы разрешат противоречие, разведя *synderesis* и *conscientia*, превратив их в два понятия и два качества: *synderesis* как способность поступать добродетельно неугасима, тогда как *conscientia* — способность различать добро и зло при помощи разума — может быть утрачена.

Комментариев на этот фрагмент в Средние века было сделано великое множество, поскольку именно на данное место у св. Иеронима сослался Петр Ломбардский в своих «Сентенциях» (XII в.) — главном учебнике, открывавшем университетский курс теологии. Сам Петр Ломбардский, сославшись на св. Иеронима и его «Толкование пророчества Иезекииля», использовал идею «искры» (у него это «искра разума», *scintilla rationis*). Петру Ломбардскому «искра разума» понадобилась для того, чтобы объяснить, каким образом человек после грехопадения, испорченный первородным грехом, оказывается способным к восприятию благодати и при ее посредстве к совершению добрых поступков. «Искра разума», сохранившаяся как отпечаток воли Творца, дает человеку стремление к добру (Potts, 1983: 92–93).

Петр Ломбардский не использовал самих слов *synderesis* и *conscientia*, которые есть у Иеронима. За него это сделали позднейшие комментаторы, которые вслед за ним обратились к тексту св. Иеронима. С XIII в. лекции по «Сентенциям» Петра Ломбардского стали обязательными в Париже и Оксфорде, а потом и в других университетах, так что среди комментаторов мы найдем всех известных теологов XIII–XIV вв. Вслед за Петром Ломбардским его толкователи обращались к проблеме соотношения двух понятий: *synderesis* как способности распознавать естественный закон и *conscientia* как практического применения этой способности. Теологов интересовали также и другие аспекты *conscientia* — относится ли она к интеллекту или к воле? Может ли она заблуждаться? Насколько обязывает к действию заблуждающаяся совесть? Будут ли такие действия считаться греховными?

Наиболее важными для эволюции правовой мысли позднего Средневековья и Ренессанса, в том числе и в Англии, как мы увидим, стали комментарии Бонавентуры, Фомы Аквинского (XIII в.) и Уильяма Оккама (XIV в.). Бонавентура относил *synderesis* к воле, побуждающей к добру, и считал, что она в человеке неугасима. Совесть же (*conscientia*) он относил к интеллекту, так как она различает добро и зло. По мнению Бонавентуры, совесть может заблуждаться, особенно когда углубляется в частности, далекие от общих принципов. Соответственно, обязанность следовать требованиям совести обуславливается тем, соответствует ли такое требование естественному закону. Если да — следовать велениям совести обязательно, если нет — это смертный грех. В последнем случае человек обязан исправить ошибку, чтобы совесть вновь соотнеслась с естественным законом (Potts, 1983: 114–115).

Фома Аквинский многократно возвращался к понятиям *synderesis* и *conscientia* в разных трудах — в своем комментарии к «Сентенциям», в сочинении «Об истине» (там обоим терминам посвящено по главе) и в «Теологической сумме». Его основные выводы могут быть суммированы следующим образом.

Synderesis у Фомы — это врожденная безошибочная способность схватывать, интуитивно понимать первоосновы естественного закона, своего рода связь между человеческим интеллектом и божественной мудростью. Совесть же, *conscientia*, выступает «свидетелем», когда человек осознает проступок, она осуждает его или подталкивает к действию (покаянию). Все это — результат рационального процесса оценки поступка путем соотнесения его с естественным законом. Но в процесс соотнесения может закрасться ошибка. Соответственно, совесть может быть права, а может заблуждаться. Каковы же последствия для человека и его действий?

По мнению Фомы Аквинского, следовать предписаниям совести, даже заблуждающейся, обязательно, так как выбрать противоположное тому, что считаешь добрым и правильным, есть грех. Однако такое следование своей совести не всегда простительно: если ошибка в рассуждениях происходила от невежества, причем не злого (нежелания усвоить доступное знание о грехе и добродетели), но от отсутствия наставления, то заблуждение можно было простить и не вменять в вину. Нежелание же слышать истину было неизвинительным (Lisska, 2012).

Эти рассуждения важны, так как они имели последствия для норм канонического права, а точнее — для отношения к еретикам. На данных рассуждениях Фомы Аквинского строились обоснования допустимости

принудительных обращений еретиков: такие обращения были призваны заставить их узнать истину, принудив слушать проповеди. Так же объяснялось и различие между еретиками, выбиравшими не-истину сознательно, и их невежественными последователями, которые не имели доступа к наставлениям (Friedman, 2023).

Уильям Оккам отличался от всех своих средневековых предшественников тем, что из его сочинений пропала концепция *synderesis*. Историки философии до сих пор спорят между собой о причинах. Нам же здесь важно отметить сам факт данного исчезновения, так как эту черту унаследует и XVI век.

В своей интерпретации *conscientia* Оккам добавляет деталь, которая привлекла внимание мыслителей последующих столетий. Он в целом следует за толкованием Фомы Аквинского: совесть либо следует правильным доводам, либо неправильным, и тогда она заблуждается, а заблуждение случается из-за невежества, которое можно преодолеть правильными наставлениями и собственными усилиями. Порой преодоление невежества оказывается человеку не по силам. Но если в последнем случае Фома Аквинский считал грех человека, чью совесть невольное невежество привело к неверным выводам, заслуживающим прощения, то для Оккама в этой ситуации вообще нет вины и греха: если заблуждение совести было вызвано «искренним» неведением, и человек при этом следовал предписаниям совести, пусть и заблуждающейся, то он не только ни в чем не виноват, но напротив, проявил добродетель, и это должно вменяться ему в заслугу.

