

# 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. Чиколيني    | 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<br>Вступ. ст., публ. и пер. с древнегреч.              | 266 |
| А. Э. Штекли    | Вильгельм Циммерман о движении Ганса Бёхайма<br>Введение и пер. с нем. | 282 |

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

9 августа 1650 г. парламент Английской республики после двухмесячного обсуждения издал акт «против всякого рода безбожных, богохульных и возмутительных мнений, оскорбляющих богопочитание и разрушающих человеческое общество». Подвергались осуждению взгляды, согласно которым «неправедность или разврат, богохульство, пьянство и тому подобные пороки и непристойное поведение не являются деяниями нечестивыми ... или что такого рода поведение разрешено богом». Лица, утверждающие, что пьянство, воровство, мошенничество, обман, убийство, кровосмешение, внебрачное сожитие, разврат, содомия, безнравственные и непристойные слова «не являются сами по себе деяниями постыдными, вредными, грешными, нечестивыми, мерзкими, гнусными» или «представляются по своему существу такими же святыми и правыми, как молитва, проповедь или принесение благодарения богу», или «что вера и общее благоденствие заключаются в совершении описанных выше поступков», подлежали при первом уличении шестимесячному тюремному заключению, при втором — изгнанию за пределы Англии; самовольное возвращение преступника каралось смертной казнью<sup>1</sup>.

Эти суровые меры были плодом деятельности парламентского комитета, назначенного в июне того же года для изучения и пресечения деятельности «рантеров и других еретических групп». 21 июня комитет доложил парламенту «о различных гнусных деяниях секты, называемой рантерами». Парламент в ответ постановил публичное сжечь некоторые из рантерских сочинений и приготовить соответствующий билль<sup>2</sup>. Текст его со всей очевидностью показывает, что взгляды и поступки рантеров представлялись правительству весьма опасными; они побудили его к немедленным действиям. По указанию сверху был опубликован ряд разоблачительных памфлетов против рантерства; немедленно же последовали и полицейские репрессии. По всем графствам прошли аресты и судебные разбирательства<sup>3</sup>. Два года спустя движение рантеров было окончательно подавлено, многие из них публично — перед судьями или в письменных декларациях — отреклись от своих взглядов.

Рантеры появились в Англии вскоре после разгрома восстания левеллеров в мае 1649 г. Название, данное им противниками, происходит от глагола «to rant» — напыщенно, шумно разглагольство-

<sup>1</sup> Acts and Ordinances of the Interregnum, 1642—1660 / Coll. and ed. by C. H. Firth, R. Rait. L., 1911, vol. 2, p. 409—412.

<sup>2</sup> Morton A. L. The World of the Ranters: Religious Radicalism in the English Revolution. L., 1970, p. 102—103.  
Ibid., p. 103—104.

вать, витийствовать, разражаться тирадами, суесловить; а также шумно веселиться, громко петь, буяннить. Понятие «ranting» создавало представление о диком, неистовом, богохульном поведении, отметающем любые устои и условности.

До недавнего времени о рантерах было известно очень мало: историки революции обходили их своим вниманием. Рантерские трактаты, малопонятные, путанные, пронизанные мистикой, сумбурные по стилю, не переиздавались. И только в последние годы появились исследования и публикации, познакомившие читателей с этим движением. В 1970 г. английский историк-марксист А. Л. Мортон выпустил монографию «Мир рантеров. Религиозный радикализм в Английской революции»; два года спустя К. Хилл посвятил рантерам две большие главы в книге «Мир вверх дном»<sup>4</sup>. Определенное место отведено рантерам и в двух последних монографиях К. Хилла<sup>5</sup>. О рантерах упоминает Т. Хейс в своей книге об Уинстэнли (не останавливаясь, впрочем, на их социальных доктринах)<sup>6</sup>. Наконец, недавно появилось переиздание ряда рантерских памфлетов, предпринятое Н. Смитом<sup>7</sup>.

Мы узнали, что рантеры не были сектой в прямом смысле этого слова: у них отсутствовали какая-либо организация, членство, видимая церковь, догматика, обрядность. Установить их численность не представляется возможным. Согласно А. Л. Мортону, рантерами становились выходцы из лондонских трущоб, «обнищавшие ремесленники и чернорабочие (labourers), пострадавшие в результате войны», а также поставленные на грань нищеты жители городов по всей Англии — поденщики и бродячие мелкие производители. К ним присоединилось также некоторое число левеллеров — армейских и гражданских. Проповедь их была обращена к «самым распяленным и деклассированным, к низшему слою городских бедняков», а также «к нищим, грабителям, ворам, проституткам и карманникам»<sup>8</sup>. К. Хилл добавляет к этому еще и лишенных крова крестьян-коттеров, которых притягивали большие города, где, впрочем, они тоже оказывались посторонними и зачастую не могли найти жилища и работы<sup>9</sup>.

А. Л. Мортон и К. Хилл показали рантеров на широком фоне радикальной общественной мысли Англии эпохи революции, связали и сопоставили их деятельность с выступлениями других социальных группировок крестьянско-плебейского лагеря. Оба автора под-

черкивают, что отличительной чертой рантерства явился стихийный эгалитаризм и стремление к обобществлению имуществ, что заставляет Хилла причислить некоторых из них наряду с диггерами и автором «Лицемерного тирана»<sup>10</sup> к приверженцам «коммунистических теорий»<sup>11</sup>. А. Л. Мортону воззрения рантеров представляются даже более радикальными, чем учение Уинстэнли. «Уравнение, как его понимали Коппе и Фостер,— пишет он,— подразумевало гораздо более значительный социальный переворот, чем политические изменения, отстаиваемые Лиллберном и его соратниками, или узко ограниченные предложения совместной обработки общинных и пустующих земель, выдвигаемые Уинстэнли. Оно было связано со страстным осуждением богатства и с примитивным коммунизмом, который обращался вспять — как к первоначальной апостольской церкви, так и к учению Джона Болла». Коппе и другие рантеры, по мнению исследователя, стремились к утверждению человеческого достоинства беднейших и презираемых и провозглашали скорое и неминуемое наступление «дня свободы, братства и социальной справедливости»<sup>12</sup>.

Такие утверждения не могут не вызвать сомнений. В самом деле, имеем ли мы основания считать рантеров причастными к «коммунистическим теориям»? И каково соотношение их воззрений с учением вождя диггеров Уинстэнли?

Задачей настоящей статьи является рассмотрение сочинений рантеров с целью проследить социальные мотивы в их творчестве и соответственно определить их место в истории общественной мысли революционной Англии. Представляется также небезынтересным сопоставить — насколько это возможно — воззрения рантеров с учением Уинстэнли: и современники и историки указывают на близость этих явлений.

В качестве основного источника нам послужил изданный Н. Смитом сборник произведений рантеров. Несмотря на определенную тенденциозность в отборе памфлетов и очевидную неполноту<sup>13</sup>, он дает возможность изучить воззрения ряда главных представителей рантерского движения — Э. Коппе, Л. Кларксона, Дж. Салмона, Дж. Ботумли. Недостояющий материал мы черпали из книги А. Л. Мортонна, который обильно цитирует сочинения Р. Куппина, Дж. Фостера и Л. Кларксона. Важным источником для изучения рантерских воззрений и практики их движения являются трактаты Уинстэнли, особенно относящиеся к весне 1650 г., где он прямо polemизирует с рантерами и подчеркивает отличие от них диггеров.

\* \* \*

Как показали работы советских и прогрессивных зарубежных исследователей, идеология плебса, выступившая на буржуазно-де-

<sup>10</sup> См.: *Барг М. А.* Народные мизы в Английской буржуазной революции XVII в. М., 1967, с. 250—259, 267—293.

<sup>11</sup> *Hill Chr.* Milton and the English Revolution, p. 100.

*Morton A. L.* Op. cit., p. 87, 89.

См.: *Павлова Т. А.* Указ. рец., с. 61—62.

