

ИСТОРИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ 1987

Сборник статей

Ответственный редактор
доктор исторических наук
Л. С. ЧИКОЛИНИ

Москва
«НАУКА»
1987



ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
2	3 сл.	А. В. Ревякин	Г. С. Кучеренко
76	8 сл.	féforme	réforme
81	11 сл.	Thédrie	Théorie
173	6 сл.	el	et
173	12 сл.	sclate	scelte

Заказ № 3083

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

СТАТЬИ

А. Э. Штекли	Энгельс и английский перевод «Коммунистического манифеста» (1850)	3
А. В. Ревякин	Этьен Кабе о французских буржуазных революциях	25
К. М. Андерсон	Мексиканский проект Роберта Оуэна	47
Г. В. Аксенова	Барбье и Керар об авторе «Кодекса природы»	69
С. Я. Карп	Бриссо об «Утопии» Томаса Мора (80-е годы XVIII в.)	76
Э. И. Валлич	Проект аграрной реформы Огилви	86
Е. К. Кузьмичева	Идея справедливости в трудах Б. Х. Фейхоо-и-Монтенегро	100
В. Ф. Мордвицев	«Сипания» — испанская утопия неизвестного автора	112
Т. А. Цавлова	О зарождении коммунистических воззрений Уинстэнли	129
В. Д. Балакин	Община в утопии Андреэ	154
Л. С. Чиколени	«Политические афоризмы» Кампанеллы	172
О. Ф. Кудрявцев	Гуманистические представления о справедливости и равенстве в «Утопии» Томаса Мора	197
Ю. К. Некрасов	Томас Мюнцер и швейцарские анабаптисты XVI в. об идее общности имущества	215

ИСТОРИОГРАФИЯ

И. Н. Осиповский	Исследование или памфлет? (О книге Дж. Ридли «Государственный деятель и фанатик. Томас Уолси и Томас Мор». Л., 1982)	235
------------------	--	-----

ПУБЛИКАЦИИ

В. М. Володарский	Ганс Гергот и утопия «О новом преобразовании христианской жизни» (Вступ. ст., пер. с нем. и коммент.)	252
-------------------	---	-----

РЕЦЕНЗИИ

А. В. Ревякин	А. Р. Иоаннисян. Революционно-коммунистическое движение во Франции в 1840—1841 гг. М.: Наука, 1983. 272 С.	274
О. Ф. Кудрявцев	G. M. Logan. The meaning of More's «Utopia». Princeton: University Press. 1983. 296 p. Дж. М. Логэн. Значение «Утопии» Мора. Принстон. 1983. 296 С.	279

Томас Мюнцер
и швейцарские анабаптисты XVI в.
об идее общности имущества

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

XVI в. в истории Западной Европы ознаменован событиями чрезвычайной важности: спорадически возникавшие до этого в общественном производстве явления раннего капитализма приобрели «всеобщую форму», произошли первые буржуазные революции (в германских землях и Нидерландах), начавшаяся в Германии Реформация стала фактом общеевропейского значения. Реформационное движение нанесло сокрушительные удары по многовековым устоям католической церкви и средневековой идеологии, что привело к радикальным сдвигам в сознании народных масс. В классовой борьбе этих масс против феодального строя, оказавшей влияние на формирование мировоззрения, которое отражало интересы и настроения трудящихся города и деревни, заметную роль сыграли анабаптисты. Первые их общины возникли в Швейцарии. Начальный этап движения швейцарских анабаптистов совпал с Крестьянской войной в Германии, кульминацией которой была деятельность вождя немецких крестьян и плебеев Томаса Мюнцера. Если в Швейцарии было сформулировано учение анабаптистов, то в Германии Мюнцер разработал величественную для того времени программу общественного переворота и установления на земле «царства божьего». Эта программа обнаруживает определенную близость учению швейцарских адентов «новой веры», что и оправдывает попытку их сравнительно-исторического анализа. Правда, в данном случае автор ограничивает свою задачу изучением вопроса об отношении Мюнцера и анабаптистов к идеям равенства и общности имущества.

В западной историографии создано немало трудов о Мюнцере и анабаптистах. Причем большинство буржуазных историков церкви отвергают какую-либо связь между учением и деятельностью Мюнцера, с одной стороны, и анабаптистами, особенно швейцарскими, — с другой. Согласно их точке зрения, «коммунизм» последних не выходил за рамки «грубоуравнительных принципов», и они отклонили страстный призыв Мюнцера к осуществлению революционных преобразований общества. Одним из немногих исключений является монография Р. ван Дюльмена. Считая Реформацию «продуктом общего кризиса феодализма», он подчеркивает ее тесную связь с Крестьянской войной, в которой видит продолжение «реформационного движения с социально-ре-

волюционными тенденциями или революцию в рамках средневекового строя». Борьба народных масс, по убеждению Дюльмена, достигла апогея в учении и деятельности Мюнцера и анабаптистов; оба эти движения он называет «хилиастической революцией», которая, однако, отличалась от раннебуржуазной революции «неопределенностью и иррациональностью целей»¹. В то же время в исследовании Дюльмена не уделено должного внимания отношению Мюнцера и анабаптистов к идее общности имущества. Единственной в западной историографии работой, где эта проблема рассматривается специально, является книга Г.-Д. Плюмпера² (см. ниже).

В марксистской историографии учение народной реформации и программы ее вождя и идеолога Томаса Мюнцера обстоятельно и глубоко исследованы М. М. Смириным, который на примере деятельности Бальтазара Хубмайера изучил и отношения между Мюнцером и анабаптистами³. Смирин, в чем нам предстоит еще убедиться, занимал вполне определенную позицию и в вопросе об отношении Мюнцера к идее общности имущества. Эта же проблема привлекла внимание и А. Э. Штекли⁴, о полемике которого со Смириным будет сказано ниже. Здесь же отметим, что Штекли занимает «теоретическая разработка проблемы возникновения социалистической мысли» и отношение Мюнцера «к уравнительному коммунизму 30—40-х годов XIX в.»⁵. Ни Смирин, ни Штекли, однако, специально историю швейцарских анабаптистов не изучали. А. Н. Чистозвонов и сегодня единственный их советский историк. Он создал широкое полотно начального этапа в развитии европейского анабаптизма, определил значение швейцарских адептов «новой веры», показал личные контакты Мюнцера с руководителями движения. Однако рассмотрение отношения анабаптистов к требованию общности имущества А. Н. Чистозвонов начинает с попытки ее практического осуществления «гуттеровскими братьями» в Моравии⁶ (т. е. с периода, более позднего, чем тот, который интересует нас), не затрагивая отношения к ней Мюнцера и швейцарских анабаптистов. Из трудов об анабаптистах историков-марксистов ГДР особого внимания заслуживает исследование Г. Шебица. Он упоминал о контактах Мюнцера с цюрихскими анабаптистами и убедительно показал эволюцию

анабаптизма на примере учения и деятельности Ганса Гута⁷. Но освещение Шебицем отношения Мюнцера и анабаптистов к идее «общности вещей» отличается лаконизмом и не содержит в достаточной мере обоснованных выводов.

