

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ 1986

Сборник статей

Ответственный редактор
Л. С. ЧИКОЛИНИ

Москва
«НАУКА»
1986



В сборник включены статьи по актуальным проблемам истории социалистической мысли — от эпохи Возрождения и Реформации до второй половины XIX в. В них показано значение трудов Ф. Энгельса для развития марксистской историографии общественной мысли, а также многообразие социалистических исканий в Западной Европе и России. Большой раздел составляют статьи, написанные к 450-летию со дня кончины Т. Мора, в которых рассматриваются малоизученные вопросы его творчества

Редакционная коллегия:

Л. С. ЧИКОЛИНИ (ответственный редактор),
В. М. ВОЛОДАРСКИЙ (ответственный секретарь),
Л. Н. ГОЛЬМАН, Н. Ю. КОЛШИНСКИЙ, В. А. МАЛИНИН,
Т. А. ПАВЛОВА, Н. Б. ТЕР-АКОПЯН, А. Э. ШТЕКЛИ

Веб-публикация: *Vive Liberta, 2011-2013*

	СТАТЬИ
Н. Б. Тер-Акопян	К истории термина и понятия «первобытный коммунизм» 3
Л. С. Чиколини	Социальная утопия как явление общественной мысли в переходную от феодализма к капитализму эпоху 26
Н. Г. Федоровский	К вопросу о классовой сущности лассальянства 49
Г. И. Романов	Социалистические искания В. А. Милютина 74
К. М. Андерсон	Оуэнисты и Ирландия 96
Т. А. Павлова	Рантеры и Уинстэнли 113
В. М. Володарский	Утопия Ганса Гергота 134
В. Д. Балакин	Общественное воспитание в социальной утопии Андреэ 154
А. Э. Штекли	«Досуг во Фландрии» и создание «Утопии» (К критике господствующей текстологической концепции) 174
О. Ф. Кудрявцев	Ренессансная апология наслаждения (К прочтению некоторых мест «Утопии» Томаса Мора) 197
	ИСТОРИОГРАФИЯ
В. Н. Ильин	О средневековом «социализме» (К критике концепции К. Каутского) 229
Т. Н. Самсонова	Об изучении «Утопии» Томаса Мора в новейшей буржуазной историографии 251
	ПУБЛИКАЦИИ
М. К. Трофимова	Утопия Евгемера Вступ. ст., публ. и пер. с древнегреч. 266
А. Э. Штекли	Вильгельм Циммерман о движении Ганса Бёхайма Введение и пер. с нем. 282

Раздел библиотеки
История идей: "от утопии к науке"
<http://istmat.info/node/29200>

Утопия Ганса Гергота

Исход Крестьянской войны в Германши и воцарившийся в стране террор властей обусловили изменение характера и структуры оппозиционной немецкой общественной мысли, отражавшей антифеодалные чаяния масс. Рухнули надежды на разрешение социально-политических противоречий времени «снизу», резко возросла роль сектантской идеологии, мистицизма, хилиастических мечтаний. Хотя радикальное идейное наследие первых лет Реформации и Крестьянской войны не потеряло своей притягательной силы, в новых условиях оно было переосмыслено и развито уже на иной лад, в том числе и в духе социальной утопии. Этот процесс, сложный и противоречивый, недостаточно изучен в нашей науке. В данной статье он рассматривается на основе анализа одного из наиболее значительных немецких проектов справедливого общественного устройства, возникших в эпоху Реформации. Он был изложен в книжечке «О новом преобразовании христианской жизни», которую исследователи нередко характеризуют как уникальный документ — «старейшее христианско-коммунистическое произведение, напечатанное на немецком языке»¹.

Книжечка появилась в конце 1526 или начале 1527 г. Ее издали нелегально, анонимно, без указания места и года публикации. Внимание властей она привлекла весной 1527 г., когда в Лейпциге двое студентов пытались распространить ее рукописную копию, но были арестованы.

Неизвестный автор утверждал, что недавний крестьянский мятеж — проявление божьей воли. Обличая тех, кто вопреки заповеди милосердия призывал беспощадно резать и душить крестьян, он предсказывал, что бог еще воздаст своим гневом за пролитую кровь. Автор отвергал существующие порядки, ссылаясь на данное ему откровение, и пророчил торжество нового строя, основанного на всеобщем равенстве, устранении частной собственности, выборности снизу доверху тех, кто управляет обществом.

Хотя он уверял, что не стремится к новому мятежу, власти расценили дело иначе: книжечку немедленно объявили «мятежной», а ее предполагаемого издателя — Ганса Гергота, владельца мелкой типографии в Нюрнберге и книготорговца, арестовали. Он был обвинен в нарушении запрета саксонского герцога публиковать рефор-

¹ Gotze A., Schmitt L. Aus dem sozialen und politischen Kampf. Halle (Saale), 1953. S. 47; Geschichte der deutschen Literatur von 1480 bis 1600. В., 1960, S. 296; Weisbach R. Bemerkungen zum ältesten gedruckten christlich-kommunistischen Werk in deutscher Sprache — Weimarer Beiträge, Berlin; Weimar, 1969, H. 1, S. 167.

мационную литературу и 20 мая 1527 г. казнен. Тираж издания почти полностью уничтожили.

Лишь в последней четверти XIX в. был найден один экземпляр книжечки и положено начало ее изучению. Выяснилось и нечто неожиданное: вопреки официальной версии суда герцога ее напечатал не Гергот, а лейпцигский типограф Михаэль Блум. Гергота ныне считают не ее издателем, а наиболее вероятным автором. Доказательство этой гипотезы нельзя считать абсолютно точным², однако иных конкретных предположений у исследователей нет, и в специальной литературе сложилась прочная традиция именовать сочинение, хотя и с оговоркой, «утопией Ганса Гергота». Этому правилу следуем и мы. В нашей статье будут рассмотрены вопросы, получившие крайне разноречивую трактовку в историографии: о специфике утопии Гергота, ее идейных корнях и месте в общественной мысли XVI в.

Большой интерес к изучению книжечки проявили в последние десятилетия историки ГДР³. Между ними существуют значительные расхождения в истолковании и оценках утопии. Г. Цшебиц считает, что взгляды Гергота отражают прежде всего новые условия, сложившиеся в стране после поражения Крестьянской войны⁴. В отличие от ее идеологов Гергот не видит конкретных путей перестройки общества. На смену убеждению Мюнцера в активной роли самих масс приходит вера в «метафизическое чудо». И главные тенденции утопии, и ряд ее деталей созвучны идеям формирующегося анабаптизма. Тем не менее рассматривать Гергота только как сторонника этого движения нельзя — он иначе подходит к ряду проблем. Характерные для него идеал крестьянской автаркии и непонимание хозяйственной роли городов — приметы «крестьянской консервативности» его позиций. Хотя в разное время в литературе Гергота считали верным сторонником Мюнцера и видным деятелем «социалистического движения» (А. Кирхгоф, 1878 г.) или «поборником коммунизма» (Г. Буб, 1931 г.), он «не имеет ничего общего» ни с социализмом, ни с коммунизмом. Объективно, однако, произведение Гергота способствовало активизации сопротивления простых людей после разгрома крестьян, что понимали и власти, казнившие его.