Влияние представлений схоластов о совести (*conscientia*) сказалось в разных сферах жизни позднесредневекового и раннемодерного общества. Постоянно обращаться к совести, верить ей свои поступки и побуждения стало требованием к благочестивому христианину и прочно вошло в религиозную жизнь. В начале XVI в. оно отразилось в практике «вопросания совести», регулярного анализа собственных дел, мыслей и побуждений, которому наставники учили своих духовных детей и которое было связано прежде всего с подготовкой к таинству исповеди и покаянию (Sluhovsky, 2013: 33–36). На той же схоластической основе выстраивались и стратегии поведения в повседневной жизни, где людям постоянно приходилось делать моральный выбор, в том числе сталкиваясь с давлением властей — прежде всего судебных (Contexts of Conscience..., 2003). Соответственно, совесть (*conscientia*) как концепция

оказывалась важной не только для богословов и юристов, специализировавшихся в области канонического права, но и для всех, имевших дело со светским судопроизводством.

Англия XV – начала XVI в. не стала исключением. В позднем Средневековье в Англии действовала особая категория судов, руководствовавшихся так называемым правом справедливости (*equity law*). Право справедливости было призвано дополнять строгие требования закона там, где требование их формального исполнения могло бы быть слишком жестким и несправедливым – например, не учитывало смягчающих обстоятельств или, напротив, позволяло явно виновному укрыться за формальностью.

Право справедливости сложилось к XIV в. Большинство англичан практически не имело возможности подать иск в королевские суды, и это заставляло тех, кто не был согласен с решениями, вынесенными судами по ассизам, обращаться к королю напрямую, прося его о «милости и справедливости». Рассматривал жалобы лорд-канцлер от имени короля в «Канцлерском суде», который назывался «судом справедливости», поскольку считалось, что раз он не зависит от системы общего права, то при вынесении решений руководствуется лишь принципами справедливости. В ходе его деятельности сложились основанные на конкретных случаях – прецедентах – нормы, которые впоследствии сформировали систему права справедливости.

Право справедливости также в значительной степени было основано на римском и каноническом праве. Право справедливости «смягчает суровость общего права», разрешая судам применять правосудие в согласии с естественным правом, то есть следовать своей совести. В материалах дел судов справедливости начиная с середины XV в. и позднее стали появляться упоминания совести (*conscience*), с которой нужно было соотносить действия истцов и ответчиков. В исках часто встречались формулировки «как требует совесть» («*as conscience demand*») или же «против права и совести» («*against right and conscience*»). Лорд-канцлер, возглавлявший суд, должен был выносить решения согласно собственной совести, которая, в свою очередь, подчинялась естественному и божественному закону (Knafla, 1976).

В первой четверти XVI в. эти упоминания стали настолько распространенными, что потребовалось и первое обобщение. В трактате «Учитель и ученик» (1523) английский правовед Кристофер Сент-Джермен описывал различие между понятиями *synderesis* и *conscience* в соответствии со схоластической традицией в варианте Бонавентуры. По мнению

Сент-Джермена, *synderesis* относился к области воли; этот принцип подразумевал устремление воли к добру. Совесть же, *conscience*, означала определение того, что есть доброе дело, путем размышления (St. German, 1974: 81, 89). Именно совестью должен был руководствоваться как человек, дававший показания, так и судья, выносивший решение.

Важной особенностью трактата Сент-Джермена стал его вывод о том, что совесть в своем поиске правильного решения должна руководствоваться не только божественным и естественным законом (интерпретируемым церковью), но и правом своей страны (то есть королевским правом), так что «если человеческий закон изменен полномочной властью... то [решение] совести, которая раньше на него опиралась, должно измениться в соответствии с ним»⁴.

Сент-Джермен был сторонником установления королевской власти над Церковью Англии, поэтому в его желании связать обязательства, налагаемые совестью, с королевским законом, который к концу 1520-х гг. уже находился в конфликте с церковными законами, можно усмотреть антиримские взгляды. Само же понятие *conscientia/conscience* у Сент-Джермена вполне вписывается в схоластическую традицию.

Таким образом, для англичан источником заимствований понятия *conscientia/conscience* могло быть богословие (через университетский курс), но богословские концепты опосредовались языком права — канонического права и права справедливости. При этом необходимо подчеркнуть, что появление понятия *conscience* в судебном контексте связывало его с показаниями в суде, присягой или отказом от них, то есть с актами речи. Свободная совесть проявлялась в высказывании либо в отказе от него.

В то же самое время, когда набирал популярность трактат Сент-Джермена, в Англию проникали идеи первого протестантского реформатора, Мартина Лютера. Для него идея свободной совести и ее диктата была столь же важна и тоже восходила к схоластике, хотя и к другому ее направлению. В 1521 г. Лютер, уже отлученный от церкви и поставленный вне закона, написал прошение императору Карлу V. В нем он утверждал: «пока моя *совесть* подчиняется Святому Писанию, откуда взяты доводы для всех моих книг, я не могу отречься, *пока не доказано, что я неправ*» (Baylor, 1977: 177). Лютер был последовательным номиналистом, поэтому вряд ли стоит удивляться тому, что в его сочинениях

⁴«A human law is changed by the competent authority... then the conscience which had been previously founded upon it must change likewise» (St. German, 1974: 111).