Задачей автора данной статьи является рассмотрение источников, бросающих свет на отношение Мюнцера и швейцарских анабаптистов к обобществлению имущества, которое выдвигали радикальные элементы в раннебуржуазной революции XVI в.

В качестве источников⁸ использованы судебные материалы, корреспонденция, программные документы, теологические трактаты анабаптистов и Мюнцера, хроники. При этом необходимо иметь в виду, что их свидетельства носят локальный и отрывочный характер и не дают документального подтверждения некоторых сторон учения Мюнцера и отчасти анабаптистов. Тенденциозность самих источников требует проверки сообщаемых ими фактов; принципиальное значение имеет время появления того или иного документа. Необходимо точно устанавливать, когда и как возникло то или иное свидетельство и кому оно принадлежит.

* * *

В теории и отчасти практике швейцарских анабаптистов важное значение приобрел вопрос об отношении к идее общности имущества. Известно также, что не только деятели бюргерской реформации XVI в., но и некоторые современные историографы объявляют Мюнцера основателем учения об общности имущества. Так ли это на самом деле?

На допросе 16 мая 1525 г. у Мюнцера под пытками было «исторгнуто признание», которое, если следовать протоколу допроса, выражало его далеко идущие намерения (*Ist ir artikel gewest und habens uff die wege richten wollen*). В этом документе мы читаем: «*Omnia sunt communia*, и каждому по возможности должно быть выделено на его нужды. Если какой князь, граф или господин не пожелает этого сделать, о чем им прежде всего было напомнено, то ему следует отрубить голову или повесить»⁹. А. Э. Штекли, предложивший оригинальную трактовку данного эпизода¹⁰, пришел к выводу: краткая запись показаний Мюнцера свидетельствует о том, что он разделял идею общности имущества, хотя и сознавал, с какими трудностями сопряжена ее реализация на практике. Вполне оправдано обращение к высказываниям Мюнцера, в которых отражено его отношение к собственности и требованию установления общности имущества.

Во второй половине июля 1524 г. Мюнцер написал памфлет

¹ *Dühlmen R. van. Reformation als Revolution: soziale Bewegungen und religiöse Radikalismus in der deutschen Reformation*. München, 1977. S. 9, 42—43, 49, 57, 167—168, 174, 367—369.

² *Plümper H.-D. Die Gütergemeinschaft bei der Täufer des 16. Jahrhunderts*. Göttingen, 1972.

³ *Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война*. М., 1955. С. 348, 380.

⁴ *Штекли А. Э. «Родоначальник утопического коммунизма» и «проблески коммунистических идей» // История социалистических учений*. М., 1982; *Он же. «Крестьянская война в Германии» Энгельса и изучение утопического коммунизма // История социалистических учений*. М., 1984.

⁵ *Штекли А. Э. «Родоначальник утопического коммунизма»*. С. 63, 62.

⁶ *Чистозвонов А. Н. Реформационное движение и классовая борьба в Нидерландах в первой половине XVI в.* М., 1964. С. 154—163.

⁷ *Zschäbitz G. Zur Mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem Großen Bauernkrieg*. В., 1958. S. 160, 168—169, 62.

⁸ Ссылки на источники см. ниже.

⁹ *Müntzer Th. Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe*/Hrsg. M. Krebs, G. Franz. Gütersloh, 1968. S. 548.

¹⁰ *Штекли А. Э. «Родоначальник утопического коммунизма»*. С. 57—62.

«Разоблачение ложной веры», который в переработанном для цензуры варианте в октябре того же года был напечатан в типографии Ганса Гергота по договору с анабаптистом Гансом Гуттом из Бибры. Большая часть тиража (400 экз.) была арестована по приказу властей, и только меньшая часть (100 экз.) доставлена в Аугсбург¹¹. Мюнцер писал в нем о неизбежном перевороте в «земном царстве» и утверждал: «До сих пор бедные простые люди подвергались такому обману, что об этом не может сказать ни один язык. Словом и делом они (власть предрежущие.— Ю. Н.) совершали все, чтобы бедный простой человек не мог узнать учения, [в котором речь идет] о тяготах бытия, и бессовестно замалчивали в проповедях, что, [согласно этому учению], бедный простой человек должен освободиться от тиранов»¹². В опубликованном варианте памфлета оставлены лишь слова о «таком обмане всех страждущих, что о нем не может сказать ни один язык»¹³. Отсюда можно заключить следующее. Во-первых, достоянием общестственности становилось далеко не все из того, что писал, а тем более говорил или думал Мюнцер. Во-вторых, проявляя заботу об улучшении материального положения «бедного простого человека», он выражал убеждение, что это может произойти только в том случае, если мир будет освобожден от тиранов, под которыми подразумевались в первую очередь князья и вообще все господа. Причем в рукописном варианте Мюнцер употреблял выражение: «der arm mann soll sich von tyrannen lassen schinden und schaben», т. е. «бедный человек», освобождая себя «от тиранов», должен «содрать шкуру» и «выскрести» из «божьего царства» на земле всех феодалов и сбросить ярмо угнетения и эксплуатации. В-третьих, нельзя пройти мимо того факта, что издание памфлета объединило Мюнцера с известным идеологом и руководителем радикального крыла движения анабаптистов Гуттом и автором увидевшей свет в начале 1527 г. анабаптистской социальной утопии «О новом преобразовании христианской жизни» Герготом.

К написанию «Хорошо обоснованной защитной речи» Мюнцер приступил во второй половине августа 1524 г. в Альштедте и закончил ее 19 сентября того же года в Мюльхаузене. Рукопись памфлета из Мюльхаузена в Нюрнберг доставил, вероятно, сам автор, где ее издание было осуществлено Иеронимусом Хётцелем, напечатавшим в разгар Крестьянской войны весной 1525 г. революционный памфлет «Собранию простого крестьянства». Тираж памфлета Мюнцера и на этот раз был арестован¹⁴. В нем Мюнцер развивал мысль, что князья должны перестать быть господами и их следует сделать послушными слугами, призванными защищать интересы общества. Это, по убеждению Мюнцера, приведет к восстановлению старых добрых обычаев, когда сам народ

станет источником права и никто напрасно не будет проливать кровь. Величайшее зло современного ему общества Мюнцер видит в том, что никто не желает помочь нуждающимся и «великие (мира сего.— Ю. Н.) делают что захотят». И далее Мюнцер вступает в полемику с Лютером, который, по его словам, призывает отличать князей от воров и грабителей, но умалчивает о причинах воровства и защищает тех, кто проливает кровь или вопреки заповеди бога владеет земными богатствами. Энергично возражая Лютеру, Мюнцер обращается к читателю со словами: «Смотри же, причина ростовщичества, воровства и грабежа — наши господа и князья, которые превратили в собственность все креатуры. Рыба в воде, птица в воздухе, растения на земле — все должно принадлежать им». По словам Мюнцера, господа притесняют всех нуждающихся, отнимая у земледельца, ремесленника и всех прочих то, что необходимо им для жизни. Если же бедняки берут самую малость, их вешают. «Этому учит,— заявляет Мюнцер,— доктор Лжец». Господа делают так, что простой человек неизбежно впадает в нищету. Не эта ли нищета, задает вопрос Мюнцер, является причиной мятежей?¹⁵

Летом того же 1524 г. Мюнцер направил из Альштедта послание «преследуемым христианам Зангерхаузена», в котором утверждал, что, если тираны возьмут верх в развернувшейся борьбе, все живущие на земле будут подавлены таким ужасным образом, что «об этом нельзя сказать [словами]». Благочестивые люди в страхе перед наказанием божьим вынуждены будут отказаться «от жизни, имущества, домов и дворов, детей и жен, отцов и матерей»¹⁶. Следовательно, собственности и даже жизни «простых людей» угрожает победа «тиранов» над трудовым народом, так как она может отнять у него и то небольшое, что он имел в этом мире.