Призыв Цшебица осторожнее оценивать противоречивые идеи Гергота соблюдался в историографии ГДР далеко не всегда. Так, Р. Вайсбах, который настаивает на созвучии взглядов Гергота и

² О проблеме авторства см.: Майер В. Е. Об одном раннем произведении утопического коммунизма. — В кн.: Средние века М., 1961, вып. 20, с. 151—154. Статья В. Е. Майера — первое и единственное до настоящего времени исследование «мятежной книжечки» в советской историографии. Помимо специальных исследований, значение произведения Гергота отмечается в обобщающих трудах по истории раннебуржуазной революции в Германии. См.: Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution. В., 1974, S. 325—326; Deutsche Geschichte. В., 1983, Bd. 3, S. 201.

⁴ Zschabitz G. «Von der neuen Wandlung eines Christlichen Lebens» — eine oft mißdeutete Schrift aus der Zeit nach dem Großen Deutschen Bauernkrieg. — Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. В., 1960, H. 4, S. 908—918.

анабаптистов, утверждает, не приводя доказательств, что существовали связи Гергота с южногерманскими и швейцарскими перекрестниками «через Себастьяна Франка»⁵, а также что Гергот «был близок» с одним из лидеров анабаптизма — Г. Денком. Вайсбах выдвигает предположение, что именно через Денка Гергот мог познакомиться с идеями Томаса Мора, «Утопия» которого была напечатана в 1516 г. якобы «швейцарскими анабаптистами». Вписывая сочинение Гергота в широкий круг утопий от Платона до Вейтлинга, Вайсбах сопоставляет лишь их отдельные идеи, изолированные от контекста сочинений. В результате стирается ощущение их разномасштабности в истории европейской мысли, роль утопии Гергота непомерно завышается. Радикализуя его взгляды, Вайсбах видит в книжечке «литературно-политическое выражение интересов предпролетариата». По мнению В. Ленка, Гергот связан с идейным наследием Мюнцера и других идеологов Крестьянской войны в большей мере, чем с анабаптизмом⁶. Гергот создал абстрактную «мировую модель» государственной власти, избираемой народом и покоящейся на принципе «демократического централизма». Цель политической перемены — устранить частнособственническое присвоение немногими того, что принадлежит обществу, установить принципы равенства всех перед законом, коллективного труда, равноправного использования общественной собственности и продуктов труда. Хотя представления Гергота ограничены, связаны с «аскетическим коммунизмом» и «примитивным коллективизмом», он намечает тот путь развития утопической мысли, который ведет к К. Шапplerу и В. Вейтлингу.

Б. Шрейер-Кохман⁷ полемизирует с концепцией «мировой модели» Гергота. По ее мнению, Гергот создал проект новой немецкой государственности, испытав воздействие идей Эразма через М. Буцера, но развил их «в революционном духе». В подходе Гергота к задачам власти, в его трактовке отношений государства и христианства, государства и церкви он исходит из принципа «внутренней связи» политического начала с нравственно-религиозным.

Наличие такой связи Шрейер-Кохман подметила верно, но для доказательства вывода о влиянии гуманистических идей на Гергота этого недостаточно. Обоснование принципа, о котором пишет исследовательница, было общим местом в публицистике эпохи, а не спецификой только политической мысли Эразма и его сторонников. Часто повторяемая Герготом формула «ради чести бога и общей пользы», которую Шрейер-Кохман считает главным аргументом для подтверждения воздействия М. Буцера на Гергота, употреблялась и другими авторами. Достаточно напомнить о проекте тирольского «Земского устройства» М. Гайсмайера — там говорилось о необходи-

мости искать, «во-первых, чести божией, затем — общей пользы»⁸. Специфика разных утопий определяется тем, как конкретизируются эта многозначная формула и связь намечаемых политических порядков с религиозным устройством.

О революционности взглядов Гергота говорит и советский историк В. Е. Майер. Главную черту будущего общества в утопии Гергота он видел «в отсутствии частной собственности и классов». Это, по мнению Майера, и «роднит Гергота с передовыми мыслителями времени — Т. Мюнцером и Т. Мором»⁹. Майер обратил внимание на возможность знакомства Гергота с немецким переводом «Утопии», вышедшим в Базеле в 1524 г. (прямых упоминаний о Т. Море в книжечке нет). Он отметил сходство некоторых идей обоих утопистов: в идеальном обществе нет постоянного войска, священников, выборы носят «одинаковую, скромную и даже бедную одежду»¹⁰. Принципиальное различие их позиций советский исследователь видел в том, что Мор «даже не ставил вопроса» о революционном переходе к новому строю, тогда как Гергот рассчитывал на «восстание простого народа»¹¹. Такие «недвусмысленные высказывания», считал В. Е. Майер, «определенно свидетельствуют об общности идей Мюнцера и автора памфлета»¹². Он утверждал, что Гергот «прошел суровую школу классовой борьбы» под руководством Мюнцера, хотя и не стал его «непоколебимым последователем». Гергот выступил уже после разгрома восставших, и у него не было «острого и гневного полемического языка мюнцеровских памфлетов».

В конечном счете В. Е. Майер видел в книжечке Гергота важное свидетельство влияния мюнцеровских идей «на оформление революционного анабаптизма». Он делал вывод, что «памфлет в известной мере может быть назван революционно-анабаптистским»¹³. Такая позиция сближает взгляды В. Е. Майера с точкой зрения Г. Цшебица, который связывал Гергота с ранними анабаптистами, но есть и различие: Цшебиц настаивал на вере Гергота в способность достичь идеала лишь на основе «метафизического чуда», а не «восстания простого народа».

В современной буржуазной историографии единственная попытка обстоятельно осветить утопию Гергота сделана Ф. Зейбтом (ФРГ) в его книге «Утопия», имеющей подзаголовок «Модели тотального социального планирования». Зейбт рассмотрел широкий спектр различных утопических проектов от Иоахима Флорского и Томаса Мора до конца XVII в. Значительная часть книги посвящена «до сих пор едва известному или почти забытому немецкому вкладу в утопическую мысль»¹⁴.

⁵ Weisbach R. Op. cit., S. 167.

⁶ Lenk W. Hans Hergot. Von der neuen Wandlung.— In: Dokumente aus dem Deutschen Bauernkrieg. Leipzig, 1983, S. 303—306.

⁷ Schreyer-Kochmann B. Staatstheoretisches Denken und Wollen in Hans Hergots Flugschrift: Von der neuen Wandlung eines Christlichen Lebens.— In: Der deutsche Bauernkrieg 1524/25. B., 1977, S. 153—162.

⁸ Dokumente..., S. 238.

⁹ Майер В. Е. Указ. соч., с. 156.

¹⁰ Там же, с. 156, 160, 162.

¹¹ Там же, с. 158, 165.

¹² Там же, с. 159.

¹³ Там же, с. 164.

¹⁴ Seibt F. Utopica. Modelle totaler Sozialplanung. Düsseldorf, 1972, S. 9.

