

СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ УИНСТЕНЛИ

Михаил Абрамович Барз

1

«Закон Свободы» — последний из известных нам памфлетов Джерарда Уинстенли¹ — творение большого идейного и научно-познавательного значения. В нем мы вправе усматривать не только вершину социальной мысли английского XVII века, но вместе с тем и одно из выдающихся произведений в истории домарковского социализма.

Уинстенли первый в ряду великих социалистов-утопистов отступил от традиционного — со времени Мора — изображения идеального общества в форме утопического романа, в котором коммунистические порядки рисуются не только для читателя, но и его автору — столь же красивой, сколь и не реальной, несбыточной мечтой. В трактовке же Уинстенли эти порядки предстают впервые не «заморской былью», не «прекрасным далеко», а в виде общественного строя, который может быть немедленно осуществлен, точнее — учрежден в современной ему Англии, и поэтому он создает не очередное повествование о коммунистическом обществе, а подробную конституцию такого общества², охватывающую все стороны его жизни. Эта особенность во многом роднит «Закон Свободы» с коммунистическими проектами бабувистов. Далее, в отличие от утопических систем социализма, в которых справедливый общественный строй являлся конечным выводом из более или менее абстрактных постулатов разума и морали, система Уинстенли — единственная из утопий XVI—XVIII вв., в которой этот строй предстает как вывод из анализа современных автору экономических и социальных процессов, более того, как конечная цель того общественного переворота, который произошел в Англии 40-х годов XVII в.

¹ The Law of Freedom in a Platform (далее Law of Freedom) (1652). Здесь и в дальнейшем этот трактат цитируется по изданию G. H. Sabine. The Works of Gerrard Winstanley. New York, 1941.

² Именно такое значение имеет указание in a platform в заглавии трактата. Ср. *ibid.*, p. 509: «This platform of Commonwealth Governments».

Тесной взаимосвязью между событиями революции середины XVII в. и социальной утопией Уинстенли объясняется и третья особенность последней — ее социально-политическая *актуальность, историческая конкретность* в изображении идеального строя. Иначе говоря, так как «Закон Свободы» должен был явиться логическим и историческим результатом революции, венцом и завершением учрежденной ею республики «Общего блага» (Commonwealth), то естественно, что автор ее конституции должен был исходить в обрисовке деталей справедливого общества из тех конкретных условий, которые имелись налицо в Англии 40-х годов. Но, создавая утопическую систему как *историческую реальность* данной страны и данного времени, Уинстенли неизбежно должен был допустить в ней гораздо большую степень *эмпиризма*, а следовательно, и историзма, по сравнению с создателями чисто умозрительных систем³.

Все это вместе взятое позволяет усмотреть в «Законе Свободы» принципиально новую страницу в истории утопического социализма по сравнению с «Утопией» Мора. Именно под пером Уинстенли социализм превратился из более или менее абстрактного гуманистического протеста против социальной несправедливости реальной действительности в социальную теорию, порожденную самой этой действительностью, в социальную доктрину, предвосхищавшую историческую потребность уже возникшего, но все еще складывавшегося нового общественного класса⁴.

Социальная утопия Уинстенли — плод его нелегких, мучительных раздумий над претворением в жизнь строя равенства и свободы; она — итог не только его собственного социального опыта, но и глубокого проникновения в основные противоречия, разрывавшие изнутри Commonwealth 1649 года — республику по названию, а по существу — откровенную олигархию «шелковых» индепендентов; это в одно и то же время и завещание тех, кто отчаялся собственными силами претворить в жизнь общественный строй, открывшийся их разуму, и программа, составленная для той же республики, если бы она в силах была «прозреть» и «возродиться» для дела справедливости.

«Закон Свободы» опубликован почти два года спустя после окончательного крушения колонии диггеров, созданной на пустоши близ Кобхема в графстве Сёррей, возглавлявшейся Уинстенли. Но это означало, что первая в новой истории сознатель-

³ Вот почему «Закон Свободы» Уинстенли, помимо всего прочего, является ценным источником по социально-экономической и политической истории республики 1649 г.

⁴ Только два утописта XVI—XVIII вв. — Уинстенли и Мелье — отчетливо связывали идеалы коммунистического переустройства общества с социальными чаяниями класса, лишенного собственности, рассматривая воплощение этих идеалов как его жизненную потребность, его спасение. См. A. Lichtenberger. Le socialisme utopique. Paris, 1898, p. 82; Ср. В. П. Волгин. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. М., 1958, стр. 287.

ная попытка практического осуществления строя социальной справедливости силами самих обездоленных потерпела поражение. Характерно, что в «Законе Свободы» Уинстенли ни разу не ссылается и не упоминает об этом опыте.

За поражением последовало разочарование⁵. Однако оно коснулось не принципов справедливого строя, а лишь путей его осуществления. В собственные силы обездоленных Уинстенли больше не верит, как и не надеется больше на «внутреннее просветление» имущих. «Закон Свободы» отчетливо обнаруживает, что Кромвель остался его последней надеждой. Ему он посвящает свой труд; «Я поставил свою лампаду,— пишет Уинстенли в своем обращении к Кромвелю,— у вашего порога, ибо вы обладаете властью действовать [в интересах] общей свободы, я же силы не имею».