пропало понятие *synderesis*: здесь он просто следовал за Оккамом. Следовал он за Оккамом и в том, что видел в подчинении своей совести добродетель, даже если это означало неподчинение светским властям. А принуждение совести христианина к действиям или высказываниям, которые ей противоречат, — действие, противоречащее добродетели, то есть грех. Так был сформулирован принцип, согласно которому совесть христианина должна быть свободной, непринуждаемой, а в случае конфликта совести со светскими властями нужно прислушиваться к совести, так как она следует естественному закону. Лютер вслед за своими предшественниками не отрицал, что совесть может заблуждаться. Поэтому ее можно переубедить доводами, основанными на Писании, но не принудить (Baylor, 1977: 156, 173).

Этот вывод Лютера оказался важным для его последователей и противников: позднее арестованные богословы разных конфессий будут требовать диспута — ведь отказаться от своих взглядов, сформированных в согласии с совестью (или же подтвердить их), можно только будучи переубежденными. Отсюда и множество диспутов в постреформационной Европе в целом и в Англии в частности (Rodda, 2014: 7–12). Здесь вновь проявляется свобода совести и речи — в данном случае слова, произнесенного полемистом и проповедником.

Такое представление о свободе совести с самого начала было свойственно не только последователям Лютера, но и его оппонентам, которые в своих взглядах опирались на ту же схоластическую традицию и точно так же, подобно Оккаму и Лютеру, отбросили понятие *synderesis*.

Сходная интерпретация понятия «совесть» присутствует, например, в сочинениях убежденного противника Лютера, католика Томаса Мора. Он, как и Лютер, учился в университете (Оксфорд), а затем в английской юридической корпорации Линкольнс-Инн. Таким образом, он мог воспринять понятие свободы совести как из лекций по теологии (в упрощенном формате они присутствовали и в курсе свободных искусств), так и из правовых трактатов и сборников судебных отчетов.

Принуждаемый к принесению присяги, противоречившей его взглядам, Томас Мор писал:

Но раз на этом стоит моя совесть, я не могу этого сделать, что же до наставлений моей совести в этом деле, то я смотрел не поверхностно, но долгие годы изучал его, размышлял и прислушивался к советам, но до сих

пор не смог ни увидеть, ни услышать что-либо, что побудило бы мой ум мыслить не так, как я это делаю сейчас⁵.

Здесь мы тоже видим человека, считающего следование совести долгом и добродетелью, ради которой можно не подчиниться приказу. И точно так же, как Лютер, он мог изменить свою позицию, только если бы был убежден в своей неправоте при помощи рациональных доводов, почерпнутых из книг или из общения, то есть из слов. Таким образом, совесть можно убедить, но нельзя принудить (Cummings, 2009: 480–481).

Эту мысль подхватят другие полемисты XVI столетия и превратят принцип следования совести в основу сопротивления требованиям тех или иных властей в сфере религии. В их построениях индивидуальный выбор — следовать своей совести — соединялся с принципом, согласно которому магистраты того или иного сообщества были обязаны, следуя своей совести, воспрепятствовать введению монархом мер, направленных против истинного богослужения и вероучения (как они понимались этими магистратами). Соединение принципов личного и общинного действия для протестантов произошло благодаря Жану Кальвину, запретившему в 1536 г. своим последователям любые компромиссы с властями в отношении богослужения: по его мнению, добрые христиане могли соблюдать только обряды реформированной церкви, а если такие обряды запрещены, как, например, во Франции того времени, то верующие оказывались перед выбором — либо эмигрировать (индивидуальный выбор), либо добиваться от властей реформирования церкви или хотя бы разрешения правильного, с точки зрения протестантов, богослужения. Последнее требовало совместного действия на практике, а в теории быстро превращалось в обоснование сопротивления власти монарха (Eire, 1979).

Английские протестанты, оказавшиеся в середине XVI в. изгнании в Швейцарии, быстро восприняли идеи Кальвина, свидетельством чему стала серия памфлетов, изданная за пределами Англии. Их авторы апеллировали к свободной совести христианина, оправдывая свое неподчи-

⁵«But sith standinge my conscience, I can in no wise doe it, and that for the instruction of my conscience in the matter, I haue not slightly loked, but by many yeres studied and aduisedly considered, and neuer could yet see nor heare that thing, nor I thinke I neuer shall, that could induce mine owne minde to thinke otherwise than I doe» (The Correspondence of Sir Thomas More, 1947: 516).

нение и призывая к сопротивлению власти «нечестивого» монарха. Так, Джон Понет в «Кратком трактате о политической власти» (1556) писал:

Гражданская власть есть власть и повеление Бога, предназначенная для некоторых вещей, но она не является повелителем всего. Бог не дал ей власти над первой и лучшей частью человека, а именно над его душой и совестью, но только над другой, худшей частью человека — его телом и всеми вещами, относящимися к земной жизни человека⁶.

Далее Понет выстраивал обоснование возможности сопротивления монарху, препятствующему распространению истинного богослужения и вероучения (The Cambridge History of Political Thought 1450–1700, 1991: 194–195).