Отвергая «традиционную точку зрения о рождении утопии из духа Ренессанса», Зейбт настаивает на важной роли средневековых идейных истоков и для «классической» «Утопии» Т. Мора, и для утопических построений, составляющих органическую часть Реформации. Книжечку Гергота он включает в раздел «Утопии как реформационные программы» и называет первой утопией на немецком языке, в которой равенство всех людей «на аграрно-коммунистической основе» становится принципом нового государственного устройства¹⁵. Значение утопии Гергота Зейбт видит прежде всего в ее политических аспектах, в проекте всемирного «государства благоденствия», где царит «государственная религия», а новые коммунистические порядки обоснованы Библией.

Для Зейбта ядро каждой утопии составляет тяготение к гармонии, к бесконфликтному обществу, а обязательный элемент проектов, в том числе и Гергота, — «тотализация политического»¹⁶. Гергот замышляет преобразование в духе «активной политической революции». Как считает Зейбт, он сумел оценить «революционные потенции больших городов», которые должны служить орудием переворота, он пишет о «мятеже» и ищет союза между несловной, неясно определяемой им группой «знати по добродетели» (группой, которую Зейбт произвольно трактует как «политически руководящую») и так же нечетко характеризуемым «нижним слоем населения»¹⁷. По мысли Зейбта, именно такое содержание Гергот вкладывает в слова, что свершителями нового преобразования будут бог и простой народ. Так осуществляется великий шаг в сторону «демократии масс и ее идеологов».

Модернизаторская терминология сочетается у Зейбта с попытками привнести в «темные» места источника собственную логику, согласовать то, что представляется ему противоречивым у Гергота. Зейбт не ставит вопроса, как соотносится проект Гергота с конкретной исторической обстановкой в Германии второй половины 1520-х годов: утопия вписана им лишь в «эпоху в целом».

Разноречивые суждения новейшей историографии об интересующей нас утопии и взглядах ее автора позволяют наметить своеобразные полюса оценок, между которыми располагается остальная их спектр. В книжечке видят важную веху в развитии раннего утопического коммунизма и оппозиционный памфлет, не имеющий ничего общего с идеями социализма и коммунизма. Утопию называют то моделью всеобъемлющего нового мирового порядка, то социально-политическим проектом устройства государственной власти в Германии. Гергота считают революционером, поборником восстания простого народа и созерцателем, уповающим лишь на божье чудо. В его общественной позиции усматривают и прямое выражение интересов предпролетариата, и попытку создать союз руководящей внесловной группы «знати по добродетели» с низшими слоями населения страны. Создатель утопии предстает в трактовке историков

¹⁵ Ibid., S. 90.

¹⁶ Ibid., S. 212, 271.

¹⁷ Ibid., S. 92.

идейным последователем Мюнцера, сторонником то умеренного, то революционного направления в анабаптизме, но также и наследником этико-политических представлений эразмианства, хотя и радикально истолкованных. Ясно, что корни подобной разногласности следует искать прежде всего в противоречивости самого произведения. Обратимся к его анализу¹⁸.

По своему жанру утопия Гергота неотделима от немецкой «литературы пророчеств», распространенной в стране и накануне Реформации, и в ее период. Среди этих публикаций были и сочинения острого социального звучания — например, знаменитое «пророчество» Иоганна Лихтенбергера (1488 г.), в котором усматривали предсказание Реформации и Крестьянской войны. К 1530 г. его работа выдержала 36 изданий на латинском, немецком, итальянском языках и была одним из самых популярных произведений эпохи¹⁹. Большим успехом у современников пользовались политико-астрологические предсказания Теофраста Парацельса, созданные в 1529—1530 гг. и заложившие основы его радикальной социальной утопии «блаженной жизни»²⁰. С характерными для реформационной эпохи в Германии средневековыми традициями «заглядывания в будущее» связана и книжечка Гергота.

Уже на первых страницах автор сообщает, что получил откровение божье, и многократно напоминает о нем в последующем. Он признается, что далеко не сразу осмелился выступить в печати, открывая всем людям то, что «бог предвестил нам и что произойдет». Гергот хорошо знает, что его ждут гонения и страдания за правду. Но «это дело» так мучило его совесть и так «долго пожирало» его, «бедного человека»²¹, что он решился написать свою книжечку «ради чести божией и общей пользы». Ибо настало великое время, когда бог хочет вырвать сорняки, почти совсем пожравшие верующих²².

Важно отметить, что Гергот, говоря об откровении, использует немецкое понятие «Erkenntnis»²³ («познание»). Речь идет не о «видении», не о зрительных образах, столь характерных для Апокалипсиса, а о «голосе бога», о познании истины разумом, притом познании ясным и не испытывающем никаких сомнений. Напротив, те, кто отрицает внутреннее откровение бога живого, кто считает, подобно ненавистным Герготу «книжникам», процветающим «при княжеских дворах и в больших городах», что бог «не говорит больше»,

¹⁸ В. Е. Майер обстоятельно осветил отношение Гергота к порядкам в Германии после разгрома восставших крестьян, прежде всего его критику беспощадной эксплуатации крестьянства и обвинения «книжников», сходные с мюнцеровскими инвективами против М. Лютера. Основное внимание в данной статье сосредоточено поэтому на других, преимущественно дискуссионных вопросах. Хотя расхождения с В. Е. Майером в переводах цитат из источника многочисленны, они специально не оговариваются.

¹⁹ Deutsche Geschichte, Bd. 3, S. 49.

²⁰ См.: *Володарский В. М.* Социальная утопия Парацельса.— В кн.: *История социалистических учений.* 1985. М., 1985.

²¹ Dokumente..., S. 257.

²² Ibid., S. 257.

²³ Ibid., S. 245.

что он «остается нем», — те не имеют «никакого разума, а потому они не могут и учить»²⁴. Эта концепция родственна идеям Мюнцера об «открытом разуме» человека, вытравившего в себе всякое эгоистическое начало, чтобы его разум стал вместилищем высшей истины, инструментом активного мышления, устремленного не к осознанию частного, а к постижению божьей воли, интересов «целого», а тем самым — только того, что ведет к «общей пользе». Не случайно у Гергота, как уже отмечалось, рефреном всей книжечки становится формула, подчеркивающая нерасторжимое единство действий «ради чести божьей» и «общей пользы», противопоставляемых частным побуждениям и выгодам отдельных лиц и групп. Религиозная мотивировка объективно оказывается способом освящения идеи неотвратимого грядущего преобразования мира, преобразования на началах разума и истинной справедливости, которое произойдет независимо от того, нравится или не нравится это кому-либо, подобно тому как дождь идет, не спрашивая людей, хотят они этого или нет²⁵.

По описанию самого Гергота, в мистифицированной форме объясняющего и самому себе, и своим читателям реальный творческий процесс создания утопии, познание божьей истины свершалось в нем как бы в виде своеобразного внутреннего диалога с богом, в три этапа, начавшись с охвата мыслью грандиозного целого — судеб всей «христианской овчарни»²⁶. Сперва он осознал всю ущербность ее настоящего и сказал: «О боже вечный, сколь жалко идут дела в твоей христианской овчарне!». После этого, как пишет Гергот (и, таким образом, речь идет о второй фазе), он познал, что «бог дал отставку» двум пастырям овчарни (имеются в виду высшие «мировые» власти — папа и император). Они получают ее не одни, а «со всеми, кто им родствен», поскольку стало ясно, что «великий труд», который исполняли оба пастыря, «больше не сможет приносить плода». Затем автор познал (третья фаза откровения, где будущее описано как бы уже свершившимся), что бог устроил заново земные порядки и «поставил над своей овчарней одного пастыря»²⁷. В распоряжение овчарни и пастыря предоставляется все царство земное. Это перефразировка известных строк из Книги Бытия о дарах божьих роду людскому — того библейского текста, который не раз служил и в других утопиях основой для последующих эгалитаристских выводов.