И хотя к тому времени Кромвель, в прошлом революционер, теперь же фактический диктатор страны, военачальник всех вооруженных сил Англии, Ирландии, Шотландии, уже проявил всю меру своей ненависти к уравнилельным чаяниям народных низов (об этом наглядно свидетельствует кровавое подавление левеллерского восстания в армии в мае 1649 г.), иллюзии относительно его намерений все еще не были, по-видимому, окончательно рассеяны. В глазах народных масс Кромвель все еще оставался «главным царубийцей» — непримиримым врагом Стюартов и строя, олицетворявшегося ими. На усмотрение Кромвеля, обладателя всей полноты власти в стране, все еще охваченной революционным брожением и надеждами, Уинстенли и передает свой проект общественного переустройства страны. «Всевышний отметил вас,— читаем мы в том же обращении,— высочайшим почетом, который когда-либо выпадал на долю человека...,— быть главой народа, сбросившего с себя иго фараона»⁶.

Однако, продолжает Уинстенли, почет не будет для Кромвеля вечным, победы над врагами революции не будут связаны с его именем, если только народ Англии не получит подлинной свободы от тирании. Республика зиждется на поддержке народа, корни ее власти уходят «в сердце народа» — нельзя поэтому закрепить республику, не расположив к ней сердца угнетенных общин Англии⁷. И он предупреждает: если от нее отвернутся народные низы, гибель Республики и реставрация станут только вопросом времени.

⁵ Усталость и разочарование звучат в признании Уинстенли, что «более двух лет назад» (т. е. в 1649 г.) он собирался представить на усмотрение Кромвеля свой проект «Свободной республики». «Однако,— продолжает он,— события заставили меня отложить его в сторону с намерением, чтобы он никогда не увидел света» (см. Law of Freedom, p. 509).

⁶ Law of Freedom, p. 501. Ср.: В. Стальной. Утопия Джерарда Уинстенли. «Исторический журнал», 1942, кн. 3—4, стр. 89 и сл.

⁷ Ibid., p. 502.

С поразительной остротой исторического зрения, которое полнотью предвосхитило дальнейшие судьбы Республики 1649 г., Уинстенли заключает свое обращение: «Теперь, [когда] вся власть в стране находится в ваших [т. е. Кромвеля] руках, вы делаете одно из двух: либо объявите землю свободной для угнетенных общин..., либо лишь смежите лиц, [стоящих] у кормила правления, оставив нетронутыми старые [королевские] законы, и тогда ваша мудрость и почет будут развеяны на веки, и вы либо погибнете сами, либо заложите основание еще большего рабства для потомков»⁸.

Кромвель, как известно, избрал второе и тем самым проложил путь к торжеству реставрации. Однако в 1652 г. он в известной степени все еще оставался загадкой для народных низов, как и для Уинстенли, передавшего свое завещание потомкам в руки «его превосходительства»⁹.

Конечно, в этой надежде на возможность осуществления «Закона Свободы» именем индипендентской республики отразились не только все разочарование и апатия Уинстенли как борца за правое дело, не только характерная черта социального утопизма как такового, но и степень незрелости тех социальных сил XVII в., от имени которых этот «Закон» провозглашался и интересам которых он был призван служить. Правда, для Уинстенли эта надежда была последней и, следует признать, весьма слабой надеждой, но именно это обстоятельство придало изложению «Закона Свободы» оттенок скорее исследования вопроса, нежели политического манифеста. В нем мы уже не найдем, как это имело место в памфлетах 1649 г., призывов к «бедным общинам Англии» подняться на защиту своих интересов. Единственное теперь упование Уинстенли — на реформы сверху, именем существующей республики.

«Закон Свободы» по своему содержанию делится на три раздела: 1) критика современной автору действительности; 2) трактовка общих принципов свободной республики (free Commonwealth) и 3) собственно проект конституции такой республики.

Однако, так как в критической части анализируемого трактата¹⁰ Уинстенли лишь конспективно и суммарно повторяет содержание своих ранних памфлетов¹¹, мы сосредоточим свое внимание на последних разделах «Закона Свободы».

⁸ Ibid., p. 503.

⁹ Ibid., p. 514.

¹⁰ Думается, что мы имеем полное основание именно так называть «Закон Свободы», хотя перед нами отнюдь не ученый трактат. Вся структура произведения с разбивкой текста на главы, параграфы, многие из которых сформулированы в виде законов, готовых к применению, свидетельствует, что название это вполне правомерно.

¹¹ См. М. А. Барг. К вопросу о социальной идеологии диггеров. «Новая и новейшая история», 1960, № 4, стр. 53—70.