Однако не только протестанты апеллировали к принципу свободной от принуждения совести христианина. В Англии эту концепцию использовали как протестанты, так и католики. С приходом к власти королевы Елизаветы и возвращением в 1559 г. протестантского богослужения в оппозиции оказались католики. Теперь они в многочисленных памфлетах обосновывали свое сопротивление законам в области религии. С 1559 г. и в начале 1560-х гг. полемисты-эмигранты отстаивали свой отказ принять религиозные установления Елизаветы I, а начиная с 1580-х гг. новое поколение католических авторов обсуждало на страницах своих произведений вопрос, касавшийся тех католиков, что остались в Англии, — отказ последних посещать протестантские богослужения в приходских церквях (что требовалось по закону)⁷.

Здесь стоит отметить связь полемических текстов с правовыми практиками. Католики нарушали закон, следуя своей совести, и представляли перед судом, где должны дать показания. Подобная связка выстраивалась уже в текстах середины XVI столетия. В первой биографии Томаса Мора, составленной около 1557 г. Николасом Харпсфилдом, приводится (или, скорее, сочиняется) речь гуманиста перед судьями, содержащая следующую фразу:

Теперь же я, во исполнение обязательств, налагаемых совестью, прямо и свободно скажу то, что думаю об обвинении⁸.

⁶ «Civil power is a power and ordinance of God, appointed to certain things, but no general minister over all things. God has not given it power over the one and best part of man, that is, the soul and conscience of man, but only over the other and the worst part of man, that is, the body, and those things that belong unto the temporal life of man» (Ponet, 1556: III).

⁷ О католических памфлетах см. подробнее: Серегина, 2006: 65, 70.

⁸ «I will nowe in discharge of my conscience soeake my minde plainlye and freely touching my Inditement» (Harpfield, 1932: 193).

Таким образом, понятие совести оказывалось связанным с актом речи, публичного высказывания, причем высказывания обязательного для той же самой совести, а молчание считалось грехом. Иезуит Роберт Парсонс в 1580 г. писал:

Мы по собственной воле оскорбляем Бога и, следовательно, творим грозящую проклятием измену против него, когда из страха или по другим светским соображениям прячем свою веру и молчим против нашей совести⁹.

Теория, изложенная в трактатах, не оставалась мертвой буквой. Католики обоих полов, представ перед судом, обосновывали свой отказ приходиться на протестантские богослужения требованиями своей совести. Так, в 1593 г. во время активной антикатолической кампании в суд были вызваны десятки рекузантов (католиков, отказывавшихся ходить в протестантскую церковь на предписанные для всех англичан богослужения). Уроженец Стаффордшира дворянин Эдвард Торнбери заявил суду, что не ходит в церковь, так как это «против его совести». А на другом конце страны, в графстве Сассекс, жена школьного учителя Эдварда Тервита вынуждена была выслушивать поучения приходского пастора и церковных старост, пытавшихся убедить ее прийти в церковь:

...она говорит: пойти в церковь теперь — против ее совести. Но если ее все же убедят разумными доводами, она это сделает¹⁰.

Таким образом, к концу XVI в. в умах англичан обоих полов принцип свободной совести христианина был связан, во-первых, с возможностью неподчинения властям в делах религии, и во-вторых, со свидетельствованием своей веры через публичное объявление о ней, то есть через акт речи.

Понятие «свобода слова» (*freedom of speech, liberty of speech*) вроде бы отсылает к привычному для современного читателя полю политических дискуссий и парламентских дебатов. Свобода слова в контексте парламентских слушаний обычно рассматривалась применительно к Англии XVII в. и стюартовским парламентам (Colclough, 2005: 131–134). Однако в недавней монографии О. В. Дмитриевой, посвященной парламентам

⁹«Wilfully dishonour God, and consequently commit damnable treason against him, when we do for any feare or other temporal respecte, dissemble our faith, and hould our peace against our consciences» (Persons, 1580: F.34v).

¹⁰«She saythe yt ys against her conscience to goe unto the churche nowe. But yf she can bee persuaded in her minde she will doe yt» (West Sussex Record Office, Ep 1/3/72. F. 2).

второй половины XVI в., исследованы речи парламентариев (преимущественно членов Палаты общин), в которых затрагивалась тема свободы слова, а также проанализированы казусы и конфликты, связанные с этой идеей. В работе показано, как свобода слова в елизаветинском парламенте из привилегии палаты превратилась в политический принцип (Дмитриева, 2021: 438–453).

Привилегия свободы слова на заседаниях парламента (то есть свобода высказываться, не опасаясь преследований за мнение, отличное от позиции монарха и его представителей) проистекает из представления о парламентарии как о советнике, то есть человеке, долг которого — давать беспристрастный совет о важных делах. Этот совет должен быть честным и нелицеприятным, но при этом осмотрительным (там же: 495).

В ранних тюдоровских парламентах (в первой половине XVI в.) свобода высказывания депутатов не регламентировалась и ничем не ограничивалась. Однако Елизавета I запретила своим парламентариям обсуждать вопросы, касавшиеся религии, брака и престолонаследия. Эти темы, впрочем, беспокоили многих представителей элиты и постоянно затрагивались в парламенте. Риторика свободы слова звучала в речах депутатов, которые обращались к запретным темам вопреки приказу королевы. Анализ этих речей показывает, что обоснование принципа свободы слова опиралось на два разных дискурса, которые конкурировали друг с другом, но могли и комбинироваться.