Гергот трактует будущее состояние мира не как утверждение чего-то небывалого, а как восстановление (Wiedermachung) принципов, некогда существовавших, но нарушенных и искаженных. И предоставление людям земли, и поставление единого пастыря — дары божьи. По словам Гергота, они «вновь принесут нам» всю пользу и плоды, которые необходимы людям «для тела и души»²⁸.

От крупномасштабного изображения Гергот тут же переходит к конкретности: в результате перемен «малые деревни смогут защитить свою ниву от больших городов и господ, и что они найдут в ней — будет принадлежать им»²⁹.

Таким образом, характеристика Герготом полученного им откровения оказывается ключевой для понимания идейной структуры всего произведения. В ней уже намечены две главные линии, по которым будет развиваться мысль Гергота: критика существующих порядков вместе с вытекающей из нее «расчисткой почвы» — указанием на порочные общественные институты и отношения, которые подлежат преобразованию или ликвидации, и позитивная линия — построение в фантазии нового справедливого строя.

С этой двойной задачей тесно связано и начало книжечки, где Гергот развивает своеобразную концепцию исторического прогресса, навеянную идеями иоакхимитства. Речь идет о трех преобразованиях, которые изменяют состояние мира: первое свершил бог-отец Ветхим заветом, второе — бог-сын Новым заветом, третье, будущее изменение осуществит бог-дух святой, освобождая мир от зла, которое теперь «внутри», т. е. пронизывает весь мир. Термин Wandlung, который использует Гергот, означает в контексте источника не только само преобразование как некий акт, имеющий временную протяженность, но и результат преобразования — иное состояние мира. Употребляется это понятие и для характеристики людей — они могут различаться большей или меньшей мерой своего соответствия новому качеству мира, которое устанавливает бог³⁰. Гергот подчеркивает, что в целом «преобразование» людей будет иметь замечательные последствия, превосходящие все, что могли бы сделать монашеские ордена³¹.

Смысловое наполнение у Гергота понятия Wandlung становится особенно ясным при сравнении его работы с одним из центральных произведений М. Лютера «К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния». У Лютера, всегда решительно отвергавшего представления о «царстве божьем на земле», считавшего, что до конца света пшеница и плевелы, добро и зло будут перемешаны в этом мире, речь идет лишь о реформе существующего, об «улучшении» его. Гергот, напротив, уверен в коренном «преобразовании» уже здесь, на земле, в результате которого устанавливается хотя и не абсолютно идеальная форма жизни, ибо существуют еще разные степени совершенства людей, но, во всяком случае, из мира изгоняется коренящееся «внутри него» зло.

Из этого различия вытекает и разница адресатов обоих произведений: Лютер апеллирует к светской силе и власти, к «дворянству» широко понятому, прежде всего к князьям; Гергот «ради чести божьей и общей пользы» хочет сообщить «все, что открыто богом», каждому человеку. Он подчеркивает, что его книжечка касается «каждого в равной мере», «одного, как и другого», а именно:

²⁹ Ibid., S. 250—251.

³⁰ Ibid., S. 244.

³¹ Ibid., S. 245.

²⁴ Ibid., S. 252.

²⁵ Ibid., S. 256.

²⁶ Ibid., S. 245.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., S. 250.

«всех сословий всего мира, духовных и светских, благородных и неблагородных, королей и князей, горожан и крестьян». Он не обращается лишь к бедному люду, как считал В. Е. Майер³², — все без исключения должны знать, что бог хочет «усмирить род людской», «привести к смирению все сословия, деревни, замки, церковные учреждения и монастыри». Он хочет свершить такое новое преобразование, в результате которого «никто не скажет: это — мое»³³.

Таким образом, переустройство жизни в мировом масштабе, цель которого — «все установить заново», «сломить своекорыстие и утвердить общую пользу»³⁴, неотделимо у Гергота от коренной перемены в жизни общества — устранения частной собственности. Только при новых порядках осуществятся «слова господни» в молитве «Отче наш», которые часто в ней повторяются, — «нам, нам, нам»³⁵. Всепроникающим принципом идеального строя должно стать не «мое», отъединяющее людей друг от друга, а «наше». С этой нравственной целью связаны в конечном счете все основные преобразования, о которых мечтает Гергот.

Важное место среди них занимает разрыв с официальной церковностью и ортодоксией различных конфессиональных лагерей. «Секты, — утверждает Гергот, — будут приведены ко смирению. Дома их будут отданы на слом, а народ и люд ремесленный от них отойдут»³⁶. Он поясняет: «Все секты будут сплавлены воедино, и сделано будет из них одно»³⁷. Термин «секты» имеет здесь самый широкий смысл: стремясь к полному единству «христианской овчарни», Гергот предусматривает устранение всех без исключения существующих вероисповедных различий, а вместе с ними — разделяющих людей церковных институтов.

В этой связи характерен особый интерес Гергота к судьбам монастырей. Он трижды обращается в тексте к одному и тому же вопросу, подчеркивая, что монастыри утратят «четыре ордена и посох нищенства» (т. е. не станет больше нищенствующих орденов — августинцев, кармелитов, доминиканцев, францисканцев. — *Авт.*). «Другие, богатые монастыри также лишатся того, что они имеют от чиншей и рент»³⁸. «Четырем орденам» больше не придется давать подавание, другим монастырям — денежные и иные поборы³⁹. Все церковно-монастырские учреждения (*alle Stift*) утратят свой особый статус, как и вообще то, «что они имеют»⁴⁰. Монашество, следовательно, понимается Герготом как разновидность «сект», и его ждет та же участь.

Отвергая различие между мирянами и духовенством как сословием, Гергот выдвигает общий принцип: «Духовные и светские лица

в том виде, который они имеют ныне, исчезнут и будут освобождены от своего долга повиноваться»⁴¹. Это означает крушение старой системы феодальных и церковных иерархических связей и зависимостей. Унификация «сект» становится лишь частью гораздо более крупного социального преобразования, при котором уничтожаются вообще все сословные различия и привилегии: «Если кто-либо думает, что он сохранит свое сословное состояние, то напрасно так считает... Ни один человек не останется в том состоянии, в котором пребывает ныне, ибо все придут к единому порядку»⁴². Здесь явное сходство с грядущей «переплавкой сект»: в мире свершится всеобщее уравнение сословий, при котором не останется ни особых сословных «статусов», ни их привилегий, унаследованных от современной жизни, пронизанной злом.

Как и в других случаях, Гергот конкретизирует свои эгалитаристские общеположения: не будет князей и господ, а те, кто им ныне служат, освободятся от этой обязанности; «родовое дворянство исчезнет, и простой народ займет его дома»; дворянам не надо будет больше ничего платить или давать — ни чинша, ни оброка⁴³. Там, где нет сословного неравенства, нет и оснований получать за его счет какие-либо выгоды. Гергот подводит итог: «Деревни и города будут освобождены от всех обременений»⁴⁴.