<sup>4</sup> Ibid.; *Hill Chr.* The World Turned Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution. L., 1972, ch. 9, 10, p. 148—207.

<sup>5</sup> *Hill Chr.* Milton and the English Revolution. L., 1977; *Idem.* The Experience of Defeat: Milton and some Contemporaries. L., 1984, p. 42—50.

<sup>6</sup> *Hayes T. W.* Winstanley the Digger: A Literary Analysis of Radical Ideas in the English Revolution. Cambridge (Mass.), 1979, p. 171—175, 197, 243—244.

<sup>7</sup> A Collection of Ranter Writings from the 17th Century / Ed. by N. Smith. Foreword by J. Carey. L., 1983 (Далее: A Collection). См. рец. Т. А. Павловой в журнале «Новые книги за рубежом по общественным наукам» (1984, № 10, с. 60—64).

<sup>8</sup> *Morton A. L.* Op. cit., p. 111, 112, 71.

<sup>9</sup> *Hill Chr.* The World Turned..., p. 163.

мократическом этапе Английской революции в качестве самостоятельного течения социальной мысли, была исключительно богато по своему содержанию<sup>14</sup>. Задаваясь вопросом о сущности движения рантеров, попытаемся прежде всего выяснить идейные его позиции.

Отправным пунктом их философско-религиозных воззрений являлось почти полное отождествление понятия бога с понятием сотворенного им мира — то, что К. Хилл охарактеризовал как «материалистический пантеизм», граничащий с атеизмом<sup>15</sup>. Бог представлялся рантерам как бесконечный дух, пронизывающий все творение, не поддающийся человеческому определению. Кларксон писал: «Бог не находится в храме, сделанном руками, как нет какого-то места более святого, чем другое, ибо в Писании доказано, что, если два или три человека соберутся во имя его, там бог присутствует среди них и что каждый верующий есть храм божий»<sup>16</sup>. Это утверждение, несомненно, являлось выражением протеста против официальной церкви (вспомним, что в годы революции неоднократно издавались указы, предписывавшие всему населению обязательное соблюдение установленных постов, праздников, обрядов, посещение богослужения в приходском храме и т. п.). Такие взгляды были характерны и для сикеров, к которым одно время принадлежал Уинстэнли, и для квакеров, и для многих других народных сект революционной поры.

Но что отличает воззрения рантеров от всех подобных, достаточно распространенных мнений? Это доведение до крайности принципа «бог присутствует во всех вещах». Так, Дж. Салмон утверждал, что бог движет любым действием человека — и добрым и дурным; что он направлял тиранию монархии, руководит всеми партиями в революции, а в настоящее время (в 1649 г.) движет действиями армии<sup>17</sup>. Дж. Ботумли подчеркивал: бог является бытием и сущностью всего, что есть на земле, он неотделим от творения, и творение — от него. Он отрицал личное существование бога, присутствие его где-либо в особом месте на земле или в небесах. «Я вижу, что бог находится во всех тварях, человеке и животном, рыбе и птице, и в каждом растении от высочайшего кедра до плюща на стене»<sup>18</sup>. Бог, утверждали другие рантеры, находится «в этой собаке, в этой трубке с табаком, он во мне и я в нем»; он «в собаке, кошке, стуле, табурете»<sup>19</sup>.

Такой крайний пантеизм приводил к весьма смелым философским выводам. В рождественском гимне рантеров, например, были такие строки: «Они болтают о боге; поверьте, собратья по творению, этого пугала не существует; все произошло от Природы. Мы знаем, все произошло из ничего и когда-нибудь властью Природы верне-

тся к тому же»<sup>20</sup>. Неудивительно, что акт, изданный парламентом по поводу рантеров, на первое место ставит наказание «безбожных взглядов»; весь этот акт получил наименование «Декларации против атеизма»<sup>21</sup>.

Немаловажной особенностью воззрений рантеров было отождествление «в боге» добра и зла, светлой и темной стороны бытия, добродетели и греха, дозволенного и недозволенного. Этот взгляд восходит к антиномианизму — протестантской ереси, отрицавшей обязательность морального закона для тех христиан, которые живут «по закону благодати»<sup>22</sup>. В Англии антиномианизм проповедовался многими сектами в 40-е годы XVII в. Рантеры стали наиболее горячими и последовательными его приверженцами. Pamфлет Л. Кларксона, относящийся к 1650 г., носит название: «Единое око. Все — свет, тьмы нет, или Свет и тьма — одно и то же». Автор его утверждал, что «в боге» тьма и свет неразделимы, вернее, что «тьма», т. е. грех, преступления, страдания и т. п. существует только в человеческом сознании; «в боге» же — все свет. Настанет время, уверял Кларксон, когда бог освободит людей от ложных идолов, просветит их и обратит тьму в свет<sup>23</sup>. Ссылаясь на слова пророка Исая: «Я образу свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия» (45.7), Кларксон доказывал, что все сущее на земле — «одной природы» и исходит от бога; в этом смысле нет разницы между Исавом и Иаковом, Фараоном и Моисеем, Пилатом и Христом; они подобны ручьям, текущим в противоположном направлении, но из одного источника. Чистые, не замутненные предрасудками глаза, заверяет он, увидят, что «дьявол — это бог, ад — это небеса, грех — святость, проклетие — спасение»<sup>24</sup>.

Отсюда делается вывод, что нечистые или греховные поступки — «тьма» в ее обычном понимании — существуют только в воображении человека, в действительности же «нечистых» или «греховных» деяний быть не может. «Нет действия, — пишет он, — которое является нечистым в боге, греховным перед богом»<sup>25</sup>. И Кларксон, и Коппе потому оправдывали такие действия, как богохульство, лжесвидетельство, пьянство, разврат, супружеские измены и пр.<sup>26</sup> «Таверны я называл домом божьим, — вспоминает Кларксон, — буфетчиков — ангелами, а бурдюк — божеством»<sup>27</sup>. Однако преувеличивать эти черты или сводить к ним все движение рантеров, как это делали их противники, было бы неправомерно.

Показателем в данном отношении трактат Дж. Ботумли «Светлые и темные стороны бога», где он пытается обосновать наиболее

<sup>14</sup> Барг М. А. Указ. соч., с. 266; Сапрыкин Ю. М. Социально-политические взгляды английского крестьянства в XIV—XVII вв. М., 1972. Гл. IV.

<sup>15</sup> Hill Chr. The World Turned.... p. 165; Idem. Milton and the English Revolution, p. 331.

<sup>16</sup> A Collection, p. 178, 231.

<sup>17</sup> Ibid., p. 192—193, 196.

<sup>18</sup> Ibid., p. 232.

<sup>19</sup> Цит. по: Hill Chr. The World Turned..., p. 165.

<sup>20</sup> Ibid., p. 148.

<sup>21</sup> Acts and Ordinances..., vol 2, p. 409. См.: Дмитриевский Н. П. Законодательство Английской революции 1640—1660 гг. М.; Л., 1946, с. 148.

<sup>22</sup> Hill Chr. Milton and the English Revolution, p. 311—312.

<sup>23</sup> A Collection, p. 164, 165.

<sup>24</sup> Ibid., p. 167—169.

<sup>25</sup> Ibid., p. 169.

<sup>26</sup> Ibid., p. 106—107, 169—171, 180.

<sup>27</sup> Ibid., p. 182.

