

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Институт всеобщей истории

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ 1985

Сборник статей

МОСКВА
«НАУКА»
1985



Сборник посвящен актуальным проблемам истории социалистических и утопическо-коммунистических идей в Западной Европе и Америке в XVI—XIX вв. Особое внимание обращено на изучение теоретической разработки Энгельсом вопросов, связанных с указанной проблематикой. Ряд статей посвящен истории утопического социализма XIX в. (распространению идей Сен-Симона в России, утопии Т. Сквидмора, социалистическим идеям в чартизме). В сборнике содержатся материалы по историографии утопического социализма, имеется раздел публикаций.

Редакционная коллегия:

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

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

СТАТЬИ И СООБЩЕНИЯ

В. В. Галкин	Идеи социализма в чартистском движении (конец 40-х — начало 50-х годов XIX в.)	3
А. Э. Штекли	Подготовительные работы к «Анти-Дюрингу» и вопрос о начале утопического социализма	29
Г. С. Кучеренко	Некоторые сведения об отношении к Сен-Симону и сенсимонистам в России (XIX — начало XX в.)	45
М. Н. Соколова	Сюдр — историк утопического социализма	67
К. Э. Кирова	Итальянские умеренные и французский утопический социализм и коммунизм (30—40-е годы XIX в.)	81
К. М. Андерсон	Томас Сквидмор: отголоски просвещения или ростки американской утопии?	107
В. В. Карева	«Утопия» Томаса Мора в издании М. де Керлона	138
Т. А. Павлова	Идеал человека в произведениях Джерарда Уинстэнли	145
И. Н. Осинковский	«Утопия» Томаса Мора в Англии XVII в.	163
Л. С. Чиколини	«Рассказ о собственных книгах» Кампанеллы	190
В. М. Володарский	Социальная утопия Теофраста Парцельса	211
ПУБЛИКАЦИИ		
Е. М. Кожокин	Из истории утопического социализма во Франции в 30—40-е годы XIX в. Вступ. ст., публ. и пер. с фр.	234
В. Д. Балакин	Из социальной утопии Иоганна Валентина Андреэ Вступ. ст., публ., пер. с латин. и коммент. Комментарии	249 267

Идеал человека
в произведениях Джерарда Уинстэнли

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

Одной из важнейших категорий идейной системы Уинстэнли является понятие свободы. Без анализа этого понятия, включенного в название его главного и наиболее зрелого произведения, вряд ли удастся найти правильные подходы к его учению о человеке. Понятие свободы было настолько актуально в эпоху революции для всех слоев общества, что интерпретация его, как справедливо отмечает М. А. Барг, «служила по существу стержнем политической борьбы, развернувшейся в 1647–1649 гг.»¹. Не случайно сам текст «Закона свободы» открывается развернутым толкованием этого понятия:

«Великое устремление сердца в наши дни направлено на то, чтобы найти, в чем заключается истинная свобода... Одни говорят, она заключается в свободе торговли и в устранении всех патентов, лицензий и ограничений; но это свобода под властью завоевателя»².

Другие говорят, истинная свобода заключается в свободе проповеди для священников, а для народа — в праве слушать, кого он пожелает, без ограничения и без принуждения к какой-либо форме богослужения; но это непрочная свобода.

Иные говорят, истинная свобода — в том, чтобы соединиться со всеми женщинами, безудержно удовлетворяя их вожелания и жадность, но это свобода необузданных, безрассудных животных, и она ведет к разрушению.

Иные говорят, истинная свобода — в том, чтобы старший брат был лендлордом, а младший брат — слугой. Но это только половина свободы, порождающая возмущение, войны и распри»³.

Все перечисленные и подобные им определения свободы Уинстэнли отвергает как неистинные, ведущие к рабству и приносящие человеку несчастья. Единственная «истинная республиканская свобода» заключается для него «в свободном пользовании землей», благодаря которому «человек получает пищу и средства для поддержания жизни»⁴. Только такое общественное устройство, которое

¹ Барг М. А. Народные низы в Английской буржуазной революции XVII в. М., 1967. с. 221.

² Имеется в виду теория нормандского завоевания.

³ Winstanley G. The Law of Freedom.— The Works / Ed. by G. H. Sabine. N. Y., 1941. p. 519. Рус. пер.: Уинстэнли Д. Избранные памфлеты. М.; Л., 1950, с. 209. Во всех случаях, не оговоренных особо, сочинения Уинстэнли цитируются по изданию Сэбина.

⁴ Winstanley G. The Law of Freedom. p. 519.

дает каждому жителю страны свободу от нищеты, признается истинным.

Подобное понимание свободы легло в основу критики буржуазной республики, установленной в Англии после казни Карла I Стюарта. Само по себе это событие представлялось Уинстэнли «предвестником» народной свободы⁵. Для полного ее установления необходимо было обеспечить всех жителей страны землей. К этому требованию и сводились призывы, которые Уинстэнли направлял после января 1649 г. к парламенту, армии, лондонскому Сити, университетам, к английскому народу. «Королевская тиранья», согласно его теории, заключалась не только и не столько в абсолютной власти монарха, но главным образом в эксплуатации лендлордами беднейших крестьян, в социальной несправедливости, сохранявшейся и после провозглашения Англии республикой. «Королевская власть,— пишет Уинстэнли,— в лице того единственного человека изгнана. Но увы! Угнетение — все еще могучее древо, заслоняющее солнце свободы бедному простому люду; у него много ветвей и крепкие корни, которые должны быть выкорчеваны»⁶.

Свобода для Уинстэнли только тогда обладает истинностью и полнотой, когда это свобода для всех — как для «меньшого брата», бедняка, так и для лендлорда. Через его сочинения проходит мысль о полном равенстве людей «по закону творения». «Царь справедливости,— пишет он.— не сотворил с самого начала одних тиранами, а других рабами; это иго возникло впоследствии... При появлении на свет каждый человек имеет свободу, данную ему создателем: обрабатывать землю и быть владыкой зверя в поле, птицы в небе и рыбы в морях»⁷.

События революции придавали пониманию свободы активный, действенный смысл. Она представлялась подобием «человека, который перевернет мир вверх дном, и потому неудивительно, что у него есть враги...»⁸. И здесь мы подходим к одной важной особенности мировоззрения Уинстэнли. Как и большинство других категорий его учения, понятие свободы включает в себя двойкий смысл: внешний, имеющий отношение к земному человеческому бытию, и внутренний, духовный, свой для каждого. Истинная свобода, пишет Уинстэнли, «заключается в общности духа и в общности земных сокровищ»⁹.