Новые порядки, которые воцарятся в сельской местности, он описывает подробно, о городах говорит крайне скупое, противоречиво, и складывается впечатление, что в утопии горожанина Гергота интерес к городской жизни занимает лишь периферийное место.

Он упоминает, что новое божье наделение людей землей позволит защитить малые деревни «от больших городов», но почти тут же мы узнаем, что эти столь опасные города послужат неким «инструментом» при создании справедливого строя, причем «мастером» будут вместе «бог и простой народ»⁴⁵. Уточнений в тексте нет, и остается неясным, как же предполагается использовать города. Утверждение Ф. Зейбга, что Гергот сумел оценить их «революционные потенции», нам представляется домыслом.

Гергот пишет, что в будущем обществе горожанам (как и «сектам», подлежащим «усмирению») станут ненужными их дома — они тоже «пойдут на слом», а горожанам достаточно будет освободившихся монастырских построек, в которых они могут поселиться⁴⁶. Ясна цель этих уравнивательных тенденций, обусловленных протестом против контраста бедности и богатства в городах, — желание не только устранить сословные и имущественные различия, но и упрочить сам дух жизни общиной, приоритет «общей пользы» над своекорыстной тягой к «моему». Более чем туманным остается другое — распространялся ли этот принцип и на дома бедноты, замыш-

³² См.: Майер В. Е. Указ. соч., с. 154.

³³ Dokumente..., S. 244.

³⁴ Ibid., S. 245, 251.

³⁵ Ibid., S. 246.

³⁶ Ibid., S. 244.

³⁷ Ibid., S. 250.

³⁸ Ibid., S. 244.

³⁹ Ibid., S. 246.

⁴⁰ Ibid., S. 251.

⁴¹ Ibid., S. 244.

⁴² Ibid., S. 244, 250.

⁴³ Ibid., S. 244, 246.

⁴⁴ Ibid., S. 250—251.

⁴⁵ Ibid., S. 250.

⁴⁶ Ibid., S. 250.

лял ли Гергот, как М. Гайсмайер в своей утопии, скрыть также и стены городов, чтобы попытаться устранить различия между городом и деревней? Ведь применил же он в одном месте, говоря о городе, термин «флур», которым обозначал деревенскую общину⁴⁷.

Гергот указывает, что монастырские строения в городах, куда произойдет переселение, следует беречь от разрушений при «бурлении людском» (*in diesem Aufruhr der Menschen*)⁴⁸. Мы не видим в этом замечании, в отличие от В. Е. Майера, намек на предстоящее народное восстание, в ходе которого будет реализовываться программа Гергота. Гергот, на наш взгляд, сознает, что перестройка общества может сопровождаться «бурлением людским», но в возможность нового восстания он не верил. Он предупреждает, по нашему мнению, что одно дело — подлежащие слову частные дома с их роскошью, отражающей гордыню горожан, другое — уравнивающее скромное расселение сообща в опустевших монастырях, которые с пользой могут послужить новому обществу. Видимо, с идеей использования монастырских помещений отчасти связано и замечание Гергота общего характера: когда род людской будет приведен к смирению, люди «поселятся рядом друг с другом, собираясь вместе, на картезианский лад»⁴⁹.

Монастырский тип общежития не предлагается здесь как обязательная всеобщая норма будущего мирового порядка — Гергот лишь поясняет примером свои принципы жизни общиной. И все же его характеристика города, как и мысли о новом расселении, полны неувязок. Если попытаться свести воедино его разрозненные высказывания, то получится, что простой народ займет дома родового дворянства, горожане разместятся в бывших монастырях, «дома сект» и самих горожан пойдут на слом, а о том, что же произойдет в сельской местности, где по меньшей мере четыре дома в каждой деревне используют на общественные нужды⁵⁰, вообще не говорится. Добавим, что у Гергота нет ни слова о купцах, ростовщиках, торговых монополиях; все его замечания о ремесле относятся только к описанию деревенского мира; ни о каких технических новшествах он не упоминает, хотя в его утопическом обществе должны быть горные промыслы, поскольку чеканят монеты из золота и добытого «из руды» серебра и т. д.

Неясности и противоречия в описании должного типичны даже для таких крупных мыслителей, как Т. Мор и Кампанелла. Авторы утопий, и Гергот в их числе, нередко стремятся противопоставить существующим негодным порядкам новый строй, конструируя его в своем воображении методом «от противного», и в частности (а порой не только в них) не сводят концы с концами. Важнее другое — даже в неясных случаях контекст позволяет ощутить главную направленность их мечты. У Гергота это тяготение к уравнивательности, к торжеству коллективистского, «общинного» начала. Связь его

представлений со средневековыми традициями «равенства и коллективизма», с идеалами «святой бедности» монастырского типа нам кажется несомненной. Но столь же очевидным представляется и другое: перестройка идейных традиций прошлого изнутри, звучание целого на новый лад. Этот характерный и для других немецких утопий XVI в. путь использования, но также и радикального переосмысления идеалов народных и еретических движений средневековья отчетливо обрисовывается при описании Герготом деревенского мира и порядков управления в будущем обществе — двух главных взаимосвязанных мотивов его сочинения.

Самую мелкую ячейку нового социального строя он обозначает образно словом «флур». «Flur» обычно переводится как «поле», «нива», но это также и вообще земля в деревне, пригодная для использования и обработки. Бог, по Герготу, проявляет себя не только во вселенских масштабах. Давая людям в дар всю землю и поставив над ней и христианским человечеством единого пастыря, он заботится и о местных небольших общинах, наделяет «флуром» расположенные на его территории «божий дома» и тех людей, которые живут во «флуре» и которых столько, сколько флур может прокормить». Все, что произрастает во «флуре», принадлежит «божьему дому» и людям этого дома⁵¹. Из дальнейшего текста ясно, что понятие «божий дом» у Гергота употребляется в традиционном смысле — это храм, церковь. Бог как бы изначально исходит в своих установлениях не из интересов частных лиц, а из интересов пусть малого, но «целого», «общей пользы» одной из ячеек своей «овчарни». Если отвлечься от специфической терминологии Гергота, то речь идет попросту о деревне, чьи владения и есть «флур», причем жители составляют приход храма, в нем расположенного, деревенскую общину верующих. Так же как единый пастырь Земли должен сочетать пастырство и над людьми, и над территорией, где живет «христианская овчария», так и во «флуре» тот, кто поставлен блюсти храм с его приходом, должен заботиться о «флуре» в целом. Правомерно, таким образом, говорить об общинно-приходском строении низовых ячеек в утопических социальных порядках Гергота.

Территория «флура» находится в равном общем пользовании его людей. Это относится не только к пахотной земле, которая, будучи «божьей», является коллективным имуществом, предоставленным не в собственность, а лишь в распоряжение жителей «флура». Имущество для всеобщего пользования — и другие природные богатства: лес, вода, пастбища, более того — «все, что есть» во флуре, «все вещи». Что люди здесь произведут своим трудом, то и будет их «еда и питье». Обременений «флура» нет — он «свободен». Подчеркивая торжество общих интересов и равноправия свободных тружеников, живущих общиной на свободной земле и в равной мере пользующихся ее благами, Гергот употребляет фигуральное выражение: «Они

⁴⁷ Ibid., S. 251.