смелые рантерские доктрины. Подобно Уинстэнли, он утверждает, что бог и Христос находятся внутри человека; это тот «духовный закон», или «правило справедливости», которое заставляет человека поступать по совести. И этот высший закон оправдывает любые поступки человека, даже кажущиеся в глазах «мира сего» нечестивыми. Тот самый закон, который находится внутри человека, пишет он, водил рукою тех, кто писал Библию; если человек повинуется этому закону духа, душа его находится в мире с собой и окружающими<sup>28</sup>. Ботумли не призывает к пьянству или распутству; он доказывает, что бог и дьявол, ад и рай, ангелы и демоны. «закон плоти» и «закон справедливости» обитают внутри человека; это его добрые и злые побуждения. Из таких постулатов действительно при желании можно было сделать выводы достаточно крайние. Но делали их зачастую не сами рантеры, а их противники, для которых провозглашение столь безудержной свободы несло вполне конкретную социальную и политическую опасность. Трактат Ботумли написан с целью опровергнуть обвинение в том, что рантеры отрицают существование бога, загробной жизни, воскресение или Писание (что, добавим, по законам республики каралось весьма сурово).

Стремление подчеркнуть внутреннюю, духовную природу бога, Христа, рая, ада, антихриста, воскресения и т. п. свойственно было и другим рантерам. Так, Коппе постоянно подчеркивает, что бог и Христос находятся внутри человека и нигде более; он призывает людей «вернуться домой», т. е. обратиться к своему внутреннему миру, обновить, изменить его. «О день божий!—взывает он.— Пади на них, несознающих, в то время как они едят и пьют, женятся и отдаются в браке! Соедини их браком с духом, с твоим собственным сыном, с самим собою... Пусть они едят и пьют внутри себя—хлеб в царствии небесном и вино в царствии небесном...»<sup>29</sup> О том же писали и Кларксон, и Салмон, и Коппин<sup>30</sup>. При этом все они по существу отвергали непререкаемый для современников авторитет не только Ветхого, но и Нового завета. Яснее всего это выражено у Ботумли. Бог, Христос и Писание для него имеют только духовное бытие. «Вся история и буква Писания,—заявляет он,—утверждают и говорят всего лишь о двух состояниях и условиях бытия человека или в человеке: это плотское бытие и божественное; человек естественный и духовный». В этом и только в этом смысле он понимает сказания о Каине и Авеле, Исааке и Измаиле, Иакове и Исаве, Давиде и Сауле. Что до Нового завета, то истинное понимание его — внутреннее, духовное. «Христос умер в духе и воскрес в духе»<sup>31</sup>. Такая доктрина, отрицающая по существу и любую церковную организацию, и авторитет Писания, несла в себе политическую и социальную угрозу. Отметим, что подобными взглядами проникнуты и ранние трактаты Уинстэнли.

<sup>28</sup> Ibid., p. 260—261.

<sup>29</sup> Ibid., p. 53.

<sup>30</sup> Ibid., p. 168, 172; *Hill Chr. The Experience of Defeat*, p. 45.

<sup>31</sup> A Collection, p. 262—263, 195—196.

Все сочинения рантеров отмечены эсхатологическим пафосом — ощущением близящегося конца света. «День божий на пороге,— постоянно предостерегает Коппе,— для некоторых он уже начинается. Плач великий стоит, и в полночь тоже: смотрите, се железных грядет»<sup>32</sup>. Час настал, последняя печать открылась, труба протрубила, царство небесное близко, господь поднялся, чтобы сотрясти землю.— такие образы постоянно встречаются в трактатах Коппе. Ему вторят другие рантеры<sup>33</sup>. Трактат Кларксона «Единое око» (1650), как значится на титульном листе, издан «в тот год, когда власти неба и земли были, есть и будут сотрясены, более того, прокляты, до тех пор пока не исчезнут навеки»<sup>34</sup>. Трактат Коппе «Пламенный раскат» (1649) носит подзаголовок: «Слово господа ко всем великим мира сего... Последнее предупреждение в грозный день суда»; он напечатан «в начале того знаменательного дня, когда тайны всех сердец открываются»<sup>35</sup>. Трактат Фостера называется «Последний трубный глас»<sup>36</sup>.

Здесь рантеры ни в коей мере не оригинальны. Вся плебейская Англия, многочисленные секты и еретические учения, приветствовавшие революцию, расценивали ее как начало грандиозного вселенского сакрального переворота, который установит наконец «новое небо и новую землю». Казнь короля, потрясшую весь европейский мир, они воспринимали как лучшее доказательство скорого преобразования человечества<sup>37</sup>.

Э. Коппе пришествие судного часа часто рисует в образе ночного вора, грабителя, нападающего на благополучного обывателя. «О, царствие придет!—воскликает он.— О, день господень придет, яко тать в нощи, внезапно и неожиданно... чтобы они не могли себе помочь...»<sup>38</sup> И в другом памфлете: «У тебя много мешков денег, но смотри! Я (господь) приду к тебе, яко тать в нощи, с мечом в руке, и яко тать скажу тебе: давай твой кошелек, давай живо! Давай, или я перережу тебе глотку»<sup>39</sup>. Господь в таком образе придет для того, чтобы покарать «нерадивого хозяина», который пользовался данным ему виноградником в корыстных, плотских целях. Он придет покарать фальшивых проповедников, которые отправляют «формальное богослужение, формальные молитвы, формальное крещение, формальное причастие», уничтожить «плотскую, внешнюю, формальную религию», ложное понимание Библии, ханжество и прочие пороки духовенства<sup>40</sup>. Он придет, наконец, для того, чтобы

<sup>32</sup> Ibid., p. 47.

<sup>33</sup> Ibid., p. 48, 51—53, 55, 71, 76, 77, 80, 87, 88—89, 164, 190, 191, 199.

<sup>34</sup> Ibid., p. 161.

<sup>35</sup> Ibid., p. 80.

<sup>36</sup> Morton A. L. Op. cit., p. 87.

<sup>37</sup> Winstanley G. *The New Law of Righteousness*.— Works / Ed. by G. Sabine. Ithaca, N. Y., 1941, p. 152—153, 156, 170—171, 183, 185, 189, 191, 207—208, 225.

<sup>38</sup> A Collection, p. 53.

<sup>39</sup> Ibid., p. 100.

<sup>40</sup> Ibid., p. 55, 71, 76.

установить «землю обетованную», «Новый Иерусалим» и «вечную справедливость»<sup>41</sup>.

Нетрудно заметить, что многие из религиозно-философских взглядов рантеров восходят к средневековым европейским ересям, в частности к Иоахиму Флорскому с его учением о трех эпохах в жизни человечества, последняя из которых, «царство святого духа», принесет на землю совершенную религиозную свободу. Подобные взгляды были распространены в Италии, Франции и Германии, где существовали братства «свободного духа», провозглашавшие единство в боге и отсутствие греха. В XVI в. эти учения получили новое выражение в деятельности немецких анабаптистов и Томаса Мюнцера и затем проникли в Англию<sup>42</sup>. Расцвет их на английской почве обязан началу революции, давшей мощный толчок религиозному свободомыслию.

Выступление рантеров явилось своеобразной реакцией на узость кальвинистской догмы, воплощенной в английском пуританизме. Ортодоксальные пуритане на первое место выдвигали доктрину предопределения и возможности спасения лишь для некоторых, «избранных». В противовес этому рантеры утверждали, что бог одинаково любит всех людей и все после смерти сольются с ним, «как капли с океаном». Пуритане (и пресвитериане, и индепенденты) строили свою аргументацию на Писании, «слове божьем». Рантеры, как и другие представители крестьянско-плебейского лагеря, отрицали безусловный авторитет Библии. Они не признавали также догмат оправдания верой, существование загробного воздаяния, ада и рая, триничность божества<sup>43</sup>, первородный грех, воскресение во плоти и т. п. Наконец, многочисленным запретам на развлечения, мирские радости и чувственные удовольствия, выпущенным пуританами, рантеры противопоставляли культ плотских наслаждений.

Но этого мало. Движение рантеров не было только идейным или религиозным протестом. Это был и протест против пуританского образа жизни, против накопительства и ханжеской морали, против пуританской церковной и государственной иерархии, попытка освободиться от социальных и политических оков. Поэтому движения рантеров и близких к ним сикеров, милленариев, магглотован, квакеров и т. п. едва ли можно считать «пуританскими». Все они отрицали основополагающие протестантские доктрины и в этом смысле образовывали скорее «антипуританское» идейное движение в общественной мысли эпохи Английской революции.