Итак, в высказываниях Мюнцера летом 1524 г. звучала беспощадная критика отношений собственности в феодальном обществе и решительная защита интересов трудящихся города и деревни. Эта критика не оставляет сомнения в том, что Мюнцер отвергал институт феодальной собственности и выступал за его упразднение. Означало ли это, что он был сторонником его преобразования в буржуазную собственность? Как уже писал автор¹⁷, именно к этому были направлены требования радикальных элементов в крестьянском движении и их разделяли и поддерживали некоторые представители бюргерской оппозиции. Предположение, что таких же взглядов придерживался и Мюнцер, вступало бы в противоречие с учением и характером деятельности последнего. Следует ли тогда согласиться с тем, что «признание» Мюнцера на допросе 16 мая 1525 г. отразило его

¹¹ Muntzer Th. Op. cit. S. 261.

¹² Ibid. S. 266A.

¹³ Ibid. S. 266B.

¹⁴ Ibid. S. 321.

¹⁵ Ibid. S. 329.

¹⁶ Ibid. S. 411.

¹⁷ См.: Некрасов Ю. К. Городские хронисты первой половины XVI в. о причинах и характере Крестьянской войны в Германии // Средние века. М., 1977. Вып. 41. С. 137—142. (Далее: СВ).

намерения? Тогда чем объяснить, что во время Крестьянской войны он ни разу не высказался за обобществление имущества? Очевидно, на это были веские основания. Крестьянская война поставила Мюнцера перед необходимостью претворения в жизнь программы антифеодальной революции, что отодвигало задачу обобществления имущества, но вряд ли означало отказ от ее решения. Что думают по этому поводу современные историки?

Точка зрения, трактующая деятельность Мюнцера как сторонника общности имущества, имеет место и в западной историографии. К. Хинрикс, изучая альштедтский период деятельности Мюнцера, пришел в выводу, что уже тогда Мюнцер был противником частной собственности и сторонником общности имущества¹⁸. Т. Нишпердай прибегает к более осторожной формулировке. По его словам, теология Мюнцера предусматривала революционные преобразования, в том числе отношений собственности, и была направлена на удовлетворение потребностей «престых людей»¹⁹. Вопрос об отношении Мюнцера к идее общности имущества затрагивает и Г.-Д. Плюмпер²⁰.

Плюмпер задается целью установить, что понимал Мюнцер под «omnia sunt communia». При этом он замечает, что только два источника сообщают об отношении Мюнцера к идее общности имущества, чья историческая достоверность, однако, сомнительна. Одним из источников является приписываемая цвиккаускому «пророку» Никласу Шторху проповедь, в которой тот призывал к обобществлению имущества и заявлял о согласии с ним Мюнцера; другой источник — написанная Филиппом Меланхтоном «История Томаса Мюнцера», положения которой якобы противоречат очевидным фактам. Поэтому Плюмпер полагает, что Мюнцер выступал за удовлетворение насущных потребностей всех членов общины верующих, но не был сторонником упразднения частной собственности вообще. Наделение нуждающихся необходимыми средствами являлось, по мнению Плюмпера, программой максимум Мюнцера. Требование обобществления имущества, утверждает автор, ссылаясь на мнение историка-марксиста М. Бензинга, «в практической борьбе не играло роли». Общность имущества в понимании Мюнцера, продолжает Плюмпер, была предпосылкой братской общности, на основе которой произойдет объединение всех истинных христиан в пределах «введимой церкви». И он вновь подчеркивает: все это не означает, что Мюнцер требовал введения «тотальной общности имущества». Рассматривая историографию вопроса, Плюмпер приводит цитату из упомянутого выше труда М. М. Смирин, который писал, что «Мюнцер был решительным противником частной собствен-

ности и частных интересов и решительным сторонником общности имущества»²². Плюмпер при этом замечает, что против такой постановки вопроса будто бы имели место возражения и со стороны марксистов, отсылая читателя к книге Г. Щебица²³. Однако эти рассуждения Плюмпера основаны на недоразумении, так как приводимую последним цитату Смирин предваряет словами: «если говорить абстрактно» (курсив наш.— Ю. Н.) — и далее высказывает точку зрения, противоположную той, которую ему приписывает Плюмпер.

Определяя содержание программы народной реформации, М. М. Смирин обращает внимание на то, что «Мюнцер сформулировал абстрактную и фантастическую для того времени идею коммунизма», хотя и рассматривал борьбу народа за насущные интересы «как начало грядущего переворота. Поэтому под собственностью и частными интересами он понимал... собственность крупных землевладельцев и крупных богачей вообще. Нет никакого основания видеть в ней то, что теперь называем мелкой трудовой собственностью, и есть основания утверждать, что мелкую трудовую собственность Мюнцер включал в понятие „общности имущества“, он не только не видел в ней проявления частных интересов, а, наоборот, считал ее на первом этапе необходимым условием освобождения „бедного человека“ от частных забот и возвышения к истинной вере»²⁴. Несколькими абзацами ниже Смирин делает вывод: «Идея общности имущества приписывается... Мюнцеру на основании его призыва к народу освободиться от гнета господ и положить конец их излишествам. Он же имел... в виду только устранение господ и передачу всех богатств в практической мыслимой в то время индивидуальной трудовой или общинной собственности»²⁵. Таким образом, по мнению Смирин, Мюнцер, выступая за установление равенства в «божьем царстве» на земле, в практической деятельности был поборником укрепления мелкой собственности крестьян и других трудящихся, включая их имущества в категорию «общности вещей». Логика исследования Смирин не оставляет сомнения и в том, что требование анабаптистов установления общности имущества не выходило за рамки преобразования феодальной собственности в крестьянско-общинную и «мелкую трудовую собственность».

Об отношении Мюнцера к идее общности имущества писал и А. Э. Штекли. На основании высказываний самого Мюнцера и свидетельств других источников он утверждает, что «трудно согласиться с М. М. Смириным, будто идея общности имущества приписывается Мюнцеру на основании его призыва к народу освободиться от гнета господ»²⁶. А. Э. Штекли показывает, что идея общности имущества была органически присуща учению

¹⁸ Hinrichs C. Luther und Müntzer: Ihre Auseinandersetzungen über Obrigkeit und Widerstandrecht. (West-) B., 1952. S. 20.

¹⁹ Nipperdey Th. Theologie und Revolution bei Thomas Müntzer // Archiv für Reformationsgeschichte. 1963. Bd. 54. S. 175. (Далее: ARG).

²⁰ Plumper H.-D. Op. cit. S. 20—22, 19.