Внешнему аспекту свободы пользования землей соответствует внутренний аспект свободы от духовного принуждения, от поклонения кому бы то ни было, кроме «царя справедливости»¹⁰.

⁵ *Winstanley G. A New Years Gift for the Parliament and Armie*, p. 353; см.: Сапрыкин Ю. М. Социально-политические взгляды английского крестьянства в XIV—XVII вв. М., 1972, с. 312—313.

⁶ *Winstanley G. A New Years Gift...*, p. 357.

⁷ *Winstanley G. The New Law of Righteousness*, p. 182.

⁸ *Winstanley G. A Watch-Word to the City of London*, p. 316—317.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ «И поскольку мы сделали свободными, чтобы каждый, друг и враг, наслаждался благами творения, т. е. получал пищу и одежду от земли — своей

Общности имуществ («ибо раз наша земля общая, то наш скот тоже должен быть общим, как и наше зерно и плоды земли») отвечает право каждого «поклоняться своему собственному учителю» («если алчность есть его учитель или царь, правящий в его сердце, пусть он преклоняется перед ней; если же его учителем и царем будет любовь и справедливость, царящие в его сердце, пусть он стоит и поклоняется им») ¹¹. Свобода плоти (владение землей) и свобода духа (бескорыстие и любовь) для Уинстэнли тесно взаимосвязаны. Если мы, пишет он, будем относиться друг к другу с любовью и слушаться духа разума внутри себя, «мы будем почитать нашего отца, духа, давшего нам жизнь. И мы будем почитать нашу мать-землю, обрабатывая ее в справедливости и оставляя ее свободной от угнетения и рабства» ¹².

Свободе материальной, внешней, таким образом, соответствует любовь, а порабощению «лордом Исавом» кроткого бедняка Иакова — алчность и себялюбие. При этом внутреннее и внешнее рабство выводятся одно из другого: причина материального порабощения бедняков — алчность и своекорыстие «сильных мира сего» и, наоборот, «внутреннее рабство, рабство духа: алчность, гордыня, лицемерие, зависть, уныние, страхи, отчаяние и безумие — все это обусловлено внешним рабством, на которое один род (sort) людей осуждает другой» ¹³.

Отсюда следует важнейший вывод: нельзя построить на Земле совершенное общество без внутреннего преобразования человека, без воспитания духа, без искоренения алчности и себялюбия внутри себя. «Когда всеобщий закон справедливости,— пишет мыслитель,— пробудится в каждом мужчине и женщине, тогда никто не потребует себе ничего из творений, говоря: это мое, а это твое, это моя работа, это твоя, по каждый будет вкладывать в землю труды рук своих и выращивать скот, и благословение земли станет общим для всех» ¹⁴. И столь же непреложно, что освобождение земли, превращение ее во всеобщее достояние явится важнейшей предпосылкой пересоздания человека.

Но что такое для Уинстэнли человек? Способен ли он к совершенствованию и какова мера его активности в этом мире? Чтобы ответить, обратимся к наиболее ранним трактатам ¹⁵. Именно здесь, на первом этапе своего творчества, Уинстэнли ставит вопросы, свя-

матери, ни один подданный не обязан отдавать отчет о своих помыслах, речах или поступках никому, кроме единственного справедливого судьи, князя мира, духа справедливости, восстающего ныне, чтобы править в каждом существе и на всем земном шаре» (*Winstanley G. A Declaration from the Poor Oppressed People*, p. 272).

¹¹ *Winstanley G. A Letter to the Lord Fairfax*, p. 282, 283.

¹² *Ibid.*, p. 283.

¹³ *Winstanley G. The Law of Freedom*, p. 520.

¹⁴ *Winstanley G. The New Law of Righteousness*, p. 184.

¹⁵ Их изложение дается в издании трудов Уинстэнли, предпринятом Дж. Сэббном, а также в монографии Т. У. Хейеса: *Hayes T. W. Winstanley the Digger: A Literary Analysis of Radical Ideas in the English Revolution*. Cambridge (Mass.), 1979.

занные с пониманием сущности человека. Прежде всего сюда относятся толкование мифа о грехопадении.

Согласно этому толкованию, библейский «запретный плод», вкушенный Адамом,— это темные силы его души: жадность, себялюбие, гордость,— которые возникли в нем из тщеславного желания «выситься и стать существом, подобным богу или равным богу и в то же время отделенным от него»¹⁶. Не послушание божественной воли греховно, но тайное себялюбивое желание возвыситься. Яблоко трактуется как символ «вожделений плоти»: стремление к богатству, почету, удовольствиям; это чечевичная похлебка, за которую Исаа продал Иакову право первородства¹⁷. Золотой век гармонии плоти и духа, человека и природы сменяется эпохой вражды, господства злобы и алчности; человек начинает «искать удовольствий в мире сем, во внешних предметах»; тогда он теряет свою власть и внешний мир становится ему враждебным¹⁸.

Любопытен в этом плане образ дьявола, змия, столь часто встречающийся в трактатах Уинстэнли. Этот образ не некая промежуточная сила между богом и человеком, а «сила гордой плоти»¹⁹. Змий, соблазнивший Адама,— это «нашептывание плоти» внутри него²⁰. Т. Хейес справедливо отмечает, что, трактуя этот образ, Уинстэнли предвосхищает соответствующие мысли из «Возвращенного рая» Дж. Милтона²¹. Подчеркнем, однако, существенное различие. Если для Милтона наиболее сильное дьявольское искушение — искушение славой и почестями, а сам Сатана выступает в образе величественном и могучем, то Уинстэнли подчеркивает совсем иное. Корень зла для него — алчность, стремление к плотскому наслаждению, получаемому благодаря земному богатству. Змий он прямо отождествляет с «жадной и гордой плотью». Дьявол, пишет он, не некая власть, отдельная от бога, а управляющий при боге, завладевший силами зла на Земле, чтобы погубить творение. Дух, который делает человека тираном,— это плоть, или дьявол, что одно и то же²².

Не только человек, но и вся природа, по мнению Уинстэнли, отравлена первородным грехом; вместе с Адамом и она отпала от бога, потеряла первоначальную гармонию, подверглась порче. Мертвые тела, зараженные алчностью, попадают в землю и отравляют растения; через них яд зла проникает в животных, питающихся растениями, а от них — снова в человека. Таким образом, отвергая божественный дух в себе, человек тем самым отнимает его и у при-

роды и оказывается ответственным за зло и дисгармонию, царящие в ней²³.