⁴⁸ Ibid., S. 250.

⁴⁹ Ibid., S. 246.

⁵⁰ Ibid., S. 245—246.

⁵¹ Ibid., S. 245.

будут есть из одного котла и пить из одной бочки»⁵². Полнота равенства доведена до предельной меры: «Ни один человек не будет иметь чего-либо лучшего, чем другой»⁵³. Отсюда, по мысли Гергота, и коллективистский дух взаимопомощи в производстве, и свободный выбор занятий, отвечающий потребностям и возможностям человека: «И люди будут работать сообща, каждый делая то, к чему он искусен и что он может»⁵⁴. У Гергота ни слова нет о всеобщей обязанности трудиться. Даже когда он поведет речь о нарушениях порядков жизни «флур», он не упомянет праздных: видимо, их нет в обстановке свободы и равенства. Само собой разумеется, что трудятся все, кто может, в полную меру сил. Деревенский обычай всегда не поощрял безделья, даже детского.

В единственной фразе о нищих Гергот утверждает, что им при новых порядках нельзя рассчитывать на милостыню, но зато они получат такое же обеспечение, как и другие⁵⁵. Очевидно, подразумеваются нетрудоспособные люди. Местные жители, прежде вынужденные нищенствовать, но пригодные к работе, видимо, включаются в число тех, кто «проживает во флуре», а потому будет, как все другие, наделен землей. О «пришлых» нищих Гергот не пишет: деревенские порядки «флуоров» предполагаются единообразными для всего мира, а о городе, как отмечалось, мы из утопии Гергота знаем мало.

Хозяйство «флур» не ведется коллективно: в нем велика роль общественных служб, но существует традиционное мелкое крестьянское землепользование. Гергот говорит о «наделах»: «деревни станут хороши и по своим наделам, и по людскому составу и будут освобождены от всех обременений»⁵⁶. По сравнению с существующим произойдут, таким образом, знаменательные перемены — Гергот мечтает о полноте наделов у крестьян, об устранении обезлюдения и запустения обедневших деревень. Основа его идеала — представления об обычной «нормальной» жизни свободной общины крестьян, которые избавятся от любых обременений со стороны церковных и светских феодалов — те исчезнут.

Степень зажиточности деревни в будущем обществе неясна. Имущественного расслоения в ней Гергот вообще не ожидает — раз никто не будет иметь чего-то большего, чем другой. Это стабильный, воспроизводящий сам себя мир, лишенный внутренних конфликтов, но зато и не предполагающий никаких возможностей роста — время в нем словно должно застыть, ибо высшее мгновение достигнуто.

Что касается состояния деревенского ремесла, то во «флуре» есть портные, сапожники, ткачи шерсти и льна, кузнецы, мельники, пекари, может быть, и другие мастерские люди. О них нам известно мало: ремесло «возвратится» на правильный путь «общей

пользы», «станет хорошим», а каждый ремесленник, отказавшись от своекорыстия, обучит «другого» (скорее всего, ученика.— Авт.) тоже «ради общей пользы».

«Флур» Гергота живет по законам хозяйственной самостоятельности и натурального обмена: говорится лишь о возможности обменять один местный товар на другой. Даже изготовляемая во «флуре» унифицированная одежда, которую носят жители⁵⁷, четырьмя «монастырскими» цветами своей окраски (белый, серый, черный, синий) подтверждает отсутствие привозных красителей. Идеализация Герготом деревенской автаркии — своеобразный способ критики тех социальных последствий, которые несло с собой растущее вторжение товарно-денежных отношений позднего средневековья в сельскую местность.

Во главе «флур» и храма стоит «кормилец божьего дома», или «кормилец церкви». Во «флуре» все ему повинуются, поскольку, замечает Гергот, это «необходимо для чести божьей и общей пользы»⁵⁸. Речь идет, таким образом, о сознательной дисциплине. Хотя все прочие власти в будущем обществе выборные, о «кормильце» этого у Гергота не сказано, и лишь по аналогии с другими должностными лицами можно предполагать, что его избирает местная община. Важно, что «кормилец» — светское лицо, осуществляющее надзор над всеми порядками жизни «флур» — и мирскими делами, и правильным ведением религиозного культа. Он следит за режимом сельскохозяйственных и ремесленных работ, заботится о подготовке запасов на случай неурожая, руководит приведением в порядок дорог и мостов. Видимо, в его компетенцию входит и контроль за тем, как осуществляется воспитание молодежи, забота о больных и престарелых, деятельность прочих общественных служб. «Кормилец» следит и за тем, чтобы регулярно проводились выборы лиц из числа мирских членов общины, которые осуществляют во «флуре» функции священнослужителей⁵⁹.

Во флуре есть специальный дом для престарелых. Гергот сообщает, что там заботятся о пропитании стариков и уходе за ними так, как это не умеют делать ни в одной больнице⁶⁰. В другом доме размещаются прокаженные.

Специальное строение выделено и для своеобразного детского интерната. Когда ребенку исполняется три-четыре года, в храме свершается важная публичная церемония; родители «посвящают ребенка богу», а «кормилец» свершает акт, знаменующий начало общественного воспитания, — поручает мальчика заботам мужчины, который выделяется высокими духовными качествами и будет отныне опекать его «как отец». Девочки передаются на попечение «честной благочестивой женщине» или «девице». Дети остаются в интернате, пока не достигнут совершеннолетия и не станут пригодны к браку или к выполнению профессиональной работы. Судя по лако-

⁵² Ibid., S. 245.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid., S. 246.

⁵⁶ Ibid., S. 244.

⁵⁷ Ibid., S. 247.

⁵⁸ Ibid., S. 245.

⁵⁹ Ibid., S. 246.

⁶⁰ Ibid.

ничному замечанию Гергота, в обучении действует принцип свободного выбора подростками интересующих их занятий⁶¹.

Не вполне ясно, что такое «посвящение богу» ребенка. Необычное крещение в трехлетнем возрасте? Церемония, свершаемая с уже крещеным? Точного указания Гергота на этот счет нет. Во всяком случае, ни слова о традиционном крещении младенцев у него не сказано, равно как нет во «флуре» и типичного для анабаптистов перекрещенства во взрослом состоянии.

В числе других общественных зданий Гергот упоминает в своей утопии исправительный дом. Наказание рассматривается как воспитательная мера, ни о каких цепях или побоях нет речи: каждый, кто здесь находится, продолжает свой обычный труд (Гергот, правда, перечисляет только ремесленников), но остается вне общины, пока «искупит свой грех»⁶². Характерно, что у Гергота даже применительно к находящимся в исправительном доме говорится о грехе, «неверном пути души», а не о преступлении. В другом месте он останавливается на иных способах наказания, также преследующих цель воспитания и исправления члена общины. Свершившего грех прелюбодеяния связывают по рукам и ногам, и все члены общины, «к его огромному стыду», переступают через него. Не исключается, что человек осознает свой грех не сразу: если он повторно впал в него, повторяется и процедура, которая должна его пристыдить. Задача, следовательно, видится в пробуждении совести и возврате к нормам, по которым живет вся община.