²¹ Bensing M. Thomas Müntzer und Thüringer Aufstand 1525. B., 1966. S. 138.

²² Смирин М. М. Указ. соч. С. 266.

²³ Zschabitz G. Op. cit. S. 37.

²⁴ Смирин М. М. Указ. соч. С. 267.

²⁵ Там же. С. 269.

²⁶ Штекли А. Э. «Родоначальник утопического коммунизма». С. 58.

Мюнцера. Включение социальной утопии Гергота в систему аргументации дает основания для предположения, что Штекли придерживается точки зрения, согласно которой представители радикального крыла анабаптистов разделяли взгляды Мюнцера на институт собственности и выступали за обобществление имущества на практике.

* * *

Разногласия во мнениях не только в буржуазной, но и в марксистской историографии по вопросу об отношении Мюнцера к идее общности имущества побуждают обратиться к некоторым теоретическим положениям, впервые сформулированным Энгельсом.

Еще в 1850 г. в «Крестьянской войне в Германии», которая была важным этапом «в становлении марксистской историографии»²⁷, Энгельс, называя Мюнцера самой величайшей фигурой Крестьянской войны, отмечал, что его программа носила «преимущественно фантастический отпечаток», так как возлагаемая им плебейская оппозиция «менее всего имела твердую почву в тогдашних общественных отношениях», хотя она уже выходила в своей борьбе за рамки ниспровержения феодального строя и стремилась к преодолению классовых противоположностей вообще, что в действительности могло быть лишь предвосхищением современных буржуазных отношений. Энгельс также подчеркнул, что борьба Мюнцера за общественный переворот на практике в состоянии была привести к установлению общественного порядка, «прямо противоположного тому, о котором он мечтал». Отсюда можно заключить: реальная действительность феодального общества и практическая деятельность революционера убеждали Мюнцера в невозможности немедленной реализации программы, которую он выдвигал в качестве идеолога только еще вступающего на историческую арену предпролетариата. «При этом, однако, он оставался связанным,— продолжает Энгельс,— своими прежними проповедями о христианском равенстве и евангельской общности имущества; он должен был, по крайней мере, сделать попытку осуществить их. Были провозглашены общность всех имущества, одинаковая для всех обязанность трудиться и упразднение всех существующих властей»²⁸.

Требования установления «христианского равенства и евангельской общности имущества» Энгельс связывал с развитием средневековых ересей, которые к началу XVI в. приобрели совершенно иной характер, так как их участники боролись не только за уравнивание сословий, но и за устранение наиболее критичащих имущественных различий. Именно на этой почве, по Энгельсу, возник анабаптизм, в адептах которого он видел учеников и последователей Мюнцера, действовавших в интересах крестьян и плебеев²⁹.

Примерно четверть века спустя, когда Энгельс окончательно убедился, что события Реформации отразили «специфический богословско-теоретический характер немецкой революции XVI века»³⁰, его мысли, впервые высказанные в «Крестьянской войне в Германии», приобрели «чеканную формулировку»³¹ в «Анти-Дюринге» и «Развитии социализма от утопии к науке». Энгельс писал, что «буржуазия с момента своего возникновения была обременена своей собственной противоположностью: капиталисты не могут существовать без наемных рабочих... И хотя в общем и целом буржуазия в борьбе с дворянством имела известное право считать себя представительницей интересов различных трудящихся классов того времени, тем не менее при каждом крупном буржуазном движении вспыхивали самостоятельные движения того класса, который был более или менее развитым предшественником современного пролетариата. Таково было движение анабаптистов и Томаса Мюнцера во время Реформации и Крестьянской войны в Германии...»³². Это положение является ключом к материалистическому пониманию не только переходной от феодализма к капитализму эпохи, но и сущности анабаптизма.

Рассмотрение взглядов Энгельса на характер учения и деятельности Мюнцера и анабаптистов позволяет сделать следующие выводы. Ожидание неизбежного наступления идеального общественного строя и установления общности имущества было типичной чертой, присущей западноевропейским средневековым ересям. Поэтому доктрина хилизма (тысячелетнего царства Иисуса Христа) получила обоснование еще в ересях XII—XIV вв., в частности в учении вальденсов, и, по словам историка ГДР Б. Тёпфера, уже тогда «стала существенным элементом идеологии своего времени»³³. Новым в XVI в. было то, что теперь идеи общественного переворота и обобществления имущества выдвигались в условиях начавшегося кризиса феодализма и зарождения капитализма, «крупного буржуазного движения», являлись выражением настроений и интересов вступающего на авансцену истории предпролетариата и формулировались в качестве задачи преобразования всей реальной действительности. В роли проводника в народные массы этих идей, в том числе идеи общности имущества, выступал Мюнцер. Именно на нем сосредоточил внимание Энгельс и об анабаптистах сказал немного. Но произошло это не потому, что он не придавал деятельности анабаптистов большого

³⁰ Там же. Т. 18. С. 572—573.

³¹ Штекли А. Э. «Крестьянская война в Германии» Энгельса. С. 12.

³² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 190—191; ср.: Там же. Т. 20. С. 17—18, 108, 664—665.

³³ Töpfer B. Das kommende Reich des Friedens: Zur Entwicklung chilias-tischen Zukunftshoffnungen im Mittelalter. В., 1964. S. 258, 262—263, 326—330. Ср. также: Гутнова Е. В. Классовая борьба и общественное сознание крестьянства в средневековой Западной Европе (XI—XV вв.). М., 1984. С. 262—268, 313, 325.

²⁷ Штекли А. Э. «Крестьянская война в Германии» Энгельса. С. 4.

²⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 356, 363, 364, 413, 423, 424.

²⁹ Там же. С. 362, 363, 374, 375, 397.

значения, а по той причине, что видел в них лишь учеников и продолжателей дела Мюнцера. И у Энгельса были на это веские основания.

* * *

Идея общности имущества заняла значительное место в учении и деятельности швейцарских анабаптистов. Попробуем это показать, опираясь на свидетельства источников, на примере Цолликона и других общин анабаптистов на территории Швейцарского союза.

Хроника «гуттеровских братьев» объявляет требование установления общности имущества краеугольным камнем учения анабаптистов. Она называет предтечами анабаптизма Вальда, «который раздал свое добро беднякам», «апостольских братьев» в Италии и Сицилии, отвергавших частную собственность и признававших «все вещи общими»³⁴. Более обстоятельно этот вопрос трактует первый программный документ движения швейцарских анабаптистов — составленные весной или летом 1524 г. «5 статей». Третья статья этой программы названа «Краткое указание и писание об истинном равенстве и христианской общности имущества»³⁵. Она объявляет основным принципом учения и деятельности Христа установление общности имущества на практике. Никто из «истинных христиан» не должен был иметь чего-либо больше другого. Только в том случае, когда верующие продадут все, что у них есть, можно будет сказать, что у них «одно сердце и одна душа». Никто из верующих не может даже думать о своем имуществе, что оно принадлежит ему, а должен признать, что «это — наше общее достояние». Причем обобществлению подлежат все имущества, поскольку в добровольном отказе от собственности выражена воля бога, который требовал, чтобы каждый искал во всех делах не личную выгоду, а «общую пользу».