\* \* \*

Читая памфлеты рантеров, нетрудно заметить определенно выраженные мотивы социального протеста. Это прежде всего антицерковная направленность их выступлений. Пресвитерианская церковь, ставшая государственной в годы гражданской войны, ее ханжеская

<sup>41</sup> Ibid., p. 81.

<sup>42</sup> Morton A. L. Op. cit., p. 71—72.

<sup>43</sup> A Collection, p. 234.

дисциплина, различного рода поборы, регламентация и надзор вызвали бурный протест. Для Коппе «многие пасторы разрушили божий виноградник». Господь, его хозяин, говорит: «Я сам стану пастором, и народ мой не будет знать ни архиепископов, ни епископов... ни пасторов, ни учителей, ни старших, ни пресвитеров, но только господя, который есть дух»<sup>44</sup>. Он открыто заявляет, что не признает «формальной молитвы, формального крещения, формального причастия»<sup>45</sup>.

Коппе подчеркивает ложную, земную природу проповедуемой с официальных кафедр религии, своекорыстие и мирские пороки священнослужителей. Апокалипсическим зверем он называет «жирных приходских пасторов, викариев, лекторов и т. п., кто (для собственных низких целей, чтобы потешить свою гордость и тщеславие и наполнить брюхо и кошелек) служил главным исполнителем всех тех страшных мерзостей, адских, жестоких, дьявольских преследований в этой стране, которые вопиют к отмщению»<sup>46</sup>. Подчеркивается своекорыстие официальных протестантских проповедников, которые служат «за десятины, наемную плату и деньги»<sup>47</sup>.

Столь решительно отвергают протестантские церковные установления и другие рантеры<sup>48</sup>. Один из них, подписавшийся инициалами I. F., в памфлете «Богословие Иоанна Богослова» (1649) заявил, что отныне нет нужды в проповедях, крещении, причастии, церковных обрядах и т. п. Воплощение, смерть, воскресение, вознесение Христа и Страшный суд есть не что иное, как отражение или тень того, что происходит внутри каждого человека<sup>49</sup>.

Насколько опасно было высказывать открыто такие воззрения, можно судить по следующим фактам. В 1646 г. палата общин постановила, что отрицание воскресения мертвых, проповедь всеобщего спасения, свободы воли, а также непризнание обязательности крещения и причащения караются тюремным заключением. 2 мая 1648 г. ордонанс о наказаниях богоухульства и ересей осуждал как тяжкие преступления отрицание бытия бога, его вездесущности, предвечности и всевершенства, отрицание догмата триничности, божественного или человеческого естества в Иисусе Христе, его смерти, воскресения и вознесения, отрицание «слова божьего», явленного в Писании, воскресения мертвых и Страшного суда. В случае отказа обвиняемого отречься от этих еретических учений он подлежал смерти, а в случае отречения — заключению в тюрьму<sup>50</sup>. 29 сентября того же года парламентское большинство выпустило ордонанс, устанавливавший пресвитерианскую систему церковного

<sup>44</sup> Ibid., p. 45, 56, 59.

<sup>45</sup> Ibid., p. 71, 76, 78.

<sup>46</sup> Ibid., p. 88, 91, 106, 113—114.

<sup>47</sup> Ibid., p. 91.

<sup>48</sup> Ibid., p. 234, 237, 246, 262—263.

<sup>49</sup> Hill Chr. The Experience of Defeat, p. 43.

<sup>50</sup> Barr M. A. Указ. соч., с. 94; Acts and Ordinances... L., 1911, vol. 1, p. 1133—1136.



управления по всей Англии<sup>51</sup>. Об акте против безбожных и богохульных мнений, изданном 9 августа 1650 г., уже говорилось выше. Следовательно, рантеры, проповедуя свои взгляды, шли на определенный риск — борьба их против господствующей церкви отнюдь не была безобидной и безопасной.

Рантеры выступали и против церковной десятины — одного из самых непопулярных налогов в годы революции. Помимо того, что он был достаточно высоким по тем временам (во многих местах значительно превышая десятую долю урожая<sup>52</sup>), правом на его получение обладали не только духовные, но и светские землевладельцы, собственники бывших монастырских, епископских и церковных земель. Поэтому требование отмены десятины содержало в себе немалую социальную угрозу. В парламент неоднократно вносились петиции с требованием отмены этого налога. Особенно горячо выступали против него представители плебейских сектантских движений. Коппе называет десятину среди наиболее тяжелых поборов, усугубляющих угнетение народа<sup>53</sup>. Кларксон пишет: «Более похвально отнимать кошельки на большой дороге, чем заставлять приход содержать тех, кто ищет его погребели, чьи доктрины — отравы для совести»<sup>54</sup>. В целом, однако, протесты рантеров против десятины не носят столь последовательного и социально выраженного характера, как, например, у квакеров, которые требовали превращения поступлений от десятины в общественный фонд для помощи бедным<sup>55</sup>.

Наиболее определенно социальные мотивы прослеживаются в отношении рантеров к богатству и бедности. Все рантеры — безусловные защитники бедняков. Р. Коппин, один из первых выразителей рантерских идей, пишет: «Бог ныне отходит от великих и ученых мира сего и возвышает себя через бедных и невежественных: как говорит Иаков: «Не бедных ли мира избрал бог?»»<sup>56</sup>. Ему вторит Коппе. Ныне настало время, пишет он, когда бог говорит через рыбаков, дубильщиков, изготовителей палаток, кожевников<sup>57</sup>. Он рисует в своих памфлетах тяжкие бедствия простого народа, который живет в страшной нужде; сотни бедняков каждую неделю умирают от голода, страдают в зачумленных тюрьмах и грязных подвалах<sup>58</sup>. Полны неподдельной искренности его слова: «Мои уши до краев полны криками бедных заключенных; крики в Пьюгете, Ладгете,

слышанные недавно, звучат в ушах моих. Эти скорбные крики — «Хлеба, хлеба, хлеба ради бога!» — пронзают уши мои и мое сердце, я не могу больше выносить их!»<sup>59</sup>.

Сочувствие беднякам в произведениях рантеров тесно связано с осуждением богатства, которое часто в соответствии с ветхозаветной традицией выливается в страстные протесты и угрозы. Богачи, отягченные у «меньшого брата» земные блага, выступают в образе библейского Исава, бедняки — в образе кроткого незлобивого Иакова (мотив, весьма характерный для аргументации крестьянско-плебейского лагеря в революции; он встречается и в трактатах Уинстэнли). Коппе изображает «дом (или род) Исава» как «грубую, волосатую, рыжую, вспыльчивую, свирепую, шершавую плоть, ненависть, борьбу, злобу, преступление, темные подозрения и т. п.», «человека плоти»<sup>60</sup>. У Кларксона «темные власти мира» выступают в образах Исава, Фараона, Ирода, Пилата<sup>61</sup>. Для Ботумли Исава — «гордое себялюбивое существо», делающее зло своему «чистому и искреннему» брату Иакову<sup>62</sup>.