Но самое важное — Уинстэнли связывает миф о грехопадении с современной ему повседневностью: для него Адам — символ всего человечества и каждой личности отдельно, а выбор между добром и злом встает постоянно перед каждым человеком. Уинстэнли обрушивается с упреками на церковных проповедников, утверждающих, что «человек по имени Адам, который выказал неповиновение около шести тысяч лет назад... наполнил каждого грехом и мерзостью потому, что вкусил яблоко»²⁴. Когда человек совершает зло, заключает он, «пусть он не обвиняет другого человека, который умер шесть тысяч лет назад, а обвиняет себя»²⁵. Сам Адам символически обозначает все человечество. Все мужчины и женщины, живущие ныне, «вкусил запретный плод, стремясь к наслаждению предметами творения более, чем к духовному наслаждению, ибо дух есть семя, а творение есть плод»²⁶.

Здесь Уинстэнли во многом следует традициям средневековых ересей. Однако есть в его учении и новые черты. Подобно Декарту и Паскалю, Дж. Фоксу и Дж. Милтону, О. Кромвелю и Дж. Беньяну, пережившим «второе рождение», он осуждает свое прежнее «ложное» существование. «Я лежал мертвый во грехе, утопая в крови и смерти, и был узником собственных вождлений... Моя прежняя жизнь и все ее радости были связаны с внешним миром — с богатством, друзьями, самодовольством, с моей гордыней, жадностью и наслаждениями плоти... И все же я не мог отказаться от себя; чем больше я силился победить их, тем больше эта власть тьмы одолевала меня, захлестывала волной злобы, делала меня рабом, и я увидел, что я жалкое, гнусное создание, пребывающее в ничтожестве»²⁷. Несчастье и разорение открыли ему истинный смысл вещей, свет воссиял перед ним, и божественная мудрость, любовь к людям и мир наполнили его душу.

К подобному же обращению, к отказу от эгоизма во имя всеобщего братства он и призывает в своих трактатах. Вы не спасетесь верой в то, что был такой человек, который жил и умер в Иерусалиме, утверждает он, отвергая тем самым основополагающую протестантскую догму. Христос не историческая личность и не догматический символ; это дух любви и справедливости, который может и должен проснуться внутри каждого. Его нужно уметь видеть в себе и в других, «в каждом месте, в каждом создании»²⁸. Если Адам, таким образом, символизирует плоть, то Христос — символ духа, который в конечном итоге подчинит себе плоть и преобразует Землю.

¹⁶ Цит. по: *Hayes T. W. Op. cit.*, p. 14.

¹⁷ *Winstanley G. The New Law of Righteousness*, p. 177: «Яблоко, которое вкусил первый человек,— это не единственный плод, называемый яблоком, или другой подобный плод. Но... богатство, почести, удовольствия, посредством которых плоть желает усладить себя».

¹⁸ *Ibid.*, p. 156.

¹⁹ *Winstanley G. The Saints Paradise*, p. 44.

²⁰ Цит. по: *Hayes T. W. Op. cit.*, p. 58, 59.

²¹ *Ibid.*, p. 59.

²² *Winstanley G. The Saints Paradise*, p. 95.

²³ *Winstanley G. The New Law of Righteousness*, p. 152—153. 42; *Idem. The New Years Gift*, p. 375.

²⁴ *Winstanley G. The New Law of Righteousness*, p. 176.

²⁵ *Ibid.*, p. 177.

²⁶ *Ibid.*, p. 211.

²⁷ *Winstanley G. The Mystery of God*.— In: *Hayes T. W. Op. cit.*, p. 16, 18; *Winstanley G. The Breaking of the Day of God*.— *Ibid.*, p. 33—34.

²⁸ *Winstanley G. Truth Lifting up its Head above Scandals*, p. 112—113.

Итак, душа человека в соответствии с изначальной христианской традицией²⁹ представляется Уинстэнли ареной борьбы добра и зла: «духа змия», «ветхого Адама», Исава с «духом Иакова», «царем справедливости», Христом. Он доказывает, что и сами понятия «ад» и «рай» имеют духовный смысл. Ад — это состояние духа, который гонится за плотскими радостями, рай — состояние покоя, любви и свободы. «Когда проклятие плоти побуждает человека угнетать, или обманывать своего ближнего, или отнимать его права и свободы, или бить, или оскорблять его любым способом, разум усмиряет эту дикую плоть и говорит внутри: хотел бы ты, чтобы так поступали и с тобой? Хотел бы ты, чтобы другой кто-то пришел и отобрал твое добро, твою свободу, твою жизнь? — Нет, говорит плоть, не хотела бы». Если человек не слушает разумного голоса, душа его раздирается алчностью, гневом, злобой³⁰.

Подобно Томасу Мюнцеру, Уинстэнли постоянно связывает внутреннюю борьбу в человеке с социальной борьбой. Богачи, украшающие себя дорогими одеждами, владеющие «сундуками серебра, домами, полными зерна, и другими плодами земли» и равнодушно взвращающие на страдания бедняков, предают Христа и поклоняются дьяволу. Диггеры же, мирно работающие на общинной земле, отказавшиеся от частной собственности, следуют духу Христа и приближают его царствие.

И здесь мы подходим к одной из главных идей Уинстэнли, которая определяет и его социальный оптимизм вопреки печальному опыту колонии диггеров, и практический характер его учения. В отличие от классической католической (Августин) и протестантской (Лютер) традиции Уинстэнли верит в возможность совершенствования человека. Для Августина и Лютера «град божий» — идеальное общество — возможен только в ином, бесплотном мире. Уинстэнли же убежден в достижимости преобразования внешнего мира: потому и утопия его носит характер социальной программы. В первом же своем трактате «Тайна бога» он доказывает, что все люди могут быть спасены и могут обрести благодать посредством сознательного волевого усилия — подчинения «сил плоти» «силам духа».

В этом трактате Уинстэнли еще возлагает надежды на внешнюю силу — бога. «Тайна бога» состоит для него в том, что бог «сокрушит и смирит власть тьмы, на которой покоится все творение, человечество, и каждая отдельная ветвь его, мужчина и женщина; он освободит их от этих уз и темницы и выведет в свой собственный дом или сад»³¹. Но здесь же встречается и другая мысль: человек должен сам активно содействовать «воле божьей» — отвергнуть зло в своей душе, смирить вожделения себялюбивой плоти и открыть свое сердце божественному свету. Примером этого

служит Христос, первым сокрушивший в себе власть тьмы и позволивший воссиять истинной человеческой (или божественной) природой.