Идеал правопорядка, за который ратует Гергот, противопоставлен у него современному суду «книжшников». Своими писаными законами и различными ухищрениями они исказили справедливость, установленную богом «на благо бедным»⁶³. Руководствоваться надо не книгами юристов и собственным произволом в пользу богачей и власть имущих, а только «духом» (т. е. совестью) и «истиной». Судить должны 12 человек, по числу апостолов, решение следует принимать по большинству голосов. Этот простой и понятный каждому правопорядок созвучен требованиям повстанцев периода Крестьянской войны. Он патриархален, но зато обеспечивает, на взгляд Гергота, равную для всех справедливость.

Гергот особо останавливается на религиозном культе во «флуре». Специальных священников здесь нет, службу в храме ведут избираемые общиной миряне, сменяя друг друга. Из семи таинств признают, вслед за Лютером, только три (крещение, таинство причастия, покаяние). Остальные четыре считаются лишь добрыми делами⁶⁴, но при этом брак нерасторжим. Конфирмация проводится необычно, в возрасте 30 лет. В благочестии ставится акцент на доказательство веры делами, высоко ценят милосердие. Существуют посты (в том числе Рождественский и от Пасхи до Троицы). Среди молитв неожиданно упоминаются молитвы святым. Таким образом,

⁶¹ Ibid., S. 246.

⁶² Ibid., S. 247.

⁶³ Ibid., S. 251—252.

⁶⁴ Ibid., S. 247.

хотя соблюдается в целом культ реформационного характера, в нем существуют католические рецидивы.

Важное значение придается в утопии Гергота системе управления. Стремясь подчеркнуть коренной разрыв с прошлым, Гергот прибегает к фантастическому построению: вся земля подразделяется на регионы трех священных языков — латинского, греческого, еврейского. Регион состоит из четырех крупных областей — «кварталов», те, в свою очередь, делятся каждый на 12 «земель», а «земля» — на «флур», число которых не уточняется. В соответствии с общим принципом Гергота⁶⁵ каждая из таких территориальных единиц имеет лишь одного правителя. Их выбирают, но и утверждают «сверху». Главы «флуоров» избирают «земского правителя». В масштабах подчиненной ему территории он выполняет, по сути, те же главные функции, что и «кормилец» во «флуре»: следит за состоянием хозяйства, ходом всех работ, созданием запасов, правильным богослужением и т. д. Два-три раза в год он совещается с «кормильцами» о нуждах «флуоров» или излишках, которыми они располагают. Отношения братства и взаимопомощи, которые царят при новых порядках, проявляются в том, что запасы со специально построенных складов правитель использует не только в общих интересах своей «земли», но, если необходимо, и для содействия другим «землям».

Гергот подчеркивает, что ему не полагаются «никакие ренты и чинши», но когда он переезжает из «флур» во «флур» (а это его обязанность, необходимая для хорошего управления), то берет и ест то, что производится в данном «флуре» и является общим достоянием всех членов этой общины. За свои труды — фактически службу распорядителя при общественных богатствах — он может ожидать иной награды лишь «от бога», т. е. посмертного воздаяния за добрые дела⁶⁶.

По словам Гергота, правитель будет «довольствоваться своей землей», но если он ведет войну (она допускается только «ради чести божией и общей пользы»), то ему дают от «флуоров» каждого третьего мужчину, которые верно «следуют за ним» пешими или конными. Гергот замечает, что во «флурах» люди будут «всегда искусны» в военном деле⁶⁷. Сама организация всеобщей воинской повинности напоминает, как справедливо указывал Г. Цибеиц, обычай набора отрядов, широко распространенный во времена Крестьянской войны, но неясным остается главное — против кого в свои сугубо защитительные походы может выступить «земский правитель», раз речь идет об обществе с единообразными коллективистскими порядками на всей территории расселения «христианской овчарни»? Кто здесь кому может угрожать? Это одна из тех «утопических нелепиц», которые мы уже отмечали у Гергота. Добавим только, что его отношение к военному делу резко отличает Гергота от подавляющего большинства анабаптистов, которое стояло на пацифистских позициях.

⁶⁵ Ibid., S. 244.

⁶⁶ Ibid., S. 247.

⁶⁷ Ibid., S. 246.

«Земский правитель» имеет и иные обязанности: он следит за поддержанием в порядке дорог и мостов, реставрацией старых храмов, чеканит монету со строго определенным достоинством (она включится в единую монетную систему всего «христианского мира»). Он поддерживает «высшую школу», которую обязательно устраивают в каждой земле. Забота об образовании — характерная черта утопии Гергота. Терминология его, однако, специфична: хотя он говорит, что при «высшей школе» должна существовать библиотека, где содержатся «все полезные книги»⁶⁸, вряд ли эта «высшая школа» — университет, скорее речь идет о чем-то вроде городских школ или гимназий, которые существовали в Германии.

При «земском правителе» состоят советники, они же и уполномоченные: «мудрые флура» и «мудрые писания». Первые — знатоки всех мирских дел «флура», задача вторых — поддержание «правильности» культа в нем. В каждом «флуре» должен быть и один и другой из «мудрых» — видимо, как представители контроля и помощи от «земского правителя»⁶⁹. Таким образом, управление «флуром» вместе с «кормильцем» включает трех лиц. «Мудрые», очевидно, только «кормятся» здесь, не имея других выгод и никаких привилегий.

Каждые 12 «земских правителей» выбирают своего главу, который следит, чтобы они «правильно управляли». Ему же самому подведомственна четверть территорий, занятая одним из «языков». Дополнительный штрих к представлениям о его функциях — право раз в год делать одну закупку для нужд «квартала», который тоже, видимо, обеспечивает себя почти всем необходимым. «Правитель квартала» должен быть опытен и просвещен, это знаток и в мирских делах, и в Писании. Он заботится, чтобы «ради общей пользы» обучались и «земские правители».

«Правители кварталов» выбирают главу всего царства земного, и он-то и есть тот единый пастырь Земли, который не раз упоминался выше. Этот финал многоступенчатых выборов, как пишет Гергот, «утверждается» самим богом. Пастырь, словно некий президент, возглавляет всю избираемую систему правителей — 12 в «кварталах», 144 в «землях» и неопределенное число во «флурах». Правители, судя по замечанию Гергота, избираются пожизненно⁷¹. Контроль «снизу» над властями, таким образом, осуществляется только с помощью выборов в случае смерти правителей, т. е. сравнительно редко, основной акцент сделан на контроль «сверху». Зато он систематичен. Весь строй в целом условно можно назвать «унитарно-республиканским», но хозяйственная самостоятельность отдельных крупных и мелких территорий велика.

Функции правителей различаются в основном лишь масштабом и своеобразной иерархичностью: если на более низкой ступени главы территории подобает иметь школу типа гимназии, то на более высокой — центр университетского типа, где изучают «три языка».

⁶⁸ Ibid., S. 248.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid., S. 250.

Соответственно ступени, занимаемой правителем, возрастает достоинство монеты, которую он чеканит и на которой всегда обозначено, сделана ли она в «земле», в «квартале» или в целом регионе «языка». Неизменная обязанность всех правителей — забота о делах религиозного культа. Религия рассматривается как основа нравственности общества. Благочестие и коллективистская мораль «общей пользы» у Гергота нерасторжимы, он сравнивает их с «душой» мирских порядков как некоего «тела».