Первым из них было более старое, коренившееся в представлениях об общем благе и идеологии совета представление о парламентарии как о гражданине и советнике королевы. Парламентарий нуждался в свободе слова, чтобы выполнить свой долг перед королевой и страной — свободно высказать свой совет, не опасаясь преследования.

Другой принцип связывал свободу слова со свободой совести. Свобода совести христианина, как мы уже видели, была крайне важным понятием для XVI в. Оно подразумевало обязанность христианина перед Богом высказывать свои представления (прежде всего, об истинной вере), даже рискуя навлечь на себя гнев государей. Парламентарии активно использовали ее, связывая со свободой совести свободу палаты высказываться по любым вопросам, если того требовал долг перед Богом, даже если это приводило к столкновению с властью короны.

Показательным примером такого подхода можно считать дебаты 1572 г., когда парламентарии пытались обсудить продолжение Реформации церкви (о чем им говорить запрещалось). Опытный депутат Питер Уэнтуорт выступил с речью в защиту свободы слова, в которой

объединил свободу слова и совести как важные политические принципы, без которых работа парламента невозможна:

свобода слова и совести в этом месте даны особым законом, как то, без чего государь и государство не могут сохраняться и поддерживаться¹¹.

Поскольку католиков в Палате общин было немного, исследователи были склонны воспринимать ее как исключительно протестантское пространство. Соответственно, и обоснование свободы слова при помощи концепта свободы совести воспринимается учеными как конфессионально окрашенное, протестантское (Дмитриева, 2021: 495–496). Однако этот вывод верен, только если не учитывать дебаты, проходившие в Палате лордов, где на всем протяжении царствования Елизаветы I оставалось значительное число католиков (Серегина, 2015). Католики, как и протестанты, использовали риторику свободы совести, побуждавшей их к действиям и/или высказываниям. Более того, подобные речи в верхней палате парламента прозвучали гораздо раньше, чем в нижней, уже в самом начале царствования Елизаветы I, в первом же созданном ею парламенте. В 1559 г. в Палате лордов Энтони Браун, виконт Монтегю, выступил с речью, направленной против предложенных правительством биллей о религии, предполагавших возвращение к протестантскому богослужению (*The Parliamentary Speech of Viscount Montague...*, 1970). В речи Монтегю прозвучали все идеи, которые позднее появились у парламентариев-протестантов: долг советника, общее благо, страх выступить против воли королевы и отсылка к свободе совести и долгу христианина.

Я должен говорить в защиту того положения дел в религии, с которым билль намеревается покончить. Однако я очень боюсь двух вещей: во-первых, сказав, оскорбить тех, кому больше всего желаю угодить, а во-вторых и в-главных, промолчав, совершить преступление против моей совести, а значит, и против самого Бога. Следовательно, я обязан говорить, в силу самого предмета, места и моего призвания. Ведь предмет касается моей веры и религии, которые ставятся под сомнение; место же — совет, где все люди обязаны высказывать свое мнение не просто как «да» и «нет», но, при определенных обстоятельствах, поддерживать и содействовать тем вещам, что служат к славе Божией и благу королевства. [...] В-третьих, я, недостойный, в силу моего призвания

¹¹ «For free speech and conscience in this place are granted by a special law as that without the which the prince and state cannot be preserved or mayntayned» (*Proceedings in the Parliaments...*, 1981: 429).

являюсь членом этого совета и одним из вас, милорды. Этому же призванию более всего подобает, как при принятии законов, отложить в сторону все пристрастия и поступать лишь согласно совести, беспристрастно следуя истине и справедливости, чтобы благодаря обстоятельному размышлению не раскаиваться потом¹².

Промолчать в данном контексте виконту представлялось невозможным, и он обосновывал обязательность выступления побуждением совести:

Теперь мне недостаточно просто промолчать, успокаивая себя в безопасности собственной совести, известной лишь мне. Не извинит меня и желание угодить, не освободит и страх опалы, громогласные слова проповедника, учащего своим измышлениям, не дают мне на это право. Ведь червь моей совести ужалит меня, а сам Бог обвинит меня, сказав: ты презрел тех, кого я послал наставлять тебя, ты предпочел мне, Господу твоему, человека, ты убоялся человека больше, чем Бога. Горе тебе¹³.

Спустя 45 лет Энтони Мария Браун, виконт Монтегю, внук предыдущего и тоже католик, в своей речи, прозвучавшей в Палате лордов во время заседаний первого парламента царствования Якова I (1604), выступил против введения новых антикатолических законов. В качестве оправдания своей явно антиправительственной речи он, как и его дед, упоминал обязательства, налагаемые совестью:

¹² «I must speake for the staye of the whole state of Religion, wch this Byll carieth awaye directly wth yt: yet am I two wayes much afrayed, the one by speaking to offend those whom I most desire to please, the other and cheife by not speaking to offend my Conscience, and therby god himself. To speake therefore I am constrained by the matter, the place, and my Vocation. By the matter as touching my Faithe and religion called in question: the place being a Councell, wherin all men are bounde to discharge themselves, not only by yea ant naye, but also as occasion serveth to further and advaunce all those things that sounde to the honour and wealth of the Realme. [...] Thirdly being unworthy by my Vocation a member of this Councell, and one of you my Lords: to the wch calling nothing so necessarily appartayneth as in law making to laye aside all affections, and nothing to doo but for conscience sake, following the rule of truthe indifferently and Justice by good deliberation before to avoide all repentance afterwards» (The Parliamentary Speech of Viscount Montague..., 1970: 52–53).