Дальнейшее развитие эти взгляды получают в трактате «Новый закон справедливости», опубликованном 26 января 1649 г. — в день объявления приговора Карлу I. Здесь уже речь идет не о совершенствовании индивидуума, а о возможности и необходимости перестроить общественную организацию. Пафос этого памфлета состоит в утверждении, что «спасение» близко и что задача каждого человека — активно содействовать построению нового общества. Все человечество будет «жить и действовать по закону любви, равенства и единства»; люди должны помогать друг другу и не стремиться возвыситься один над другим³². В этом памфлете Уинстэнли намечает программу действий для единомышленников: во-первых, пишет он, следует прекратить погоню за ложным знанием и выгодами (comfort) и мирно ожидать духа разума внутри себя. Во-вторых, пусть каждый откроет свои закрома и амбары, чтобы все могли насытиться и не было больше нищих. Пусть все блага земные станут общим достоянием и продажа земли и ее плодов прекратится. В-третьих, надо отказаться от власти одного над другим, от тюрем, бичеваний, поборов. Каждый должен трудиться на земле — в этом и заключается спасение³³.

При всем непротивленческом характере этих призывов Уинстэнли в отличие от многих своих современников-сектантов настраивал бедняков на сознательные социальные действия. «Все говорят о свободе, — сетовал он, — по сколь немногие делают что-то для свободы...»³⁴ «Любовь к ближнему» и «очищение духа» представлялись ему как деятельность на благо общества³⁵. Не случайно то «откровение», пережитое мыслителем, на котором строятся и «Новый закон справедливости», и последующие трактаты, включает в себе два определенных призыва: «работайте вместе и вместе ешьте хлеб свой» и «не работайте на праздног господина». В этих призывах внутреннее самосовершенствование получает новый, социальный императив: совершенствуется и приближается к богу тот, кто твердо противостоит общественному злу. Он может, таким образом, изменить себя, изменить и окружающий мир, и наоборот. «Когда господь откроет мне место и способ, как нам — простому люду — возделывать и обрабатывать общинные земли, я тогда пойду дальше и покажу моими действиями, как есть хлеб, выращенный в поте лица моего, никому не служа и никого не нанимая»³⁶ (курсив наш. — Т. II.).

Человек здесь выступает как творческая сила, преображающая не только себя самого и общество, но и всю природу. Когда чело-

²⁹ Уинстэнли опирается здесь на библейские тексты: в первую очередь на «Откровение» ап. Иоанна 12.7—10, а также книгу Бытия, 3.15. Второе послание коринфянам 5.9, Евангелие от Иоанна, 5.21. Подобные же мотивы звучат у Августина и других основоположников христианской доктрины.

³⁰ Winstanley G. The Saints Paradise. — In: Hayes T. W. Op. cit., p. 85, 87.

³¹ Winstanley G. The Mystery of God. — In: Hayes T. W. Op. cit., p. 15.

³² Winstanley G. The New Law. p. 184.

³³ Ibid., p. 200—201.

³⁴ Winstanley G. A Watch-Word to the City of London..., p. 317.

³⁵ Это было отмечено в свое время М. А. Баргом. См.: Барг М. А. Указ. соч., с. 177, 179.

³⁶ Winstanley G. The New Law, p. 194.

вечество освободится от проклятия, «все другие творения тоже возродятся и будут освобождены от своих тягот: Земля — от терний, волчков и бесплодия; воздух и ветры — от неблагоприятных бурь и дурной погоды; животные — от ожесточения и свирепости друг против друга. Закон справедливости и любви утвердится во всем творении — от самых низших до самых высоких существ»³⁷.

Понятие разума — еще одна важнейшая категория учения Уинстэнли о человеке. В эпоху революции, шедшей под религиозными знаменами, в годы расцвета пуританизма, когда ни одна речь, ни одно печатное произведение не обходились без ссылок на авторитет Ветхого или Нового завета, вождь диггеров выдвигал и постоянно подчеркивал идею разума, который правит Вселенной и человеком. «Я пользуюсь словом Разум вместо слова бог, — писал он, — ибо я вижу, что это тот самый живой могучий свет, который есть справедливость и делает справедливость справедливостью, суд — судом, любовь — любовью; без этого правителя они обратятся в безумие»³⁸. Подобный же смысл вкладывали в понятие разума Дж. Милтон, Р. Овертон и другие передовые мыслители Англии середины XVII в. Однако Уинстэнли поднимает это понятие настолько высоко, что считает его самым достойным обозначением понятия бога. Такой подход Т. Хейес называет «переворотом в мышлении», произведенным Уинстэнли. «Он призывает к новой системе ценностей, к новой идеологии, основанной на самостоятельности. Самообладании в чувственном знании»³⁹.

Разум в понимании Уинстэнли носит пантеистические черты. Закон природы отождествляется с божественным законом. «Знать тайны природы, — пишет он, — это знать дела божьи»⁴⁰. Разум проникает всю Вселенную, все живое, он присутствует в каждом человеке, подчиняя его плоть своему могучему воздействию и заставляя человека поступать с другими, как с братьями⁴¹. «Новый закон справедливости» для него — «это разум и равенство»⁴².

Огромная заслуга Уинстэнли состоит в том, что он видел реальную силу, которая сможет преобразовать и общество, и природу, и каждого человека в отдельности. Такой силой для него были наиболее угнетенные и обездоленные слои общества. Именно в бедняке, жившем и страдавшем рядом с ним, Уинстэнли усматривал идеал человека, которому он призывал следовать. Сейчас дух божий, утверждал он, вселяется в ремесленников и работников, подобно тому

как в евангельские времена он открывал себя бедным рыбакам⁴³. К этим презираемым и угнетенным мира сего обращено большинство его трактатов. «Царь справедливости» торжествует именно в душах бедняков, тех, кто ныне «похоронен во прах»; он наполнит Землю через них и благодаря им⁴⁴. Переворот свершится и в материальной земной жизни; библейские пророчества исполняются буквально, сокровища богачей «будут переданы народу... и те, кого угнетали, наследуют землю»⁴⁵.

При этом если в ранних трактатах Уинстэнли еще сторонник пассивного ожидания, то начиная с «Нового закона справедливости» он призывает угнетенных и обездоленных к активным действиям. Казнь короля и установление республики в Англии открывают второй этап творчества Уинстэнли — этап претворения в жизнь мечты о построении в Англии совершенного общества. И соответственно тому обращения вождя диггеров к народу приобретают характер призывов к практической борьбе. «Вы, прах земли, — пишет он, — что попирается ногами, вы, бедные люди, кто делает ученых и богачей своими угнетателями, работая на них, вспомните о своих правах, ибо закон справедливости провозглашен ныне»⁴⁶. Далее следуют практические рекомендации: прекратить работу на богачей и заняться освоением общинных, пустующих и конфискованных у короля и его сторонников земель.