Таким образом, ни о какой привилегированной группе, ни о каком противоречии интересов управляющих обществом и тех, кем они управляют, в утопии Гергота речи нет. «Иерархические ступени» оказываются лишь ступенями большего или меньшего объема функции распорядителей. Особого, не отвечающего интересам общества аппарата насилия здесь не существует. Для утопии Гергота характерно не разрастание политического, государственного начала, а всеохватывающее значение начала общественного. Если учесть, что вся система управления нацелена только на обеспечение полезного для общества, «флуоров», народной массы, а не на получение выгод для себя, то мы по праву сможем констатировать у Гергота торжество общественного над государственным, отсутствие их противостояния, т. е. «проблески коммунистических идей».

Как же представлял себе Гергот возможности перехода к новому строю, «единому порядку» всего мира? «Сделать этот порядок, — пишет он, — будет похвально для знатных по добродетели, большие города земли будут орудием, а мастером — бог и простой (gemein) народ, и так будут сплавлены все секты и сделано будет из них одно»⁷¹. Продолжая мысль, он снова говорит о «простом народе: мудрые и благочестивые люди из него, которые «будут следовать разуму», включают в свой круг и других людей, даже из родовых дворян. И уточняет: «Эти люди будут взяты из всех сословий, где можно будет их найти»⁷². Последняя фраза показывает, какое значение вкладывает Гергот во всем отрывке в слово «gemein»: мастером будет бог и весь мудрый и благочестивый народ, следовать разуму при новом строе станут мудрые и благочестивые люди «из всего народа», из всех бывших сословий. Такое толкование, на наш взгляд, отвечает смыслу утопии — от изначального обращения к «каждому» до идеи «переплавки» былых различий, чтобы возникло «одно». Бог открывает будущее и выявляет свою волю, но реализуется этот духовный импульс людьми, «всем народом». Какую-то особую группу воплощений божьей воли, выделенную по социальному признаку, Гергот не намечает. Нет речи у него, по нашему мнению, и о «восстании простого народа». В его утопическом проекте обосновано всемирное, а не локальное преобразование, и потому надежды возлагаются на божье чудо.

Не случайны его уверения во второй части книжечки, которую порой пытаются разъединить с первой⁷³, что он не хочет мятежа.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

⁷³ Schreyer Kochmann B. Op. cit., S. 153.

Не случайна и высказанная там же уверенность, что бог не пробудит еще раз крестьян на восстание. Между идеями обеих частей сочинения нет разрыва — все оно пронизано единой концепцией. Аналогичным образом не противоречат друг другу сочувствие Гергота крестьянам и неверие в их новое восстание — свое сочувствие народу он отразил в иной концепции, и вряд ли правомерно стремление радикализировать Гергота.

Утопия Ганса Гергота завершается выразительной притчей о «трех столах», резюмирующей его эгалитарные идеи. В ней говорится, что существуют в мире «стол изобильный, и на нем всего слишком много», другой, на котором все есть «в средней мере», и, наконец, третий — «чрезмерно скудный». «И пришли от роскошного стола, и хотели отнять от скудного даже хлеб. Из-за этого началась борьба, и бог вмешается в нее, и опрокинет стол изобилия и скудный стол, и утвердит стол средний»⁷⁴. Здесь лаконично выражена суть концепции Гергота: он осознает богатство и бедность как два общественных полюса, существование которых неизбежно порождает борьбу, но именно осознание этих контрастов, воспринятое как божий призыв к разуму и совести человека устранить несправедливость, ставшую нестерпимой, побуждает его ратовать за «средний стол», за уравнительность. За счет имущих и привилегированных он хочет облегчить положение низших слоев населения, прежде всего деревенского люда. Утопия Гергота показывает, что надежду на ликвидацию кричащих противоречий современной жизни он искал не в революционной борьбе самих масс (в Германии для нее не было в ту пору, сразу после разгрома повстанческой борьбы крестьян, благоприятной общественной обстановки), а на пути острой критики современного строя и противопоставления ему идеала новых хозяйственных, социальных, политических порядков. Все это должно было пробудить и чувство протеста в массах, к которым он, невзирая на обстановку террора властей, обратился со своей нижеизложенной.

Если мы попытаемся кратко сформулировать основные черты утопического строя в «мятежной книжечке», то ими окажутся: обобществление частной собственности, уравнительный характер пользования землей и плодами труда при сохраняющемся традиционном мелком производстве крестьян и ремесленников, объединенных в трудовые «общинно-приходские» коллективы — «флурь»; неразвитость товарно-денежных отношений и фактическое использование натурального обмена, несмотря на существование единой мировой монетной системы; примитивное представление о потребностях и возможностях индивида, ограничивающее его творческие силы традиционными нормами хозяйства, которое постоянно воспроизводит себя, но не разрастается.

В сфере политического устройства Гергот выдвигает принцип выборности власти и ее централизации. Он предвосхищает отдельные черты коммунистического порядка, при котором эксплуатация

людей и противостояние государства обществу должны быть ликвидированы. Все это дополняется равенством членов общества перед законом.

В области социальной утопия Гергота предстает как типичный памятник эгалитаризма. В его обществе нет ни социального, ни имущественного неравенства, хотя функции людей в трудовом коллективе и управлении различны. Все равно довольствуются самым необходимым для пропитания и поддержания жизни, никаких следов изобилия нет, сознательное самоограничение обеспечивает возможность взаимопомощи. Этот аскетизм был вызван неизбежной ограниченностью материальной основы, которую могла гарантировать примитивная экономика утопии Гергота.

При всех своих противоречиях и фантастичности эта утопия, проникнутая пафосом ликвидации гнета дворян, духовенства, государства, отразила интересы и чаяния не одного лишь слоя предпролетариата, а самых широких кругов народной антифеодальной оппозиции, еще не оправившихся до конца после поражения Крестьянской войны. Мы не находим у Гергота никаких следов воздействия Платона или Т. Мора. Его взгляды питались иными идейными истоками, в них велика роль средневековых традиций и ранней реформации. От анабаптистов Гергота принципиально отличает размах его проекта, напроць лишеного черт сектантства, обращенного ко всему обществу, а не к группе избранных. Такой подход роднит Гергота с Мюнцером. Дело вовсе не в том, что Мюнцер идейно на него повлиял — сходство отдельных идей, возможно, связано и с общностью источников, из которых черпали оба, — Священного Писания, мистики, иоахимитства и т. д. Важно иное — они питались от одной жизненной почвы и оба выразили, хотя и по-разному, народно-оппозиционные представления эпохи. Есть и существенные отличия — в путях, которыми каждый из них предполагал обеспечить власть народа, и в специфике, обусловленной разным временем их выступлений.

Творчество Гергота, появление незадолго до его проекта утопии Гайсмайера, а вскоре после Гергота — утопии «блаженной жизни» Царацельса свидетельствуют о новой фазе развития немецкой социальной утопии. Изучение этих сочинений убеждает, насколько неверны еще бытующие представления о «периферийности» вклада Германии в утопическую мысль XVI в.

⁷⁴ Dokumente..., S. 257.