¹³ «At wch tyme it shall not be sufficient for me, that I said nothing, and flatter myself wt securitie of myne owne conscience secrete to my self, neither shall desire to please excuse me, nor feare of displeasure discharge me, no not thy thundering wordes of a preacher teaching his owne ymaginative doctrine, be my warraunt: but then the worme of my owne conscience shall sting me, and god himself accuse me and sayeL thou hast dispiced those whom I have sent to teache thee, thou hast denyed me thy Lord before man, thou hast feared man more than god. Woe be unto the» (ibid.: 54).

Я не имею никакого желания разглагольствовать, побуждаемый духом противоречия, или же отбросив всякое уважение к Вашим Светлостям, но стремлюсь по необходимости выполнить обязательства, налагаемые совестью, в столь важном деле¹⁴.

Таким образом, к концу XVI в. свобода совести и свобода слова, зачастую соединенные вместе, превращаются в политические принципы, к которым апеллируют в стенах английского парламента.

Эти понятия прижились в политической культуре не потому, что принадлежат к протестантскому политическому языку, но именно потому, что к нему не относились. Эти принципы разделяли представители разных конфессий, католики и протестанты, так как понятия, лежавшие в их основе, были аконфессиональными, по происхождению восходили к языку средневековой схоластики, опосредованной правом — церковным и светским. Понятия свободы совести и свободы слова в конце XVI в. принадлежали к универсальному языку, объединявшему всех западных христиан.

ЛИТЕРАТУРА

- Дмитриева О. В.* Парламент и политическая культура Англии второй половины XVI — начала XVII в. — М. : Квадрига, 2021.
- Иероним Стридонский.* Творения блаженного Иеронима Стридонского. Кн. 17. Ч. 10. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 7:1. — Киев : Киевская духовная академия, 1886.
- Серегина А. Ю.* Политическая мысль английских католиков второй половины XVI — начала XVII вв. — СПб. : Алетей, 2006.
- Серегина А. Ю.* Католик или политик? Копия речи виконта Монтегю // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. — 2008. — Т. 25. — С. 342–372.
- Серегина А. Ю.* Сословие vs конфессия : аристократы-католики в парламентах второй половины XVI в. // Власть и ее пределы в Средние века и раннее Новое время / под ред. П. Ю. Уварова, С. К. Цатуровой. — М. : ИВИ РАН, 2015. — С. 95–109.
- Тит Лукреций Кар.* О природе вещей / пер. с лат. Ф. Петровского. — М. : Художественная литература, 1983.
- Allen J.* A History of Political Thought in the 16th Century. — London : Methuen, 1957.

¹⁴Цит. по: Серегина, 2008: 355: «I... having no manner of will to speake any thing out of any spirite of opposition, or lesse regardfull respecte towards yr LLps, but out of necessitie discharge of my conscience in this most important cause».

- Baylor M. G.* Action and Person : Conscience in Late Scholasticism and the Young Luther. — Leiden : Brill, 1977.
- Burgess G.* British Political Thought, 1500–1660 : The Politics of the Post-Reformation. — London : Bloomsbury, 2009.
- Chavura S. A.* Tudor Protestant Political Thought, 1547–1603. — Leiden : Brill, 2011.
- Colclough D.* Parrhesia : The Rhetoric of Free Speech in Early Modern England // *Rhetorica : A Journal of the History of Rhetoric.* — 1999. — Vol. 17, no. 2. — P. 177–212.
- Colclough D.* Freedom of Speech in Early Stuart England. — Cambridge : Cambridge University Press, 2005.
- Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500–1700 / ed. by H. Braun, E. Vallance. — Basingstoke, New York : Palgrave Macmillan, 2003.
- Cummings B.* Conscience and the Law in Thomas More // *Renaissance Studies.* — 2009. — Vol. 23, no. 4. — P. 463–483.
- Eire C.* Calvin and Nicodemism : A Reappraisal // *The Sixteenth Century Journal.* — 1979. — Vol. 10, no. 1. — P. 45–69.
- Friedman S.* Early Modern Epistemologies and Religious Intolerance // *Intolerance : Premodern Roots and Modern Manifestations* / ed. by J. Friedman. — London : Taylor & Francis, 2023.
- Harpsfield N.* The Life and Death of Sir Thomas More [1557]. — Oxford : Oxford University Press, 1932.
- Houliston V.* Catholic Resistance in Elizabethan England : Robert Persons's Jesuit Polemic, 1580–1610. — Aldershot : Ashgate, 2007.
- Knafla L. A.* Conscience in the English Common Law Tradition // *The University of Toronto Law Journal.* — 1976. — Vol. 26, no. 1. — P. 1–16.
- Kries D.* Origen, Plato, and Conscience (Synderesis) in Jerome's Ezekiel Commentary // *Traditio.* — 2002. — Vol. 57. — P. 67–83.
- Lake P.* "Free Speech" in Elizabethan and Early Stuart England // *Freedom of Speech, 1500–1850.* — Ingram, R. G. and Peacey, J. and Barber, A. W. — Manchester : Manchester University Press, 2020. — P. 63–97.
- Lisska A. J.* Right Reason in Natural Law Moral Theory : Thomas Aquinas and William of Ockham // *Reason, Religion, and Natural Law : From Plato to Spinoza* / ed. by J. A. Jacobs. — Oxford : Oxford University Press, 2012. — P. 155–174.
- Persons R.* A Brief Discours Contayning Certayne Reasons Why Catholiques Refuse to Goe to Church. — Doway : Iohn Lyon, 1580.
- Ponet J.* A Shorte Treatise of Politike Power and of the True Obedience which Subiectes Owe to Kyniges and Other Ciuile Gouvernours. — Strasbourg : W. Köpfel, 1556.
- Potts T. C.* Conscience in Medieval Philosophy. — Cambridge : Cambridge University Press, 1983.
- Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I. Vol. 1. 1558–1581 / ed. by T. E. Hartley. — Leicester : Leicester University Press, 1981.