Бедняк становится, таким образом, тем орудием, которое совершит великое дело преобразования человечества. «А теперь позвольте мне сказать вам, — заключает Уинстэнли, — что беднейший человек, который видит своего создателя и живет в свете (его. — Т. II.), хотя он, может быть, никогда не прочел и буквы в книге, осмеливается бросить вызов всей учености мира сего и объявить, что она обман, что она околдовывала и вводила в заблуждение человечество в духовных делах; она и есть тот великий дракон, который обманывал весь мир...»⁴⁷

Деятельность Уинстэнли в колонии на холме св. Георгия — доказательство его глубокой убежденности в том, что именно беднейшие слои населения, угнетенные и презираемые работники, смогут выполнить великую задачу освобождения. Все его трактаты того времени посвящены защите, обоснованию и оправданию священного дела объединения бедняков в общем труде на общей земле. Дело это, однако, имело трагический исход: власть имущие, стоявшие на страже частной собственности, и сами собственники, по праву усмотревшие в движении безобидных копателей угрозу своему благополучию, разогнали колонию, разрушили хижины, потоптали посе- вы. Уинстэнли на собственном горьком опыте понял, что в его время

³⁷ *Winstanley G. The New Law*, p. 169. В более раннем своем сочинении Уинстэнли утверждает, что после победы над алчностью весь мир преобразится настолько, что человек не будет нуждаться в скоте, хлебе, мясе, питье; вся Вселенная — Солнце, Луна, звезды — исчезнет или чудесным образом преобразится. См.: *Winstanley G. The Mystery of God*. — In: Sabine G. Op. cit., p. 82.

³⁸ *Winstanley G. Truth Lifting up its Head above Scandals*, p. 105.

³⁹ *Hayes T. W. Op. cit.*, p. 86.

⁴⁰ *Winstanley G. The Law of Freedom*, p. 565.

⁴¹ *Winstanley G. Truth Lifting up its Head*, p. 109—111.

⁴² *Winstanley G. The New Law*, p. 190.

⁴³ *Winstanley G. The Breaking of the Day of God*, p. 89; *Hayes T. W. Op. cit.*, p. 24.

⁴⁴ *Winstanley G. The New Law*, p. 149, 152, 170, 186, 190, 209.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 181; *Idem. A New Years Gift*, p. 389.

⁴⁶ *Winstanley G. The New Law*, p. 194.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 214.

движением «снизу» справедливый строй установить не удастся: Англия не готова к таким переменам.

Тогда он возвращается к теоретической деятельности, обогащенный и умудренный опытом, и пишет утопию «Закон свободы», посвященную восходящему к власти Кромвелю. Одна из глав этой утопии отведена проблемам воспитания. «Человечество в дни своей юности,— так открывается эта глава,— подобно жеребенку, резвому и глупому, пока он не объезжен воспитанием и наказанием, а пренебрежение этой заботой или недостаток мудрости при ее исполнении были и остаются причиной большой розни и волнений в мире»⁴⁸. Но и в других главах автор возвращается к этой важной теме. Истинная республика должна быть основана мудрыми, честными и трудолюбивыми людьми — вот причина его пристального внимания к вопросам воспитания. При этом пороки воспитания Уинстэнли выводит из пороков социального устройства⁴⁹.

Весь процесс воспитания в утопии Уинстэнли носит общественный характер. Подобно многим другим мыслителям XVI—XVII вв., он считает воспитание нового человека важнейшей целью республики; поэтому воспитывают не только семья или учитель в школе, но и вся система общественной организации, все должностные лица до достижения полной зрелости⁵⁰.

Первые годы жизни дети проводят в семье. Матери сами вскармливают их, и начальные уроки «вежливого и почтительного поведения по отношению ко всем людям»⁵¹ они получают от родителей. Отец обязан помочь им в чтении и письме, а также приучить к сильному труду. Уинстэнли подчеркивает необходимость с самого начала привить ребенку простейшие трудовые навыки: он должен помогать отцу в обработке земли или в ремесле. Отец обязан следить, чтобы дети работали, а не бездельничали⁵². Отец отвечает также за то, чтобы дети в семье «не ссорились, как звери, а жили в мире, как разумные люди, привыкшие повиноваться законам и должностным лицам республики»⁵³.

Затем обязанности воспитания и образования детей переходят к обществу — дети поступают в школы. Школы, насколько можно судить по «Закону свободы», носят общеобязательный и равный для всех характер. Главная их задача научить детей «читать законы республики», т. е. воспитать их в духе нового, лишённого частной собственности и эксплуатации общества. Школа призвана, кроме того, развить их ум и продолжить обучение, начатое дома, познакомиться «со всеми искусствами и языками». Эта часть воспитательной программы имеет три аспекта: этический («с помощью этого традиционного знания они приобретут способность лучше управлять собой, как подобает разумным людям»), гражданский («они станут

добрыми республиканцами и будут поддерживать правление республики, ибо познакомятся с природой правления») и международный («если Англии случится посылать послов в какую-нибудь другую страну, мы будем иметь людей, знакомых с ее языком; или если придет какой-нибудь посол из другой страны, у нас будут люди, понимающие его речь»)⁵⁴.

Но главное — и обучение в школе, и воспитание, продолжающееся после ее окончания, носят трудовой, деятельный характер. Уинстэнли вслед за Я. А. Коменским, Т. Кампанеллой и другими прогрессивными мыслителями XVI—XVII вв. настаивает на необходимости всеми силами заботиться о том, чтобы подрастающее поколение «не проводило свои дни в праздности». В Англии XVII в. господствовали еще схоластические методы обучения. На этом фоне программа трудового обучения, предложенная Уинстэнли, выглядит действительно «поразительно современной»⁵⁵. С такой же настойчивостью позднее выдвигает трудовой принцип как основу воспитания другой английский утопист XVII в. Джон Беллерс⁵⁶.