Один из программных памфлетов Коппе обращен к «сильным мира сего». «Предупреждаю вас, — пишет автор как бы от имени бога, — что я низложу, низложу, низложу»<sup>63</sup>. И как епископы, Карл и лорды в свой черед были низложены, так и ваш черед придет вслед (вы, уцелевшие сильные мира сего, каким бы именем или титулом ни были вы отмечены и кем бы вы ни были)»<sup>64</sup>. Подобные угрозы составляют основной пафос этого памфлета. Главный порок «сильных мира сего» Коппе видит в угнетении ими «меньшого брата», бедняка, в распространении нищенства и бедствий<sup>65</sup>. «Кара божья обрушится на ваши кошельки, амбары, дома, лошадей, ящур падет на ваших свиней, о вы, жирные свиньи земли, кто скоро пойдет под нож ...»<sup>66</sup>

Мотив осуждения богатства у рантеров продолжает традиции средневековых ересей на английской почве — Джона Болла и лоллардов. То же осуждение богатства и накопления, те же филиппики против «плотских и мирских» благ в противовес «небесным» — духовным, тот же призыв склониться перед бедняком и поделиться с ним излишками своего достояния. Кларксон идет дальше всех в понимании социальных антагонизмов своего времени. «Кто есть угнетатели, как не дворянство и джентри, и кто угнетенные, как не йомен, фермер, ремесленники и подобные им?.. Не избираете ли вы угнетателей, дабы они освободили вас от угнетения? Для дворянства и джентри естественно от рождения считать бедных дураками, а себя умными, и поэтому когда вы, народ, собираете парламент,

<sup>51</sup> Haller W. The Rise of Puritanism, or The Way to the New Jerusalem. N. Y., 1947, p. 94—95; Acts and Ordinances..., vol. 2, p. 112.

<sup>52</sup> James M. The Political Importance of the Tithes Controversy in the English Revolution 1640—1660.— History, 1941, vol. 26. N 101, p. 2.

<sup>53</sup> A Collection, p. 89.

<sup>54</sup> Цит. по: Hill Chr. The World Turned..., p. 172.

<sup>55</sup> См.: Павлова Т. А. Джон Беллерс и английская социально-экономическая мысль второй половины XVII в. М., 1979, с. 86—87.

<sup>56</sup> Иаков, 2.5. В оригинале дальше следует: «...быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его!». Обрывая цитату таким образом, Коппин усиливает ее социальное звучание. Цит. по: Morton A. L. Op. cit., p. 84.

<sup>57</sup> A Collection, p. 60.

<sup>58</sup> Ibid., p. 94, 100.

<sup>59</sup> Ibid., p. 90; ср.: p. 94. «Кровь вопиет в ушах моих: Отмщение, отмщение, отмщение! Мне отмщение и аз воздам». См. также p. 93.

<sup>60</sup> Ibid., p. 78, 92.

<sup>61</sup> Ibid., p. 167.

<sup>62</sup> Ibid., p. 234, 245.

<sup>63</sup> Иезекииль, 21, 27.

<sup>64</sup> A Collection, p. 86—87, 88—89.

<sup>65</sup> Ibid., p. 90; см. также: p. 94, 95, 99.

<sup>66</sup> Ibid., p. 100; см. также: p. 101, 110, 115.

они уверены, что избраны в него должны быть самые высокородные и богатые... Ваше рабство — их свобода, ваша нищета — их благоденствие... Мир для них разрушитель, а война обогащает их...»<sup>67</sup>

Неудивительно, что в качестве альтернативы такому вопиющему социальному разделению рантеры выдвигают идею равенства всех людей. Оно представляется им прежде всего равенством перед богом. «Один столяр же свят, сколь другой, — пишет Кларксон. — Не более драгоценен (внутри себя), чем иной; ибо... с богом — один свет»<sup>68</sup>. Бог одинаково любит всех людей, утверждает Ботумли. Отрицание греха и отождествление «в боге» светлых и темных сторон бытия приводят к утверждению человеческого равенства<sup>69</sup>.

Из этих идей рантеры, подобно Дж. Боллу, выводили равенство политическое и имущественное<sup>70</sup>. Целью земного существования человека и пафосом великого грядущего переворота для них должно было стать уравнивание всех живущих. Фостеру явился в видении человек на белом коне; он повергал наземь «всех мужчин и женщин, встречавшихся ему, которые были выше, чем средний уровень, и поднимал тех, которые были ниже, чем средний уровень, и делал их всех равными, и кричал: „Равенство, равенство, равенство... Я... сделаю низких и бедных равными богатым“»<sup>71</sup>. Фостер называет бога «могучим левеллером», который сделает богатых «равными простым людям»<sup>72</sup>.

Для Коппе бог также выступает в роли «могучего левеллера», который придет «уравнять всерьез, уравнять для некоей цели... уравнять холмы с долинами и сделать низкими горы». Кто понимался под «горами» и «холмами», сомневаться не приходится, ибо судный день падет на «всех, кто горд и надменен, и они будут унижены»<sup>73</sup>. Коппе при этом подчеркивает, что такое уравнивание не следует понимать иносказательно, «как внутреннее уравнивание». Он разъясняет смысл своих пророчеств: «Ибо почет, знатность, родовитость, собственность, превосходство и т. п. являются (вне сомнений) отцом дьявольской отвратительной гордыни, высокомерия, надменности, убийств, преступлений, всех видов злобы и нечестия»<sup>74</sup>.

Мы не найдем в этих страстных выкриках сколько-нибудь ясной положительной программы. Они напоминают скорее туманные лозунги средневековых антифеодалных движений, чем положительные требования Лилберна (политическое равенство) или Уинстэнли (равенство и общность пользования землей). Рантеры называют бога «левеллером» и сочувственно говорят о левеллерском движении,

но в целом их требование равенства не вносит ничего нового по сравнению со средневековыми еретическими представлениями.

Отрицание частной собственности и требование обобществления имущества наиболее явно выражены в сочинениях Коппе. Подобно Уинстэнли, он считает частное присвоение причиной всякого зла и угнетения в мире. «Все наши узы и смерть, — пишет он, — происходят от присвоения себе вещей, для себя самих»<sup>75</sup>. Собственность наряду с сословным разделением он называет отцом всех человеческих бедствий. Весь мир, земля и ее плоды — общее достояние, и каждый может пользоваться всем свободно, ничего не называя своим<sup>76</sup>. Но частная собственность укоренилась в мире; и Коппе обращается к богатым и могущественным с призывом отдать свое достояние беднякам. «Отдайте, отдайте, отдайте, — пишет он, — отдайте ваши дома, лошадей, добро, золото, земли, отдайте, не считайте ничего своим собственным, владейте всем сообща»<sup>77</sup>. В качестве главного аргумента при этом Коппе ссылается на «Деяния апостолов»<sup>78</sup>. «Истинная общность среди людей, — поясняет он, — это иметь все вещи в общем владении и не называть ничего, что имеешь, своим собственным»<sup>79</sup>. И опять: «Кладите все в общую сокровищницу, ничего не считайте своим, владейте всем сообща»<sup>80</sup>.

Те же идеи высказывал Фостер, который призывал обобществить имущество и превратить землю в общую сокровищницу. Он утверждал, что «бедные презираемые сектанты поймут и узнают, что все вещи принадлежат им»<sup>81</sup>. Иногда идея общности имущества появляется в памфлетах Кларксона и в других рантерских документах. Так, в «Последней проповеди рантеров» читаем: «Они учат, что противно цели творения присваивать что-либо какому-нибудь мужчине или женщине, но что следует установить общность всех вещей»<sup>82</sup>.

А. Л. Мортон указывает, что призывы к обобществлению имущества были достаточно «широко распространены» в рантерском движении. Значит ли это, что рантеров можно считать более радикальными борцами за социальную справедливость, чем Уинстэнли и диггеры?

Политические воззрения рантеров далеки от радикализма. Кларксон, например, в одном из самых смелых своих трактатов («Единое око», октябрь 1650 г.) довольно пространно развивает тему «нет власти еще не от бога». В свое время бог «превратит власть тьмы во власть света», значит, проклинать или осуждать существующую власть не следует<sup>83</sup>. Ведь Исав и Иаков, Фараон и Моисей, Пилат

<sup>67</sup> Цит. по: *Hill Chr. The World Turned...*, p. 172.

<sup>68</sup> *A Collection*, p. 167.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>70</sup> См.: *Энгельс Ф.* Крестьянская война в Германии. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 7, с. 362, 363.

<sup>71</sup> *Hill Chr. The World Turned...*, p. 179.

<sup>72</sup> *Morton A. L. Op. cit.*, p. 85.