- Rodda J.* Public Religious Disputation in England, 1558–1626. — Aldershot : Ashgate, 2014.
- Stuhovsky M.* General Confession and Self-Knowledge in Early Modern Catholicism // Knowledge and Religion in Early Modern Europe. Studies in Honor of Michael Heyd / ed. by A. Ben-Tov, T. Herzig, Y. Deutsch. — Leiden : Brill, 2013. — P. 33–36.
- Sorabji R.* Moral Conscience through the Ages : Fifth Century BCE to the Present. — Oxford : Oxford University Press, 2014.
- St. German C.* Doctor and Student / ed. by T.F.T. Plucknett, J.L. Barton. — London : Selden Society, 1974. — (Selden Society Publications ; 91).
- The Cambridge History of Political Thought 1450–1700 / ed. by J.H. Burns, M. Goldie. — Cambridge : Cambridge University Press, 1991.
- The Correspondence of Sir Thomas More / ed. by E.F. Rogers. — Princeton : Princeton University Press, 1947.
- The Parliamentary Speech of Viscount Montague against the Bill of Supremacy, 1559 // Sussex Archaeological Collection / ed. by T. McCann. — 1970. — Vol. 108. — P. 52–56.
- Tutino S.* Law and Conscience : Catholicism in Early Modern England, 1570–1625. — Aldershot : Ashgate, 2007.
- Walsham A.* Charitable Hatred : Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700. — Manchester : Manchester University Press, 2006.

Seregina, A. Yu. 2026. "Svoboda sovesti kak akt rechi [Freedom of Conscience as an Act of Speech]: ponyatiya svobody slova i svobody sovesti v Anglii XVI veka [The Concepts of Freedom of Speech and Freedom of Conscience in the 16th-Century England]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (2), 33–53.

ANNA SEREGINA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

LEADING RESEARCHER

INSTITUTE OF WORLD HISTORY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-9630-5903

FREEDOM OF CONSCIENCE AS AN ACT OF SPEECH

THE CONCEPTS OF FREEDOM OF SPEECH AND FREEDOM OF CONSCIENCE IN THE 16TH-CENTURY ENGLAND

Submitted: Jan. 08, 2026. Reviewed: Mar. 10, 2026. Accepted: Apr. 12, 2026.

Abstract: The article presents a study of the concepts of freedom of conscience and freedom of speech in the political culture of the sixteenth-century England. The study traces the medieval roots of the concept of freedom of speech and shows how the concepts formulated by scholastic theology were adopted by canon law and English equity law. By the sixteenth century, the concept of freedom of conscience was understood as an obligation to act in accordance with one's conscience, even when it erred, and the erring conscience could be persuaded by rational arguments, but not coerced. The author demonstrates that this interpretation of the principle of freedom of conscience was actively employed by English non-conformists whenever they faced the law and were required to testify, take oaths, or refuse to do so. Thus, freedom of conscience was associated with speech and was actualized through an act of speech. In parliamentary debates, the principle of freedom of conscience was often combined with freedom of speech, the privilege of free advice to the king, however unpleasant it might be to the monarch, if it was necessary for the common good and, since the second half of the sixteenth century — in accordance with the speaker's conscience. The author concludes that, contrary to widely held opinion, the concepts of freedom of conscience by itself and linked to that of freedom of speech, were used both not only by Catholics but also by Protestants, and these terms were not specific to any confession, but rather belonged to the shared political language of Europe.

Keywords: 16th-Century England, Political Thought, Religious Controversy, Freedom of Conscience, Freedom of Speech, John Ponet, Robert Parsons, Martin Luther, Thomas Aquinas.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-2-33-53.

REFERENCES

- Allen, J. 1957. *A History of Political Thought in the 16th Century*. London: Methuen.
- Baylor, M. G. 1977. *Action and Person: Conscience in Late Scholasticism and the Young Luther*. Leiden: Brill.
- Braun, H., and E. Vallance, eds. 2003. *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500–1700*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Burgess, G. 2009. *British Political Thought, 1500–1660: The Politics of the Post-Reformation*. London: Bloomsbury.