Уинстэнли — непримиримый враг книжной учености. Уже в трактате «Истина, поднимающая голову над скандалами» он выступает против схоластического и пуританского богословия; он называет университетскую мудрость «шаблонной болтовней попугая», закрывающей путь к тайнам творения⁵⁷. Каждого ребенка он предлагает обучать какому-нибудь ремеслу. Это обучение начинается дома, если отец семейства хочет, чтобы сын приобрел его профессию, продолжается в школе и окончательно завершается после школы, когда молодой человек обязан пройти срок ученичества и далее работать в избранной области до сорока лет. Таким образом удовлетворяются потребности общества в физическом труде на полях, в ремесленных мастерских и на складах. И только после сорока лет члены общества освобождаются от всех видов физического труда, если только не пожелают продолжить их по своей воле⁵⁸, и переходят к умственной деятельности: участвуют в управлении государством, занимаются науками и т. п. Труд физический не только делает гражданина республики «полезным сыном рода человеческого», но и воспитывает его должным образом⁵⁹.

Воспитание трудолюбия ставит весь строй республики на прочную социальную основу, ибо порождает равенство, необходимое для справедливой организации жизни. Праздность порочна не сама по себе, а потому, что делает одних хозяевами и лордами, а других бедняками и работниками, отчего «происходят всякое угнетение, войны и беспорядки в мире»⁶⁰. Чтобы покончить с этой «опасностью

⁴⁸ Winstanley G. The Law of Freedom, p. 576.

⁴⁹ Ibid., p. 580.

⁵⁰ Ibid., p. 576.

⁵¹ Ibid., p. 577.

⁵² Ibid., p. 545.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Winstanley G. The Law of Freedom, p. 576.

⁵⁵ Gieves R. L. Gerrard Winstanley and Educational Reform in Puritan England. — British Journal of Educational Studies, 1969, vol. XVII, N 2, p. 169.

⁵⁶ См.: Павлова Т. А. Джон Беллерс и английская социально-экономическая мысль второй половины XVII в. М., 1979, гл. 5.

⁵⁷ Winstanley G. A Declaration from the Poor Oppressed People..., p. 271.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., p. 579.

макьявеллевских обманов», республика должна воспитывать своих детей в трудолюбии — «обучать ремеслам и какому-нибудь физическому труду наряду с изучением языков или истории прошлого»⁶¹. Специальное должностное лицо в республике — наблюдатель — следит за тем, чтобы все подростки, юноши и девушки обучались у мастеров какой-нибудь сельскохозяйственной работе или ремеслу⁶².

Подчеркнем при этом, что выбор вида трудовой деятельности не носит принудительного характера. Если ребенок проявляет склонность к иной профессии, чем его отец, тот отдает его в обучение соответствующему мастеру. Если наблюдатель над каким-либо видом работ находит у подростка способности к иному ремеслу, он с согласия отца «переводит его в обучение к другому мастеру»⁶³.

Профессиональное обучение Уинстэнли представлял себе по средневековому образцу. Подросток после окончания общеобразовательной школы (срок обучения в ней не является, вероятно, долгим) поступает в ученичество к мастеру и живет в его семье семь лет, постигая тайны профессии⁶⁴. После этого он может жениться и стать самостоятельным мастером, но до срока лет обязан трудиться в избранной области. Такой взгляд был связан с неразвитостью мануфактурного производства в Англии. Каждый ремесленник в утопии Уинстэнли работает в своей мастерской; он производит товары силами членов семьи, учеников и общественных слуг.

О женском воспитании следует сказать особо. Дети обоих полов воспитываются по одному принципу: в основе лежит обязательное трудовое обучение и сообщение необходимых общеобразовательных знаний и навыков. Но девочек учат «чтению, шитью, вязанию, прядению льна и шерсти, музыке и другим легким и тонким работам — либо для того, чтобы пополнить склады льняными и шерстяными тканями, либо для украшения отдельных домов рукоделием»⁶⁵. Женщина в утопии Уинстэнли не пользуется равными с мужчиной правами, не участвует в выборах и т. п. Ее назначение в соответствии со средневековой традицией — быть хозяйкой дома и растить детей. Здесь Уинстэнли не выходит за рамки представлений, характерных для его времени.

Что касается мальчиков, то их обучают «любому ремеслу, искусству или науке, посредством которых они смогут постигать тайны творения и узнавать, как управлять землей в должном порядке»⁶⁶. Эти ремесла и науки как источники знаний Уинстэнли делит на пять видов. Первый — обработка земли и все, что с ней связано: повышение ее плодородия путем внесения удобрений, подъем нови,

пахота и т. п. Этой отрасли сельского хозяйства подчиняются соответствующие ремесленники: мукомолы, солодовщики, пекари, шорники, изготовители плугов и телег, канатные мастера, прядильщики, ткачи холста и т. п. К ней относятся также садоводство и огородничество, в которых заняты, помимо аграрных работников, врачи, хирурги, фармацевты и маслоделы, лица, занимающиеся консервированием плодов и т. п.

Второй источник знаний — это минералогия, изучение земных недр в целях добычи золота, серебра, селитры, олова, меди, свинца, каменного угля, квасцов и других полезных ископаемых. Здесь действуют рудокопы, химики, изготовители пороха, каменщики, кузнецы и т. п.

Третьим источником практических знаний Уинстэнли считал скотоводство. При этой отрасли работают кожевники, шапочники, сажожники, перчаточники, прядильщики шерсти, суконщики, портные, красильщики и т. п.

Четвертый источник — лесоводство и работы по обработке лесоматериалов, а также по строительству домов, изготовлению сельскохозяйственных орудий, мебели и музыкальных инструментов.

Пятый источник — наблюдение за небесными светилами, изучение явлений природы и занятия астрологией, астрономией, навигацией, метеорологией⁶⁷.

Знания, приобретенные в одной из указанных областей, автор «Закона свободы» считает полезными для свободной республики. Обратим внимание на еще одну особенность его взглядов: ремесло он ставит в положение, подчиненное сельскому хозяйству. Как общественная собственность на землю для него — основа свободного и справедливого строя, так и сельское хозяйство, работа на земле — основа всякого общественного производства, всяких полезных навыков и знаний.

В каждой отрасли ремесла и сельского хозяйства поощряются нововведения и изобретения. «Не допускайте, — предостерегал Уинстэнли, — чтобы молодой ум был остановлен в своих изобретениях: если кто-либо пожелает по-новому приложить свои знания в труде или науке, то наблюдатели должны не мешать ему, а поощрять его в этом». Человек, сделавший какое-либо изобретение, должен получить почести и поощрения. И поскольку люди в республике будут обеспечены всем необходимым, ум их, не занятый поисками средств к существованию, освободится для всякого рода изобретений и усовершенствований в производстве; благодаря этому ремесла, науки и искусства достигнут расцвета⁶⁸. Уинстэнли понимал, таким образом, необходимость активного, творческого знания, которое послужит усиленному развитию общественного производства. В другом месте он указывает, что посредством института проповедников сведения о таких изобретениях и достижениях науки должны доводиться до всех жителей республики⁶⁹.