<sup>73</sup> *A Collection*, p. 87.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 88; см. также: p. 89, 90, 96.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 88, 72, 99.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 101, 109, 110, 112—113.

<sup>78</sup> Деяния, гл. 2; 4:31—37; 5:1—12.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 114, 115.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 116, 122, 145.

<sup>81</sup> Цит. по: *Hill Chr. The World Turned...*, p. 179—180.

<sup>82</sup> Цит. по: *Morton A. L. Op. cit.*, p. 90.

<sup>83</sup> *A Collection*, p. 167.



и Христос имеют «один источник», «одну природу». И та власть, посредством которой Фараон преследовал Израиль или Пилат отдал на распятие Христа,— это власть санкционированная и направленная свыше<sup>84</sup>. Такое рассуждение нужно автору для того, чтобы перейти далее к обоснованию «отсутствия греха в боге» и оправданию моральной вседозволенности<sup>85</sup>.

Дж. Салмон отправляется от той же самой посылки. Он утверждает, что бог являет себя и в темных, и в грозных правителях. В форме монархии «бог облек свое прекрасное присутствие густым облаком тьмы». После падения ее божественный промысел стал проявляться в действиях парламента, который продолжал осуществлять монархическую власть, «сделав себя столь же абсолютным и тираническим, каким являлся король в своем правлении». Теперь же, после роспуска пресвитерианского парламента, власть перешла к армии и бог действует через нее<sup>86</sup>.

Однако мотив политического протеста все же присутствовал в сочинениях рантеров. Один из памфлетов Салмона начинается обращением к командованию армией: автор призывает солдат продолжить со всей твердостью дело, которое они начали. «Джентльмены,— пишет он,— вы — бич божий, вы — бич божьего гнева в собственной руке его... и в этот день божьего гнева вы сокрушите до основания короля, дженгрии и аристократию, все они падут перед вами; вы имеете полномочия от господина покарать угнетателей Англии; сделайте это от имени бога, сделайте это (говорю вам) полностью, горячо и резко»<sup>87</sup>. Этот памфлет, написанный в 1649 г., свидетельствует, что некоторые рантеры были связаны с армейскими радикалами и возлагали надежды на продолжение революционных преобразований под нажимом армии. Салмон упрекает армейских лидеров в следовании «своекорыстному интересу», «самосохранению» и «внешней свободе» в ущерб «божественной справедливости»<sup>88</sup>. Однако начатый смелыми угрозами и призывами памфлет заканчивается неожиданно примирительной нотой, уводящей от злободневных проблем; Салмон завершает его проповедью всеобщей любви, долготерпения, покорности, мира и единства; современные ему конфликты он переводит в общий, абстрактный, духовный план<sup>89</sup>.

В целом политическая умеренность рантеров объяснима репрессиями, начавшимися сразу же после установления республики, и в первую очередь, разгромом левеллеров, с которыми рантеры были связаны. Отклики на это событие не раз встречаются в их памфлетах. «Вы,— обращается Коппе к правителям Англии,— столь же не выносите слово „левеллерство“, как и недавно убитый Карл (ваш предшественник, который идет перед вами), и предпочли бы услы-

шать имя дьявола, чем имя левеллеров»<sup>90</sup>. Коппе упрекает армейское командование в расстреле левеллерских вождей и пытается защитить их принципы<sup>91</sup>.

С другой стороны, вряд ли можно объяснить политическую умеренность рантеров только репрессиями. Революция после казни короля и разгрома левеллеров постепенно шла на спад; захватившие власть при поддержке массового народного движения индепенденты стремились теперь укрепиться у кормила правления и не допустить продолжения революционных преобразований. Значительная часть армии уже была отправлена в грабительский ирландский поход. В этих условиях призывы к открытому бунту не могли иметь успеха. Вспомним, что и Уинстэнли постоянно подчеркивал стремление к мирным, ненасильственным преобразованиям политического и общественного строя Англии<sup>92</sup>.

Кроме того, сама специфика воззрений рантеров заставляла их отодвигать политические проблемы на второй план. Характерно, что тот же Коппе недвусмысленно отмежевывается от левеллерского движения. «Уравнение силой меча» и «диггерское уравнение», говорит он, «не мои принципы»<sup>93</sup>. Противореча сам себе, он утверждает, что «истинное, божье уравнительство» касается только внутреннего мира человека. Его он противопоставляет «ложному уравнительству — цизменному и глупому»<sup>94</sup>. Вероятно, можно согласиться с А. Л. Мортонем, который пишет, что рантеры, разочарованные в политическом левеллерстве после его поражения, питали теперь надежды на сверхъестественное вмешательство божественных сил, которые проведут «истинное уравнение»<sup>95</sup>.

Весьма примечательным представляется тот факт, что рантеры, выступая против частной собственности, в то же время враждебно относились к опыту диггеров. Коппе отвергал «диггерское уравнение», Кларксон обвинял Эверарда и Уинстэнли в своекорыстии, тщеславии и попытке «возвыситься над собратьями»<sup>96</sup>. Видно, между рантерами и Уинстэнли имелись некие существенные, затрагивавшие самую основу их миропонимания разногласия. Ниже мы увидим, что и Уинстэнли подвергал рантерство сокрушительной критике.

Подводя итоги политическим воззрениям рантеров, отметим, что они не отвергали республиканский строй 1649—1650 гг., как это делали политические левеллеры, и не пытались с ним сотрудничать, как диггеры и квакеры; отношение рантеров к современному им политическому состоянию Англии было в значительной мере индифферентным, а воззрения на государство в целом — неопределенными. Целостного представления о будущем идеальном обществе, хоть сколько-нибудь сравнимого с «Законом свободы», с проектами Чем-

<sup>84</sup> Ibid, p. 168—169.

<sup>85</sup> Ibid, p. 169—175.

<sup>86</sup> Ibid, p. 193—194.

<sup>87</sup> Ibid, p. 190.

<sup>88</sup> Ibid, p. 191, 193—197.

<sup>89</sup> Ibid, p. 198—199.

<sup>90</sup> Ibid, p. 87.

<sup>91</sup> Ibid, p. 93—94.

<sup>92</sup> См.: Павлова Т. А. Джерард Уинстэнли о путях перехода к новому строю.— В кн.: История социалистических учений. М., 1984, с. 167—186.

<sup>93</sup> A Collection, p. 86, 94.

<sup>94</sup> Ibid, p. 116.

<sup>95</sup> Morton A. L. Op cit, p. 71.

<sup>96</sup> A Collection, p. 181—182.

берлена, Ковелла, Корнелиуса или политических левеллеров, мы у них не найдем. Отдельные высказывания, однако, позволяют сделать некоторые заключения.

В памфлетах Коппе идеал будущей счастливой жизни подобен средневековому Кокейну. «Духовный Хапаан» для него — «страна безбрежной свободы, чертог счастья, где, словно лилия господня, люди не трудятся, но обитают в этой стране, изобилующей вином, молоком и медом»<sup>97</sup>. В этой стране нет вражды, волк играет с ягленком, а лев ест траву, подобно быку; и внутри человека страсти гнева, обиды, злобы уничтожены навсегда<sup>98</sup>. В ней господствует «всеобщая любовь, всеобщий мир и совершенная свобода»<sup>99</sup>.

Иное представление об идеальной жизни у Ботумли. Для него «царствие небесное», «небесный Иерусалим», придет прежде всего в душу человека, преобразит и обновит ее. «Писание, — говорит он, — рассказывает о Царстве и о Граде, и о Чертогах, и что Христос готовит там место для святых; все это верно в духе; ибо когда бог правит в духе, он приводит все в подчинение себе и таким образом становится сам Царем и Царствием»<sup>100</sup>. Хапаан имеет для него духовный, внутренний смысл. «Каким счастьем и довольством наслаждаются те, кому бог явился подобным духовным образом — пишет он, — никто, кроме них, не знает. Это тот небесный Иерусалим, о котором говорится [в послании] к евреям, в который входят души праведников, достигших совершенства»<sup>101</sup>.