5 сентября 1524 г. руководители цюрихских анабаптистов Конрад Гребель и «его друзья», направили «истинному и верному возвестителю христианства», «нашему любезному брату во Христе» Томасу Мюнцеру послание³⁶, которое обнаружило не только единство их взглядов, но и разногласия между ними. Единство взглядов Мюнцера и Гребеля выразилось в неприятии феодального строя и официальной церкви, в понимании веры как пробуждения сознания «простых людей». Различных мнений они придерживались по вопросам тактики классовой борьбы и путей установления «царства божьего», так как Гребель и его сторонники в отличие от Мюнцера отвергали насилие как средство борьбы за преобразование общества. Послание в то же время

дает основание для вывода, что у Мюнцера и анабаптистов не было принципиальных расхождений в понимании идеи общности имущества.

Таким образом, источники, казалось бы, не оставляют сомнения в том, что швейцарские адепты «новой веры» были убежденными сторонниками общности имущества. Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что как Мюнцер³⁷, так и анабаптисты для обоснования отношения к требованию установления общности имущества приводят одни и те же цитаты из Библии. В то же время представления последних о «христианском равенстве и евангелической общности имущества» не отличались ясностью и определенностью.

Один из цюрихских анабаптистов — Хейни Фриг по прозвищу Гигли показал на допросе, что руководители общины Цолликона убеждали его продать все имущество и бросить занятия промыслом, так как, по их мнению, все вещи должны стать общими и находиться на общественных складах, с которых каждый получает все необходимое для удовлетворения своих потребностей³⁸. Этот эпизод, имевший место в начале 1525 г., получил различную оценку в историографии. Ф. Бланке заявляет, что, кроме Фрига, вопрос об отношении к общности имущества не ставился перед анабаптистами Цолликона. Отречение Фрига показывает, что эта тенденция движения не находит подтверждения в источниках. Поэтому, считает Бланке, «мнение о коммунизме анабаптистов Цолликона должно быть поставлено под сомнение»³⁹. Г.-Д. Плюмпер, напротив, касаясь эпизода с Фригом, полагает, что он отрекся, поскольку не был убежденным сторонником общности имущества. Но это не означает, что другие анабаптисты Цолликона были ее противниками⁴⁰. Точка зрения Плюмпера представляется более убедительной, чем Бланке, отрицающего «коммунистические настроения» анабаптистов Цолликона. К тому же показание Фрига о намерении цюрихских анабаптистов ввести общность имущества не являются (вопреки мнению Бланке) единственным свидетельством их приверженности этой идее.

О попытке анабаптистов Цолликона ввести общность имущества сообщает санкт-галленский хронист Иоганнес Кеслер, который, правда, тут же замечает, что «общность имущества продержалась у них недолго»⁴¹. Цвингли также обвинял цюрихских анабаптистов в намерении установить общность имущества. «Эти сумасшедшие люди, — писал он в 1527 г., — желают, чтобы собственность бедных людей стала общей, и никто из них ни под каким видом не имел бы своего имущества». Ссылаясь на пока-

³⁴ Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder/Hrsg. A. J. F. Zieglschmidt. N. Y., 1943. S. 39.

³⁵ Glaubenzzeugnis oberdeutschen Taufgesinnter/Hrsg. L. Müller. Leipzig. 1938. S. 244—247.

³⁶ Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz/Hrsg. L. von Muralt. W. Schmidt. Zürich, 1952. Bd. 1: Zürich. S. 13—21.

³⁷ Müntzer Th. Op. cit. S. 329.

³⁸ Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. N. 39. S. 48.

³⁹ Blanke F. Brüder in Christo: Die Geschichte des älteren Täufergemeinde (Zollikon 1525). Zürich. 1955. S. 47.

⁴⁰ Plümper H.-D. Op. cit. S. 26.

⁴¹ Kessler J. Sabbata mit kleineren Schriften und Briefen/Hrsg. E. Egli u. R. Schoch. St. Gallen, 1902. S. 142.

зания того же Фрига, Цвингли утверждал, что цолликонские анабаптисты не только выражали намерение установить общность имуществ в будущем, но и попытались осуществить ее на практике и «быстро съели» все зимние запасы продовольствия Фрига⁴². Преемник Цвингли на посту реформатора Цюриха Генрих Буллингер в изданном в 1531 г. памфлете осуждал анабаптистов за высказывания против богатств, оспаривал правомерность их ссылки на Библию и отказывал Христа в призывах к установлению общности имуществ. Библейские пророки, по словам Буллингера, были зажиточными людьми, не намерены были превращать свои имущества в «альменду» и только часть их выделяли на общественные нужды. Между тем анабаптисты, ничего не делая, требуют себе пропитания⁴³. Высказывания противников анабаптистов, несмотря на предвзятый характер выдвинутых в них обвинений, все же убеждают в том, что цюрихские адепты «новой веры» разделяли идею общности имуществ, которая нашла отражение и в их практике. Об этом свидетельствуют и показания руководителей общины Цолликона⁴⁴. В то же время их показания носят противоречивый характер и не содержат ясного ответа на вопрос, что они понимали под общностью имуществ.

Видный деятель движения анабаптистов Хубмайер в своем «отречении» (15 декабря 1525 г.) категорически отвергал якобы ему несправедливо приписываемое намерение «все вещи сделать общими» (*alle ding gemein machen*). На самом деле, заявлял Хубмайер, он имел в виду такую «христианскую общность имуществ», когда обладающий средствами относится с состраданием к неимущему и делится с ним подаванием, оказывая помощь «голодающим, нагим и арестованным»⁴⁵. Следовательно, Хубмайер ограничивается возложением на членов общины обязанности оказания благотворительной помощи нуждающимся. По мнению Г.-Д. Плюмпера, Хубмайер никогда не был сторонником обобществления имуществ⁴⁶. Этой точки зрения придерживается и Т. Бергстен⁴⁷. В сочинениях Хубмайера, в том числе в «Проекте конституции» (*Verfassungsentwurf*)⁴⁸, относительно авторства которого, правда, есть сомнения, и в определенно им лично составленном трактате «О мече» (*Von Schwert*)⁴⁹, мы не обнаруживаем признания необходимости установления общности имуществ. В то же время Хубмайер, которого Буллингер называл «зачинщиком всей Кре-

стьянской войны»⁵⁰ и который, по словам цюрихского хрониста Иоганнеса Штумифа, относился к «дворянству особенно враждебно»⁵¹, действительно сыграл в ее событиях значительную роль. Констанцкий епископ еще весной 1524 г. обвинял Хубмайера в том, что тот в проповедях перед народом требовал отмены чиншей, оброков и десятин⁵². Еще один руководитель движения, Георг Блаурок, фигурировавший в одном из протоколов допросов как сторонник общности имуществ, категорически отрицал, что выступал за ее установление, так как якобы всегда учил только тому, дабы добрый христианин оказывал помощь ближним. В то же время Блаурок отвергал церковные десятины, феодальные чинши и платежи, признавая необходимость их внесения только во избежание конфликта с властями⁵³. Отсюда можно заключить, что оба эти анабаптиста не выходили за рамки преобразования феодальной собственности в «свободное достояние» и создания широкой благотворительности. Их представления о равенстве, если употребить выражение Энгельса, были обращены к устранению «вопиющих социальных неравенств»⁵⁴. Но, как известно, Хубмайер и Блаурок были представителями умеренного течения в движении. Возникает вопрос: разделяли ли их взгляды о «христианском равенстве» и общности имуществ деятели радикального крыла?