⁶⁷ Ibid., p. 577—579.

⁶⁸ Ibid., p. 579—580.

⁶⁹ Ibid., p. 563.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., p. 548, 549.

⁶³ Ibid., p. 549.

⁶⁴ Наблюдатель указывает юноше, склонному к иному делу, чем его отец, «в какой семье ему жить»; если отец слаб, или болен, или умрет раньше, чем поставит на ноги детей, наблюдатели «должны разместить детей по таким семьям, где они могли бы получить обучение в соответствии с законом республики» (Ibid.).

⁶⁵ Ibid., p. 579.

⁶⁶ Ibid., p. 577.

Такова широкая программа трудового воспитания, предложенная автором «Закона свободы». Отметим одну особенность. Глава «Воспитание человечества в школах и обучение ремеслам» содержит разделы, казалось бы не имеющие отношения к основной теме. «Не будет ни купли, ни продажи земли и плодов ее» — в который раз повторяясь, Уинстэнли включает и этот раздел в главу о воспитании. Далее следуют параграфы: «Как должно обрабатывать землю», «Склады будут построены и находиться повсюду и станут общественными хранилищами», «Будет два склада: главные и специальные». Случайно ли такое переключение внимания от воспитания человека к вопросам сугубо хозяйственным?

Вероятно, нет. Все перечисленные параграфы объединены одной общей темой: темой производства и потребления. Уинстэнли показывает, какую важную роль играет организация труда и производства. В свободной республике «не будет ни купли, ни продажи», «никто не будет нанимать своего брата работать на себя», а земля с ее плодами будет принадлежать всем гражданам. Всеобщий производительный труд — мощный рычаг воспитания и обучения. Но едва ли не более важным средством формирования человека является для Уинстэнли справедливая организация распределения.

Уинстэнли подробно описывает, как продукты, произведенные каждой семьей, свозятся в амбары и склады. Если для таких перевозок требуется лошадь — за ней идут в общественные конюшни, и она выдается бесплатно. Склады существуют двух видов: общие — для продуктов и сырья и специальные — для готовых ремесленных изделий. Каждый представитель семьи в случае нужды в чем-либо может пойти на склад и получить требуемый продукт питания или обихода без денег. Если главе семьи требуется сырье для изготовления ремесленных изделий, оно также выдается бесплатно и в требуемом количестве. Складами ведают специально выделенные для того лица. Но вот что важно: «Это свободное обращение убьет алчность, высокомерие и угнетение: ибо, когда люди живут по закону купли и продажи, тогда хитрые обманщики завладевают большими состояниями, используя труд других и становясь тем самым богачами, угнетающими своих братьев, что вызывает все паши беспорядки и войны у всех народов»⁷⁰.

Говоря о справедливом распределении как воспитующем факторе, нельзя не остановиться на вопросе о потребностях. Уинстэнли, подобно многим другим утопистам, считал, что поскольку в новой республике все будет трудиться, то общество сможет быть обеспечено всеми необходимыми продуктами в изобилии. Однако это отнюдь не значит, что любые потребности каждого индивида будут удовлетворяться бесконтрольно. В ранних произведениях Уинстэнли высказывает мысль, что развитому духовно, освободившемуся от алчности человеку для жизни нужно очень немного: ему нужны пища, кров и одежда. В «Законе свободы» эти мысли получают законченное выражение.

⁷⁰ Ibid., p. 584—585.

Заверяя, что каждый работник будет свободно получать со склада все, что ему нужно «для удовлетворения и обеспечения жизни... без какого бы то ни было ограничения», автор утопии тут же оговаривается: «Имея пищу, одеяние, кров и приятное общество себе подобных, что может еще пожелать человек в дни жизни своей на земле? На самом деле алчный, высокомерный и скотоподобный человек желает большего, для того чтобы потратить и расхитить по своей прихоти; тогда как другие братья живут в нужде за недостатком всего этого»⁷¹. Аппетиты перазумных и алчных членов общества нуждаются в обуздании; поэтому специальные должностные лица будут следить, чтобы получаемое со складов соответствовало действительным потребностям. Уинстэнли предвидел, что такие ограничения разочаруют или рассердят многих его сограждан. На это он отвечает: «Разве Христос не говорил вам, что, если вы имеете пищу и одежду, вы должны довольствоваться этим?»⁷².

И здесь мы снова вынуждены вернуться к целостному воззрению Уинстэнли на человека. Нам уже приходилось говорить о том, что, идя вразрез с протестантской догмой, он усматривал в каждой личности возможности совершенствования и «спасения». Это не значит, однако, что он идеализировал человека. Далекий от веры в «вечное проклятие» для части людей, он тем не менее признавал причастность всех — или почти всех — к первородному греху алчности и злобы. Он видел и бесконечное разнообразие в характерах и привычках людей. «Одни мудры. — писал он, — другие глупы, одни ленивы, другие трудолюбивы, одни опрометчивы, другие вялы, одни добродетельны и щедры, другие завистливы и жадны, одни склонны поступать с другими так, как они хотели бы, чтобы поступали с ними самими, другие ищут спасения только для себя и избытка в жизненных благах, хотя близкие их гибнут от нищеты...»⁷³

Пороки эти не исчезнут сами собой. Для исправления их в республике существует закон — справедливый и истинный «закон свободы», на страже коего стоят избираемые ежегодно должностные лица — наблюдатели, миротворцы, надсмотрщики и др.; ежегодно их выбирают всеобщим голосованием достигшие 20 лет граждане из тех, кто перешел за сорокалетний возраст. Женщины в выборах не участвуют.

Но есть еще институт, призванный продолжать дело обучения и воспитания граждан, прошедших школьный курс, — республиканские проповедники. Каждую неделю они организуют нечто вроде воскресной школы для всех жителей прихода. В день еженедельного отдыха от физических работ избранный на год проповедник знакомит прихожан с текущими событиями в стране, законами республики. При этом он не толкует законы во избежание ложного их понимания, а только прочитывает текст.

Наконец, проповедники ведут со слушателями свободные беседы на разные темы. Так, они «поясняют деяния и события древних ве-

⁷¹ Ibid., p. 583.

⁷² Ibid., p. 585.

⁷³ Ibid., p. 528—529.