Причем Ботумли не относит это царство в загробный мир: для него «нет иных небес, кроме духовных, находящихся внутри человека», потому и Новый Иерусалим не что иное, как «славное и духовное открытие бога в душах святых»<sup>102</sup>.

Таковы два разных, по существу противоположных представления рантеров о «счастливой жизни». Мы видим, насколько далеки эти туманные, средневековые по своему характеру представления от четкой программы социальных преобразований, выработанной диггерами. Уинстэнли и его единомышленники представляли себе новый строй как результат аграрного демократического переворота, цель которого — дать крестьянам доступ к земле. Справедливая республика виделась им как стройный государственный организм со своей системой управления, законами, трудовыми обязанностями, политическими правами, с системой всеобщего образования и т. п. Ничего подобного мы не найдем у рантеров. Их туманная эсхатология не содержит конкретной социальной программы, их мечты не выкристаллизовываются в проекты преобразований. Они выступали с отрицанием существующей церкви, господства знатных и богатых, частной собственности и семьи, но положительной программы создать не сумели.

<sup>97</sup> Ibid., p. 42. 68.

<sup>98</sup> Ibid., p. 70.

<sup>99</sup> Ibid., p. 89.

<sup>100</sup> Ibid., p. 237.

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Ibid., p. 238, 239.

Однако, может быть, сила и основное значение рантерства состоит в «ниспровергательском начале», которое делает их призывы, по мнению Мортон, «более угрожающими», чем принципы Уинстэнли и диггеров<sup>103</sup>?

Действительно, на первый взгляд «ниспровергательское» начало в произведениях ряда рантеров создает впечатление крайней «левизны» и «революционности». Бог у Коппе придет к сильным мира сего, словно «тать в ночи», отнимет их достойные и «ниспровергнет, ниспровергнет, ниспровергнет». После епископов, королей и лордов настанет очередь «великих мира сего», гордых и надменных богачей, которых господь, «могучий левеллер», уравнивает с простым народом. Но означали ли эти угрозы реальные намерения активно действовать, дабы покончить с несправедливым строем? Тот же Коппе настоятельно разъясняет: «Та рука, что пишет сейчас эти строки, никогда не вынет меч и не прольет ни капли человеческой крови». Действия бога мыслятся только в духовном плане, он подымет «меч духа»<sup>104</sup>. Бог «единым дыханием» уничтожит «страшную гордыню, убийство, преступление и тиранию», установит «всеобщий мир и совершенную свободу» неким таинственным способом; этот переворот «никогда не может быть совершен человеческим мечом или силой»<sup>105</sup>. Выступая против тирании и угнетения, Коппе тут же в который раз оговаривается, что они не могут быть уничтожены «материальным мечом, человеческой силой, властью или могуществом, но лишь чистым духом всеобщей любви»<sup>106</sup>.

Та же мысль явственно проходит в сочинениях Салмона. «Без сомнения, — пишет он, — тот дух беден, приземлен, низмен, подл, который поднимает споры и ищет вреда и кровопролития». Он призывает к всеобщей любви, добру, милосердию, долготерпению, наконец, к тому, чтобы «сложить оружие» в ожидании прихода божественного освободителя<sup>107</sup>. Таким образом, «ниспровергательское начало» в движении рантеров ограничивается абстрактными угрозами, повторением библейских пророчеств; сами же рантеры, очевидно, не собирались действовать — ни мечом, ни лопатой — для установления царства справедливости.

Это станет тем более очевидным, если мы обратимся к вопросу о поведении рантеров в обществе. Коппе известен как «лидер пьянствующих, курящих, ругающихся рантеров в 1649 г.»<sup>108</sup> В ранних своих памфлетах он призывает к радости, беззаботному веселью, пению и пляскам<sup>109</sup>. «Имеется много свидетельств, — пишет А. Л. Мортон, — в пользу... гедонистического характера их сборищ. Они вместе если и пили вино, курили табак (что большинством считалось в то время сомнительным с точки зрения морали), таи-

<sup>103</sup> Morton A. L. Op. cit., p. 71.

<sup>104</sup> A Collection, p. 86—87.

<sup>105</sup> Ibid., p. 89, 94.

<sup>106</sup> Ibid., p. 109—110.

<sup>107</sup> Ibid., p. 198—199.

<sup>108</sup> Hill Chr. The World Turned..., p. 168.

<sup>109</sup> A Collection, p. 69, 79. Впоследствии Коппе под давлением властей отрекся от этих своих взглядов. — См.: Ibid., p. 121, 122.

цевали и пели»<sup>110</sup>. Их гимны воспевали вино и сексуальную свободу, высмеивали ортодоксальное благочестие. Рантеры утверждали, что «все женщины в мире в совокупности являются женой каждого мужчины и все мужчины в совокупности являются мужем каждой женщины»; отсюда они делали вывод о позволительности любых связей, не утвержденных церковными или светскими властями. Кроме того, рантеры любили грубые шутки, подчеркивавшие животную природу человека; на своих собраниях они часто пародировали церковные обряды, в частности таинство евхаристии.

Конечно, такое поведение следует расценивать как выражение протеста против строя Английской республики, ее законов, политических и социальных установлений. Однако оно не дает оснований заключить, что рантеры были более опасны для властей, чем диггеры.

Воззрения рантеров обнаруживают много сходства с учением Уинстэнли. Это отрицание протестантской доктрины предопределения и утверждение возможности «просветления» и «спасения» для всех верующих; перенесение понятия бога во внутренний мир человека; непризнание безусловного авторитета Писания; ожидание скорого «конца света». Это защита «самых бедных и презираемых» и безусловное осуждение богатства, столь характерное для всех сочинений вождя диггеров, начиная с самых ранних его трактатов. Выступления против власти церкви, требования отмены церковной десятины и установления свободы совести, защиты равенства всех людей, в том числе требование имущественного уравнивания, осуждение частной собственности как причины социального неравенства и идея общественной собственности, представления о скором наступлении нового, справедливого строя на земле — все это сближает рантеров и диггеров.

Однако преувеличить сходство между ними значило бы затупевать существенные различия в самом характере этих движений. Рантеры отождествляли добро и зло, грех и добродетель. Отрицая лицемерные моральные установления пуритан, они доходили до отрицания морали вообще. Этот мотив вседозволенности совершенно отсутствует в сочинениях Уинстэнли, который четко различал добро и зло, справедливость и угнетение, «дозволенное» в моральном отношении и «недозволенное». Не случайно, размышляя о путях перехода к новому строю, он подчеркивал, что диггеры не намерены силой захватывать чьи-либо владения, грабить или чинить насилие. Рантеры же, напротив, подчеркивали, что «в боге» и воровство — не воровство, и грабеж — не грабеж: все дозволено открывшему «истину».

Но главное различие между ними лежит в трактовке понятия «свобода». Для Уинстэнли свобода заключается прежде всего в «свободе пользования землею». Его проект социальных преобразований — это антифеодальный по своему существу план наделения бедняков землей, дабы все могли «жить сообща», питаясь трудами рук

своих на общей сокровищнице — земле. У рантеров же понятие свободы не шло дальше ниспровергательских лозунгов и проповеди моральной вседозволенности. Требование общности и осуждение частной собственности у них ограничивалось туманными, абстрактными призывами.

Уинстэнли в «Законе свободы» создал стройный проект идеального государства, социально-экономической основой которого являлась общественная собственность на землю, а основным политическим принципом — демократия с выборностью и частой сменяемостью властей. Для рантеров совершенный строй рисовался в образе сказочного Кокейна, или же они перенесли его во внутренний мир человека. Наконец, нравственной основой теории и практики диггеров был труд — крестьянский и ремесленный, обязательный для каждого члена общества. Рантеры о труде не говорят ничего; многие из них проводили жизнь в праздности и мечтали об обществе, где никто «не сеет, не жнет».