Один из лидеров этого крыла — Гут в трактате, который, вероятно, был записан еще в 1524 г., проявлением «святого духа» называл не только доброту, милосердие, величие души и другие добродетели, но и такое состояние, когда «все общее» и никто не может сказать: «это — мое» (*da ist alles gmein, nichts aigens*)⁵⁵. Содержание трактата не оставляет сомнения, что Гут выступал за установление полного равенства и обобществление имуществ. После трагической битвы при Франкенхаузене, в которой Гут принял участие, и поражения Крестьянской войны его взгляды на общность имуществ известным образом изменились. В одной из проповедей, которая была составлена в конце 1525 или начале 1526 г., он учил, что никто не должен принуждаться к продаже имуществ, но, если кто имеет излишки, тот должен помочь нуждающимся; если же кто продаст являющиеся его достоянием поля, виноградники или другое имущество, то вырученными от продажи деньгами следует поделиться с братьями, которые бедны. Это не означает, продолжает Гут, что имущества должны быть

⁴² *Blanke F.* Op. cit. S. 46—47.

⁴³ *Schulze W. A.* Bullingers Beschreibung der Wiedertäufer // *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*. 1958. Bd. 106. S. 94, 98, 108—109.

⁴⁴ *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*. N 36. S. 44—45; N 42a S. 49—50; N 200. S. 216.

⁴⁵ *Ibid.* N 147. S. 148.

⁴⁶ *Plümper H.-D.* Op. cit. S. 73.

⁴⁷ *Bergsten T.* Balthasar Hubmaier: Seine Stellung zu Reformation und Täufer-tum, 1521—1528. Kassel, 1961. S. 483.

⁴⁸ *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges*/Hrsg. G. Franz. München, 1963. S. 232—233.

⁴⁹ *Hubmaier B.* Schriften/Hrsg. G. Westlin, T. Bergsten. Gütersloh, 1962, S. 455.

⁵⁰ *Bullinger H.* Reformationsgeschichte/Hrsg. J. J. Hottinger, H. H. Vögeli. Frauenfeld, 1838. Bd. 1. S. 223—224.

⁵¹ *Stumpf J.* Schweizer- und Reformationschronik/Hrsg. E. Gagliardi, H. Müller, F. Busser. Basel, 1952. T. 1. S. 272.

⁵² *Losert H.* Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren. Brunn, 1893. S. 39—41.

⁵³ *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*. N 123. S. 126; N 200. S. 217; N 203. S. 223.

⁵⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 108.

⁵⁵ *Glaubenzugnisse oberdeutschen Taufgesinnter*. S. 36.

обобществлены в каком-то определенном месте⁵⁶. Как объяснить эти противоречащие друг другу высказывания Гута об общности имущества? Не доказывает ли проповедь, что он стал разделять взгляды Хубмайера и Блаурока? Отвечая на поставленные вопросы, необходимо иметь в виду, что эти высказывания Гута относятся к примерно в полтора года, но оно заключает в себя целую эпоху — Крестьянскую войну. Первое проникнуто оптимизмом и верой в скорое установление «царства божьего», в котором «все станет общим»; второе — своего рода инструкция, как вести себя анабаптистам в «греховном мире» в условиях разгула реакции и преследований. Теперь Гут связывал введение «подлинной общности имущества» со вторым пришествием Христа и судным днем. Но это не означало отказа Гута от анабаптистских убеждений и веры в неизбежное обобществление имущества.

Крещение взрослых и преломление хлеба при исполнении таинства причащения, совместные трапезы верующих неразрывно были связаны, согласно учению апостолов, с общностью имущества, и Гребель при обращении в «новую веру» указывал на это обстоятельство. Однако удивительно то, замечает Плюмпер, что основатели и руководители анабаптистов в Швейцарии позднее отрицали, что учили необходимости обобществления имущества. Плюмпер полагает, что во время судебного разбирательства они дали «неправдивые показания». Общность имущества имела в виду в тех местах Библии, которые цитировали анабаптисты. Отметим, что швейцарские адепты «новой веры» приняли активное участие в создании общины «гуттеровских братьев» в Моравии. Причем в Моравию вывел своих сторонников не только один из вожаков радикального крыла, Вильгельм Рёйбли, но и руководители умеренного крыла Хубмайер и Блаурок. Разве это косвенным образом не указывает на то, что и они разделяли идею общности имущества? Правда, в Моравии анабаптисты обобществили имущество только в 1529 г., когда Хубмайера и Блаурока уже не было в живых. Поэтому, утверждает Плюмпер, анабаптисты Цолликона намерены были разрушить дворянские замки и установить общее пользование продуктами, сохраняя при этом частную собственность. Замечание Кеслера, что общности имущества продержалась у них недолго, означает только одно: эта их попытка быстро была пресечена властями. Попыток обобществления имущества швейцарские анабаптисты в дальнейшем вообще не предпринимали. Идея общности имущества у них свелась к организации касс помощи беднякам, как это имело место в Санкт-Галлене и Берне⁵⁷.

Рассмотренные выше факты свидетельствуют в основном о позиции руководителей и идеологов движения анабаптистов. Как же относились к идее общности имущества рядовые его участники?

Анабаптист Ганс Нагель, арестованный в июле 1525 г. в кан

тоне Люцерн, признал: он за то, чтобы «все стало общим», но понимает эту общность лишь как необходимость помогать нуждающимся членам общины⁵⁸. Цюрихский скорняк Антони Рогенагер показал на допросе, что его жена в июле 1525 г. получила от анабаптистов в подарок сотню кроп, дабы его семья не испытывала нужды из-за дороговизны. Анабаптисты сказали жене Рогенагера, что все добро следует сложить в общественные склады, с которых каждый получит все необходимое⁵⁹. Об отношении бедняков к идее общности имущества красноречиво свидетельствуют показания шафхаузенского анабаптиста Ганса Рюгера. Однажды, когда Рюгер заключил сделку о приобретении дома, оказалось, что он не располагает средствами, чтобы рассчитаться за покупку; и тогда Рюгер подумал: в Евангелии сказано, что он может не платить за дом, и обрадовался, что это принесет ему выгоду и все вещи станут общими⁶⁰. Гуманист, реформатор и бургомистр Санкт-Галлена Иоахим фон Ватт (латинизированное имя Вадиян) обвинял местных анабаптистов в «разрушении отношений собственности, в попытках установления общности имущества во исполнение заповедей бога, который якобы призывал ни в чем не отказывать ближнему». Но тот же Вадиян писал, что между анабаптистами по этому вопросу «постоянно возникали споры», а власти и «большинство бюргеров» осуждали адептов «новой веры» за пропаганду «вредного учения об общности имущества»⁶¹. В рассмотренных эпизодах анабаптисты в понимании идеи общности имущества вряд ли выходили за рамки широкой благотворительности. Попытка анабаптистов Цолликона создать общественные склады имела целью сосредоточение на них съестных припасов на случай дороговизны и неурожая. О попытках санкт-галлепских анабаптистов ввести общность имущества нам вообще ничего не известно. И даже Рюгера нельзя назвать убежденным сторонником обобществления имущества, поскольку он высказался за их установление при необычных обстоятельствах. Но означает ли это, что уже на раннем этапе движения идея общности имущества у швейцарских анабаптистов сводилась только к благотворительности?