ков и правлений, выявляя благо свободы, происходящее от хорошо организованного правления, как в республике древнего Израиля, а также волнения и рабство, которые всегда сопутствовали угнетению и угнетателям, как в государстве фараона и других королей-тиранов, которые утверждали, что земля и народ принадлежат им и находятся исключительно в их распоряжении». Беседы эти, как видим, носят не только общеобразовательный, но и политический характер. Ведутся и другие беседы — «например, по физике, хирургии, астрологии, астрономии, навигации, хлебопашеству и т. п. И в этих речах может быть пояснена природа всех трав и растений — от иссопа до кедра, как писал Соломон». Иногда проповедник затрагивает в своих беседах этические темы: «природу человечества, его темные и светлые стороны, его слабость и силу, любовь и зависть, скорби и радости, внутреннее и внешнее рабство, внутреннюю и внешнюю свободу и т. д.»⁷⁴.

Говорить и сообщать новые данные может не только проповедник, но любой из прихожан, сведущий в том или ином искусстве. Проповедник отнюдь не должен присваивать себе монополию в наставничестве людей, как это делает духовенство. Каждый «имеет полную свободу говорить, если он сам предложит и любезным образом выразит пожелание иметь слушателей и назначит день». От него требуется только одно — не сообщать вымыслов. Ныне, при королевском рабстве, пишет Уинстэнли, тайны бога и его дел в природе человек скрывает, чтобы наживаться на них; «так что королевское рабство является причиной распространения невежества на земле». В свободной же республике знание будет открыто всем⁷⁵.

По существу, к этим беседам и сводится вся религиозная жизнь в утопии Уинстэнли. В Англии, где господствовала строгая пуританская догма, подчинявшая жизнь каждого человека «божественному промыслу» и регламентировавшая все его действия в соответствии с религиозными правилами, где воспитание строилось прежде всего на догматах церкви⁷⁶, Уинстэнли подчеркивал необходимость светского образования. Он решительно возражал против толкования проповедниками текстов Священного писания. Все это, по его мнению, пустое, ложное знание, основанное на вымысле. Более того, это знание — «грабеж и разбой». Оно проповедуется в корыстных целях теми, кто хочет жить за счет труда бедняков. Лорды, власть имущие и духовенство спекулируют на вере невежественных бедных собратьев, чтобы владеть земными богатствами, к которым они стремятся. В результате бедняк, «будучи слаб духом и не имея основательного знания ни о творении, ни о себе самом, оказывается запуганным, позволяет захватить свою землю, подчиняется и становится рабом своего старшего брата из страха проклятия и ада после смерти... Так его лишают очей, и разум его ослепляется»⁷⁷.

⁷⁴ Ibid., p. 563.

⁷⁵ Ibid., p. 564.

⁷⁶ Greaves R. Op. cit., p. 172—173.

⁷⁷ Ibid., p. 569.

Подобным же образом Уинстэнли отвергает все толкования и измышления, касающиеся загробной жизни человека. Бог для него явлен в творении, в природе, и пытаться познать его помимо творения или постигнуть, что будет с человеком после смерти, — пустое занятие. Опыт показывает, что тело человеческое, расставшись с жизнью, разлагается на элементы: огонь, землю, воду и воздух. Проникновение же в тайны духовного существования за гробом «есть уже познание за гранью черты»; пока человек живет в теле, он не способен постичь иной мир⁷⁸.

Материалистическая тенденция этих воззрений не подлежит сомнению. Однако было бы упрощением думать, что Уинстэнли был атеистом и материалистом в современном смысле этого слова и что он отвергал религию как орудие воспитания. Он отвергал существующие формы религии, ее обрядность, обязательность, ее догматику, сковывающую свободу мысли и познания. Он отвергал более всего деятельность современного ему духовенства, устремленную на то, чтобы затуманить сознание бедняков и способствовать их подчинению⁷⁹. «Познать тайны природы» для него «значит познать дела божии». А «познать дела божии в творении — это значит познать самого бога, ибо бог пребывает в каждом видимом деле или теле»⁸⁰. Гносеологический аспект этих воззрений сводится к познанию бога через мир творения, этический аспект осознается как служение Христу на деле, т. е. в труде на благо общества, в любви к ближнему и взаимопомощи. Первое соединяется со вторым в повседневной деятельности: «Таким путем люди со временем достигнут истинного практического познания бога, дабы служить ему в духе и истине; и это знание не обманет»⁸¹.

Подобно тому как свобода определяется через способ пользования землей, «истинная и незамутненная религия» для Уинстэнли «состоит в том, чтобы разрешить каждому мирно пользоваться землей». «Тот, кто огородил землю для себя и отстранил от пользования ею своего брата, не позволив ему наслаждаться благами творения, тот вор и убийца и враг Христа»⁸².

* * *

Воззрения Уинстэнли на человека, его свойства и способности отличаются реализмом. Для него нет изначально злых и порочных или изначально добродетельных людей. Каждый имеет достоинства и недостатки, люди разнятся способностями, склонностями, внутренними качествами и т. п. Правильная и разумная система воспи-

⁷⁸ Ibid., p. 565.

⁷⁹ Антиклерикализм Уинстэнли — отдельная тема, проходящая через все его сочинения. Мы здесь не будем ее касаться специально. Отметим только, что в «Законе свободы» с особенной силой показаны материальные, земные, своекорыстные устремления тех, кто проповедует книжное «духовное учение» и отправляет религиозные службы. См.: *Winstanley G. The Law of Freedom*, p. 565—567.

⁸⁰ Ibid., p. 565.

⁸¹ Ibid.

⁸² *Winstanley G. An Humble Request*, p. 428.

тания призвана помочь совершенствованию человека. И главная отличительная черта этой системы — трудовой характер обучения и общественной жизни в целом. Не случайно в своих поисках творца нового мира, исполнителя великих перемен мыслитель обращался к фигуре бедняка-крестьянина, т. е. трудящегося, а значит, и наиболее достойного члена общества.

Вера в человека пронизывает все творчество Уинстэнли, носит рационалистический характер. Призывая к преобразованию внутреннего мира и внешнего социального устройства, он обращается прежде всего к сознанию, к разуму, отождествляемому с понятием бога. Его воспитательную систему отличает требование чувственного и опытного познания, освобожденного от схоластической книжной учености. В результате «внутренний свет» или, другими словами, «всеобщий закон справедливости» должен воссиять в каждом мужчине и каждой женщине. Идеолог беднейшего крестьянства эпохи Английской буржуазной революции, вождь диггеров приближается здесь к воззрениям лучших представителей домарксовской социалистической и коммунистической мысли.