Сам Уинстэнли дал сокрушительную критику рантерства — именно тех его сторон, которые связаны были с принципами морали. В памфлете «Оправдание тех, называемых диггерами, чья цель — только сделать землю общей сокровищницей», прямо направленном против рантерства, он пишет: царство рантеров — «это царство, полагающееся на внешние объекты: на внешнее наслаждение пищей, питьем, удовольствиями, женщинами; так что внутренний человек не успокоится, пока не насладится досыта всеми этими объектами»<sup>111</sup>. Чувственные животные наслаждения уводят человека от мира и разума. Практика рантеров — «это воистину царство жадности», господство «плотского вождения», которое есть «царство тьмы, полное неразумия, сумасшествия и беспорядка». Оно разрушительно для тела, ибо «приносит болезни, бессилie, слабость и гнилость», и пагубно для духа<sup>112</sup>. Кроме того, «практика рантеров нарушает мир в семьях и раздирает человечество на куски, ибо там, где истинная любовь соединила мужчину и женщину как мужа и жену и они живут в мире, рантерство, или царь вождения плоти, приходит и разделяет близких друзей, ввергая обоих в море беспорядка, безумия и разрушения, заставляет их покидать друг друга, покидать своих детей и жить в несогласии»<sup>113</sup>. Рантерство пагубно и для потомства в моральном, физическом и духовном отношении. Женщина, поверившая рантеру и зачавшая от него ребенка, испытает ужасные беды, так как «мужчина уйдет и покинет ее; и будет относиться к ней как к любой другой женщине, подобно быку, который зачинает теленка, но никогда не заботится ни о корове, ни о теленке после того, как получит свое удовольствие»<sup>114</sup>.

Наконец, Уинстэнли указывает, что рантерство порождает безделье: рантеры «не могут и не хотят работать, но живут праздно»,

<sup>111</sup> Winstanley G. The Works, p. 399.

<sup>112</sup> Ibid., p. 400.

<sup>113</sup> Ibid.

<sup>114</sup> Ibid., p. 401.

<sup>110</sup> Morton A. L. Op. cit., p. 90—92.

«ищут своей свободы и угнетают других», ибо принцип их таков: «получить что только можно от труда других, объесть их и сделать их нищими, а самим смеяться и радоваться нищете других»<sup>115</sup>.

Рантерам посвящено также «слово предостережения», завершающее другой памфлет Уинстэнли, недавно обнаруженный и опубликованный Дж. Эйлмером<sup>116</sup>. Здесь Уинстэнли прямо подчеркивает противоположность между диггерами и рантерами. «Кто из диггеров ударится в рантерство, тот отпадет от своих собственных принципов»<sup>117</sup>. Рантерство Уинстэнли характеризует как «золотой, приятный и обманчивый соблазн, которому поддаются глупые юнцы, оболыцаемые и вовлекаемые в многообразные оковы. Это питомник праздности, жестокосердия и лицемерия, заставляющий людей говорить одно, а делать другое... Оно наполняет тело болезнями, гнилостью, отравой и сифилисом; оно наполняет дух гневом, раздражением и мукой»<sup>118</sup>. Таким образом, рантерство в представлении Уинстэнли диггеров несомненно с благородной работой по преобразованию мира, по установлению «строя справедливости».

Эту критику следует принимать во внимание при оценке выступления рантеров и места их идей в истории английской общественной мысли эпохи революции. Относить это выступление к «коммунизму», хотя бы и «примитивному», как это делает К. Хилл, вряд ли правомерно. Бунтарство рантеров имеет черты, объединяющие их с еретическими антифеодальными движениями средневековья, оно носит стихийный характер, а представления рантеров о будущем счастливом Кокейне и мире без «моего и твоего» слишком расплывчаты, чтобы связать их с предысторией утопических коммунистических идей.

Столь же сомнительно утверждение А. Л. Мортон о большом радикализме рантеров по сравнению с диггерами, которые выдвигали якобы лишь «узко ограниченные предложения совместной обработки общинных и пустующих земель»<sup>119</sup>. Неправомерность последнего положения, умаляющего значение идей Уинстэнли, в первую очередь его утопии «Закон свободы», и деятельности коммунистической колонии на холме св. Георгия, была доказана работами советских и зарубежных историков, в частности М. А. Барга, Ю. М. Сапрыкина, Д. Петегорского, К. Хилла. Что же касается «революционности» и «радикализма» рантеров, то мы уже видели, что их призывы к свободе и к ниспровержению богатых носили весьма декларативный характер и на деле оборачивались культом телесных удовольствий, праздностью и равнодушием к политическим проблемам. Если диггеры и Уинстэнли посягали на основы основ существующего строя, то рантеры не шли дальше самых общих лозунгов и мелких беспорядков местного значения; верные своим принципам, диггеры тру-

дились и терпели гонения — рантеры пировали, проповедовали и собирали деньги с доверчивых слушателей. Они не создали продуманного революционного плана действий.

Суть различия коренится, видимо, в социальном составе обеих группировок: диггерами были в основном обедневшие крестьяне, видевшие выход из создавшегося положения прежде всего в работе на «кормилице-земле», а рантерами — представители городского плебса, наиболее бедные, деклассированные, выбитые из руслу привычной социальной жизни элементы.

Говоря о социальных воззрениях рантеров, уместно для сравнения вспомнить и трактат Питера Чемберлена «Заступник бедных людей», вышедший в том же, 1649 г. Здесь сочувствие автора к беднякам выражается не только и не столько в горестных восклицаниях, осуждении социального расслоения и пороков, связанных с существованием частной собственности, сколько в конкретных требованиях создать специальный фонд из конфискованных земель для обеспечения бедных хлебом, кровом и работой. Примечательно, что в этот фонд автор предлагал включить и десятины, против которых рантеры тоже выступали<sup>120</sup>.

Неудивительно, что движение рантеров в результате репрессий быстро исчезло, не оставив следа. Их популярность, которой так кичится Кларксон в своей автобиографии<sup>121</sup> и которая так беспокоила Уинстэнли, была скорее скандальной и ни в какое сравнение не шла с популярностью Лилберна и всей левеллеровской партии. Она быстро угасла. Идеи диггеров, трансформировавшиеся в квакерском движении, продолжали существовать и после Реставрации. Рантерство после публичного отречения и самобичевания своих вождей Коппе, Кларксона и других быстро сошло со сцены. Некоторые из них, раскаявшись, впоследствии также присоединились к квакерам.

Это не значит, однако, что рантеров можно вычеркнуть из истории английской общественной мысли. Отрицание частной собственности, защита бедных и презираемых, осуждение богатства и всего строя несправедливости глубоко укоренились в народном сознании эпохи Английской буржуазной революции. Это бунтарское, антифеодальное по существу движение звало к освобождению человека от пут лживой религии, лживой церкви, лживой морали. В своеобразной, противоречивой, порой эксцентричной форме оно выдвигало лозунги социальной справедливости, равенства, свободы. Изучение рантерства — своеобразного феномена идеологии революции — проливает свет на духовный мир и чаяния крестьянско-плебейского лагеря и позволяет глубже понять то новое, что дали миру идеи выдающегося мыслителя эпохи Джерарда Уинстэнли.

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> *Winstanley G. England's Spirit Unfolded, or an Incouragement to Take the Engagement.— Past and Present, 1968, N 40, p 3—15.*

<sup>117</sup> Ibid, p. 14.

<sup>118</sup> Ibid, p. 14—15.

<sup>119</sup> *Morton A. L. Op. cit., p. 87.*

<sup>120</sup> См.: *Чемберлен П. Заступник бедных людей, или Самаритянин Англии.— В кн.: Проблемы британской истории, 1984. М., 1984, с. 240—261.*

<sup>121</sup> *A Collection, p. 181, 183, 186.*