Власти Цюриха, Берна и Санкт-Галлена обвиняли анабаптистов в том, что они «намерены сделать общими и свободными все земные имущества и в этом своем намерении пользуются поддержкой бедных простых людей»⁶². Правда, и здесь нет полной ясности, что имело в виду обвинение: намерение анабаптистов обобществить имущества или требование радикальных элементов в

⁵⁸ Luzerner Akten zur Geschichte der Täufer/Hrsg. J. Schader // Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte. 1957. Bd. 1. S. 5.

⁵⁹ Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. N 165. S. 166.

⁶⁰ Quellen zur neueren Geschichte Schaffhausen // Beiträge zur Jahresbericht der Kantonalschule Schaffhausen/Hrsg. K. Schib. Schaffhausen. 1947—1948. S. 30.

⁶¹ Watt J. von (Vadian). Deutsche historische Schriften. St. Gallen, 1876. Bd. 2. S. 404 ff.

⁶² Plümper H.-D. Op. cit. S. 31.

⁵⁶ Zschäbitz G. Op. cit. S. 102.

⁵⁷ Plümper H.-D. Op. cit. S. 28—29. Ср. также: Чистозвонов А. Н. Указ. соч. С. 162—163.

общественном движении, которое было направлено на ликвидацию феодальной собственности на землю и ее раздел в пользу крестьян. Но очевиден тот факт, что намерения и практическая деятельность анабаптистов все же выходили за рамки благотворительности.

Страсбургский анабаптист Йерг Тухер, поддерживавший тесную связь со швейцарскими адентами «новой веры», в конце 1526 г. утверждал на допросе, что все вещи должны стать общими, каждый живет своим трудом и получает необходимое из общего имущества⁶⁴. Близкую этой точке зрения еще в феврале 1525 г. высказал в послании «братьям в Цолликоне» анабаптистский проповедник Иоганнес Брётли, по мнению которого каждый должен стремиться к тому, чтобы «жить своим трудом и не быть никем отягощенным» (*ze arbeiten mitt siner hand und niemand beschwären*)⁶⁴. Бернские анабаптисты на допросах показали, что «все братья и сестры их общины не должны были иметь что-либо в своей собственности, а по примеру христиан времени апостолов им следовало владеть всеми вещами сообща и с общественных складов каждому выдавать для его нужд»⁶⁵. В этих эпизодах анабаптисты, не ограничиваясь в понимании принципа «общности вещей» оказанием благотворительной помощи нуждающимся членам общины, выходили за ее рамки. Согласно их представлениям, «имущества», в том числе и земля, должны принадлежать тем, кто работает. Но в этих эпизодах намерения анабаптистов уже не сводились только к установлению «индивидуальной трудовой собственности», так как продукты труда поступали на общественные склады, с которых распределялись «каждому по его нужде». В высказываниях анабаптистов этой группы выражено не только неприятие отношений феодальной собственности и угнетения, но и, вероятно, протест против зачаточных форм капиталистической эксплуатации. Критику отношений собственности и обоснование необходимости обобществления имущества они мотивировали ссылками на Библию и пример первых христиан.

В целом показания швейцарских анабаптистов свидетельствуют о том, что в понимании идеи общности имущества среди них не было единства мнений. Одни из них вряд ли выходили за рамки признания необходимости преобразования феодальных отношений собственности и развития благотворительности, другие выступали за обобществление средств потребления. Только наиболее радикально настроенные анабаптисты рассматривали обобществление средств потребления как переходный этап и предпосылку для обобществления средств производства и условий труда. Но како-

вы же были причины возникновения учения анабаптистов об общности имущества?

Большинство буржуазных историков решают эту задачу с позиции идеалистических представлений об историческом процессе. Так, Р. Фридман, отвергая «социологическое и экономическое объяснение как недостаточное», единственную причину феномена общности имущества у анабаптистов XVI в. видит в «религиозно-духовных принципах»⁶⁶. Ф. Х. Литтель, принимая во внимание социальные условия, в которых у анабаптистов возникла идея общности имущества, решающее значение в ее развитии также придает религиозному фактору⁶⁷. Г.-Д. Плюмпер дает данному явлению несколько иное объяснение⁶⁸, на котором следует остановиться подробнее.

Как и другие западные историки, Плюмпер подчеркивает, что у анабаптистов в Моравии переход к общности имущества произошел на основе религиозных идей. При этом, по его мнению, особое внимание следует обратить на «церковное определение» анабаптизма, которое в качестве одного из признаков указывает на обособление анабаптистов от «греховного мира». Такое обособление могло быть реализовано в условиях общности имущества. Но религиозный фактор, полагает Плюмпер, не объясняет полностью жизни общины на основе «радикальных коммунистических принципов». И в этой связи он указывает на тяжелое положение анабаптистов, когда их толкали на путь обобществления имущества крайняя бедность и преследования. В то же время Плюмпер далек от того, чтобы выводить общность имущества у них из условий развития феодального общества, начавшегося развития феодальной собственности и классовых антагонизмов переходной эпохи, которые обострялись и усложнялись с распространением капиталистических отношений. Отвечая на вопрос, почему анабаптисты включили в программу своей деятельности требование установления общности имущества, он обращается к характеристике положения народных масс, но ограничивает ее такими факторами, как инфляция, падение покупательной способности денег, ножицы цен на сельскохозяйственные продукты и ремесленные изделия, т. е. рассматривает явления, которые отражают не магистральную тенденцию, а побочные направления процесса первоначального накопления. Поэтому объяснения Плюмпера вряд ли могут быть признаны убедительными и принципиально отличающимися от точек зрения других буржуазных авторов.

Марксистская историография видит в возникновении у анабаптистов XVI в. идеи общности имущества одно из проявлений закономерности перехода от феодализма к капитализму. Уже сам по себе факт выдвижения требования общности имущества уча-

⁶³ Quellen zur Geschichte der Täufer/Hrsg. M. Krebs, H. G. Rott. Heidelberg, 1959. Bd. 1: Elsaß, т. 1: Straßburg (1522—1533). S. 63.

⁶⁴ Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. N 36. S. 44—45.

⁶⁵ Peachey P. Die soziale Herkunft der Schweizerische Täufer in Reformationszeit: Eine religionssoziologische Untersuchung. Karlsruhe. 1945. S. 69.

⁶⁶ Friedmann R. The christian communism of the hutterite brethren // ARG. 1962. Bd. 46. P. 209.

⁶⁷ Littell F. H. Die Selbstverständnis der Täufer. Kassel, 1966. S. 144.