- Burns, J. H., and M. Goldie, eds. 1991. *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chavura, S. A. 2011. *Tudor Protestant Political Thought, 1547–1603*. Leiden: Brill.
- Colclough, D. 1999. "Parrhesia: The Rhetoric of Free Speech in Early Modern England." *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 17 (2): 177–212.
- . 2005. *Freedom of Speech in Early Stuart England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cummings, B. 2009. "Conscience and the Law in Thomas More." *Renaissance Studies* 23 (4): 463–483.
- Dmitriyeva, O. V. 2021. *Parlament i politicheskaya kul'tura Anglii vtoroy poloviny XVI – nachala XVII v. [Parliament and Political Culture in England from the Mid-Sixteenth to the Early Seventeenth Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kvadriga [Quadriga].
- Eire, C. 1979. "Calvin and Nicodemism: A Reappraisal." *The Sixteenth Century Journal* 10 (1): 45–69.
- Friedman, S. 2023. "Early Modern Epistemologies and Religious Intolerance." In *Intolerance: Premodern Roots and Modern Manifestations*, ed. by J. Friedman. London: Taylor & Francis.
- Harpfield, N. 1932. *The Life and Death of Sir Thomas More [1557]*. Oxford: Oxford University Press.
- Hartley, T. E., ed. 1981. *1558–1581*. Vol. 1 of *Proceedings in the Parliaments of Elizabeth I*. Leicester: Leicester University Press.
- Hieronimus Stridonensis. 1886. *Chetyrnadtsat' knig tolkovaniy na proroka Iyezekiilya. Kn. 7:1 [Fourteen Books of Commentaries on the Book of Jezekiel]* [in Russian]. Bk. 10 of *Tvoreniya blazhennogo Iyeronima Stridonskogo [Works by St. Jerome]*. Kiyev [Kiev]: Kiyevskaya dukhovnaya akademiya [Kiev Theological Academy].
- Houliston, V. 2007. *Catholic Resistance in Elizabethan England: Robert Persons's Jesuit Polemic, 1580–1610*. Aldershot: Ashgate.
- Knafla, L. A. 1976. "Conscience in the English Common Law Tradition." *The University of Toronto Law Journal* 26 (1): 1–16.
- Kries, D. 2002. "Origen, Plato, and Conscience (Synderesis) in Jerome's Ezekiel Commentary." *Traditio* 57:67–83.
- Lake, P. 2020. "'Free Speech' in Elizabethan and Early Stuart England." In *Freedom of Speech, 1500–1850*, Ingram, R. G. and Peacey, J. and Barber, A. W., 63–97. Manchester: Manchester University Press.
- Lisska, A. J. 2012. "Right Reason in Natural Law Moral Theory: Thomas Aquinas and William of Ockham." In *Reason, Religion, and Natural Law: From Plato to Spinoza*, ed. by J. A. Jacobs, 155–174. Oxford: Oxford University Press.
- McCann, T., ed. 1970. "The Parliamentary Speech of Viscount Montague against the Bill of Supremacy, 1559." *Sussex Archaeological Collection* 108:52–56.
- Persons, R. 1580. *A Brief Discours Contayning Certayne Reasons Why Catholiques Refuse to Goe to Church*. Doway: John Lyon.
- Ponet, J. 1556. *A Shorte Treatise of Politike Power and of the True Obedience which Subiectes Owe to Kynges and Other Civile Gouvernours*. Strasbourg: W. Köpfel.
- Potts, T. C. 1983. *Conscience in Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodda, J. 2014. *Public Religious Disputation in England, 1558–1626*. Aldershot: Ashgate.
- Rogers, E. F., ed. 1947. *The Correspondence of Sir Thomas More*. Princeton: Princeton University Press.

- Seregina, A. Yu. 2006. *Politicheskaya mysl' angliyskikh katolikov vtoroy poloviny XVI – nachala XVII vv. [Political Thought of English Catholics of the Second Half of the 16th – Early 17th cc.]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- . 2008. “Katolik ili politik? Kopiya rechi vikonta Montegyu [A Catholic or a Politic? A Copy of a Speech by Viscount Montague]” [in Russian]. *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noy istorii [Dialogue with Time. Intellectual History Review]* 25:342–372.
- . 2015. “Sosloviye vs konfessiya [Social Status vs Confession]: aristokraty-katoliki v parlamentakh vtoroy poloviny XVI v. [Catholic Nobles in the Parliaments of the Second Half of the 16th century]” [in Russian]. In *Vlast' i yeye predely v Sredniye veka i ranneye Novoye vremya [Power and Its Limits in the Middle Ages and Early Modern Period]*, ed. by P. Yu. Uvarov and S. K. Tsaturova, 95–109. Moskva [Moscow]: IVI RAN [Institute of World History of the Russian Academy of Sciences Press].
- Sluhovsky, M. 2013. “General Confession and Self-Knowledge in Early Modern Catholicism.” In *Knowledge and Religion in Early Modern Europe. Studies in Honor of Michael Heyd*, ed. by A. Ben-Tov, T. Herzig, and Y. Deutsch, 33–36. Leiden: Brill.
- Sorabji, R. 2014. *Moral Conscience through the Ages: Fifth Century BCE to the Present*. Oxford: Oxford University Press.
- St. German, C. 1974. *Doctor and Student*. Ed. by T. F. T. Plucknett and J. L. Barton. Selden Society Publications 91. London: Selden Society.
- Titus Lucretius Carus. 1983. *O prirode veshchey [De rerum natura]* [in Russian]. Trans. from the Latin by F. Petrovskiy. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Tutino, S. 2007. *Law and Conscience: Catholicism in Early Modern England, 1570–1625*. Aldershot: Ashgate.
- Walsham, A. 2006. *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700*. Manchester: Manchester University Press.