⁶⁸ Plumper H.-D. Op. cit. S. 130—131, 135 ff

стниками крупного народного движения свидетельствовал о кризисе феодальной собственности и начале ее превращения в буржуазную собственность. Это превращение сопровождалось, как блестяще показал К. Маркс в «Капитале», экспроприацией «не посредственных производителей», т. е. «частной собственности, покоящейся на собственном труде»⁶⁹. В условиях первоначального накопления и генезиса капитализма, когда одни формы эксплуатации и угнетения сменялись другими или выступали в своеобразном симбиозе, часть трудящихся, которая уже была отделена от средств производства и какой-либо собственности, «по крайней мере в мечтах», могла возвыситься до отрицания частной собственности вообще и признания необходимости обобществления имущества⁷⁰; другая часть трудящихся, сильно страдавшая от эксплуатации и угнетения, крепко еще была связана с мелкой собственностью и стремилась оградить ее от притязаний крупных хищников как «старого», феодального, так и «нового», буржуазного типа и тем самым создать нормальные условия для своей трудовой деятельности. Нельзя также не принимать во внимание положение многочисленной армии пауперов, состоявших из выбитых из привычной колеи жизни люмпен-пролетариев, которые порвали со своей прежней социальной средой, но были еще далеки от классового сознания мануфактурных рабочих. Страстная мечта пауперов о том, чтобы «все вещи стали общими», на практике сводилась к требованию широкой благотворительности. Многообразные импульсы, отразившие настроения не только различных категорий «трудящихся субъектов» в системе общественного производства, но и деклассированных элементов, получили свое образное преломление в учении анабаптистов об общности имущества и в попытках его реализации на практике. В этом же учении могло концентрироваться недовольство отношениями собственности в феодальном обществе радикально-бюргерских элементов, вставших на путь превращения в буржуазию. Отсюда понятно, почему требование общности имущества по-разному трактовалось идеологами и участниками движения анабаптистов. Эти обстоятельства не мог не учитывать в своем учении и практической деятельности революционера и Томас Мюнцер.

* * *

Идея общности имущества у Мюнцера и швейцарских анабаптистов неразрывно связана с идеей общественного переворота, в результате которого будет установлено «царство божье» на земле и равенство всех христиан не только перед богом, но и в общественных отношениях. В «Истории Томаса Мюнцера» мы читаем, что вождь немецких крестьян и плебеев полагал: «Христианская любовь требует, чтобы никто не стоял над другим, чтобы каждый был свободен и существовала бы общность иму-

ществ». Причем принцип «христианской любви» он противопоставлял «княжескому разбою» и угнетению господами «простого человека»⁷¹. Как мы видели, по мнению М. М. Смирин, такие взгляды «приписывались» Мюнцеру его врагами, а по мнению А. Э. Штекли, отражали подлинные его убеждения. Кто же из них прав? Если иметь в виду то направление общественной мысли, которое трактуется как часть предыстории утопического коммунизма нового времени, следует признать правоту Штекли. Если же иметь в виду практику классовой борьбы, необходимо согласиться с тем, что у Смирин были основания для вывода: Мюнцер включал мелкие хозяйства крестьян и ремесленников («трудовую собственность») в понятие общности имущества.

Изучение источников убеждает в том, что представления об общности имущества деятелей «левого» крыла в общественном движении во время раннебуржуазной революции в германских землях отличает широкий диапазон: от благотворительности до обобществления средств производства. Требование установления «общности вещей» аккумулировало жизненные интересы не только предпролетариата, но и трудового крестьянства, городских и деревенских ремесленников и даже радикально-бюргерских элементов и своим острием было направлено на преобразование феодальных отношений собственности. В борьбе за влияние на народные массы Мюнцер вполне мог включать собственность трудящихся города и деревни в категорию общности имущества. Но это не означало, что Мюнцер и представители радикального крыла анабаптистов не были сторонниками обобществления имущества. Идеи равенства и общности имущества как Мюнцер, так и анабаптисты в 1524—1525 гг. формулировали в самом общем виде, что допускало различные выводы о их содержании. Более конкретное выражение они получили в утопии Гергота. Воображению последнего рисовалась картина, когда в ходе грядущего переворота по указанию бога «истинные его ревнители» осуществят преобразования, в результате которых будут уничтожены и упразднены «все сословия, деревни, замки, монастыри и создан новый мир, в котором никто не сможет сказать: это мое». Все люди поселятся в «божьих домах», сообща поведут хозяйства, и каждый получит все необходимое. Экономический базис общества образует сельское хозяйство, а назначением ремесла станет удовлетворение его натуральных потребностей. Весь жизненный уклад общества строжайшим образом регламентируется, что находит выражение, в частности, в унификации одежды и даже в режиме питания⁷².

Образ идеального общества, рисовавшийся воображению Гергота, был навеян библейскими мотивами, в которых звучал призыв вернуться к времени первых христиан. Это не было только «общим местом» или «литературным штампом»: «гуттеровские

⁶⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 770.

⁷⁰ Там же. Т. 7. С. 363.

⁷¹ Flugschriften der Bauernkriegszeit/Hrsg. A. Laube, R. W. Seifert. B., 1975. S. 531.

⁷² Ibid. S. 547—557.

братья» в Моравии фактически попытались реализовать такие рекомендации. И хотя теория и практика как Мюнцера, так и анабаптистов отражали настроения реальной общественной группы, попытки опередить время являлись, по словам Энгельса, «насилием над действительностью» и были обречены на неудачу⁷³. С другой стороны, понимание Герготом идеи равенства существенным образом отличается от взглядов Томаса Мора, который, сохраняя институт рабства и выделяя особую привилегированную категорию ученых, провозглашает, по выражению А. Э. Штекли, «равенство равных»⁷⁴. Гергот испытал, как полагают историки-марксисты В. Е. Майер и Б. Шройер-Кохман влияние «Золотой книжечки» Мора⁷⁵, но в отличие от последнего он отменял какие-либо различия в общественном положении людей. Не означало ли это введение всеобщей уравниловки? И был ли образ «общества равных» Гергота единственным в истории общественной мысли эпохи раннебуржуазной революции в германских землях? В этой связи заметим, что еще до появления утопии Гергота один «из последователей Мюнцера»⁷⁶ — вождь тирольских горняков и крестьян Михаэль Гайсмайер в феврале или марте 1526 г. в «Земском устройстве» (*Landesordnung*)⁷⁷, как считает автор этих строк, пришел к гениальному «предчувствию» и «предвосхищению» неизбежности переходного этапа на пути общества к *полному равенству*. К сожалению именно эта сторона проекта общественных преобразований Гайсмайера до сих пор не привлекла внимания исследователей.

⁷³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 363.

⁷⁴ Штекли А. Э. «Утопия» и античные представления о равенстве // Античное наследие и культура Возрождения. М., 1984. С. 92.

⁷⁵ Майер В. Е. Об одном раннем произведении утопического коммунизма в Германии // СВ. М., 1961. Вып. 20. С. 155—156; Schreyer-Kochmann J. Staatstheoretischen Denken und Willen in Hans Hergots Flugschrift «Veden neuen Wandlung eynes Christlichen Lebens» // Der deutsch Bauernkrieg 1524/25: Geschichte — Tradition — Lehren. В. 1977. S. 15—161—162.

⁷⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 429.

⁷⁷ Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges. S. 282—290.