Даже при первом чтении текста бросается в глаза недостаточно четкая его компоновка; не везде в нем обнаруживается логическая последовательность изложения; отдельные части «Закона» написаны неровно, так как создавались, по-видимому, в разное время¹². Весьма часты отступления и повторения, очевидна прерывность в развитии мысли. Тем не менее оригинальность мышления, всегда поражающая в произведениях Уинстенли, именно в «Законе Свободы» проявляется наиболее ярко. И это не удивительно; в нем обобщен огромный — не по времени, а по масштабу — исторический опыт борьбы самых широких народных низов, страдавших и боровшихся под эгидой индипендентской республики. Несомненно, что огромную роль в формировании коммунистической утопии Уинстенли должен был сыграть и годичный опыт колонии диггеров, возглавлявшейся и отстаивавшейся им с таким мужеством. Не удивительно поэтому, что в «Законе Свободы» коммунистические черты идеологии Уинстенли достигают наибольшей зрелости, его социальный анализ — наибольшей остроты, а позитивное построение впервые предстает в виде систематически разработанного проекта коренного переустройства существующего общества на основе принципов истинного равенства.

2

Анализируемый трактат открывается определением самого общего, самого спорного и самого неясного в те дни понятия — понятия гражданской свободы, интерпретация которого служила по существу стержнем политической борьбы, развернувшейся в период 1647—1649 гг.

На вопрос о том, что такое свобода, Уинстенли дает столь поразительный по глубине социального проникновения и материалистической направленности ответ, что одного его уже было бы достаточно для того, чтобы признать автора «Закона Свободы» крупнейшим социальным мыслителем, далеко опередившим свой век. Свобода гражданина мыслится им прежде всего как свобода его от нужды: обеспечить каждому независимые и достаточные источники существования — такова истинная цель свободной республики¹³. «Вот рабство, — пишет он, — на которое бедные жалуются: они живут в нищете в стране, где так много изобилия для каждого»¹⁴.

Противопоставляя свое суждение всем социально-политическим течениям революции — индипендентам, левеллерам и др.,

¹² Сам Уинстенли подчеркивает, что книга составлена из разрозненных бумаг (scattered papers), т. е. частей, которые он смог обнаружить (as I could find) и которые затем были «сведены в книгу» (compile them in to this method). См. Law of Freedom, p. 510.

¹³ Law of Freedom, p. 519.

¹⁴ Ibidem.

представления которых о свободе, по его мнению, на деле вели лишь к рабству (bondage), так как не затрагивали «истинной основы свободы» (true foundation of freedom), Уинстенли определяет ее следующим образом: истинная свобода коренится в том, каким образом человек получает средства к существованию (his nourishment and preservation). Поскольку для его времени таким универсальным источником материальных благ все еще оставалась земля — «общечеловеческая мать-кормилица», — то вывод напрашивался сам собой: *истинная свобода заключается в свободном пользовании землей* (true freedom lies in the enjoyment of the Earth)¹⁵.

Свободный доступ к земле, продолжает Уинстенли, конечная цель всех человеческих трудов. Ради этого проповедует священник, крючкотворствует юрист, обладание ею обеспечивает привольную жизнь милорду. Начиная от грабителя на большой дороге и кончая королем, восседающим на троне, не является ли устремлением каждого завладеть землей другого, так как каждый видит, что свобода заключается в достатке, а рабство — в бедности¹⁶. Угнетатели-лендлорды и бессовестные сборщики десятины стремятся к тому, чтобы лишить себе подобных свободного доступа к земле с тем, чтобы заставить их платить им за это ренту, но с равным основанием они могли бы лишить их права дышать воздухом, пользоваться солнечным теплом и водой.

И далее следуют поистине многозначительные слова, которые раскрывают всю глубину страданий экспроприированных: «Лучше человеку не иметь тела, чем быть лишенным пищи для его поддержания»¹⁷.

Совершенно очевидно, что Уинстенли на целое столетие опередил (в основных чертах) материалистические элементы концепций французских социалистов-утопистов XVIII века.

При этом материализм Уинстенли гораздо более последователен, чем, например, материализм Морелли¹⁸, ибо он распространялся и на истолкование вопросов этики и морали. Из социальной возможности осуществить свое естественное право на самосохранение, а вовсе не из пуританского божественного промысла Уинстенли выводит не только понятие социальной свободы, но и моральные качества человека, т. е. природу его внутреннего «я», его «внутренней свободы».

«Я уверен, — утверждает он с решимостью, которая не может не произвести впечатления, — что при надлежащем исследовании внутреннее рабство (bondage) духа как-то: алчность, гордость, лицемерие, зависть, страх, горе, отчаяние и сумасшествие — все

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibid., p. 520.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ См. В. П. Волгин. Указ. соч., стр. 312 и сл.

это обусловлено внешним рабством, на которое один класс людей осуждает другой»¹⁹.

Точно так же Уинстенли был единственным мыслителем XVII в., который наполнил изначально буржуазную концепцию «естественного права» (столь успешно использованную классами — союзниками в идеологической борьбе с абсолютизмом Стюартов), совершенно новым, точнее сказать, противоположным по сравнению с устремлением этих классов, содержанием. Под пером Уинстенли идея «прирожденных прав» человека, рассматривавшаяся даже левеллерами как защитный вал частной собственности, впервые превратилась в решительное и полное отрицание последней, в обоснование тезиса: «земля — общая сокровищница народа».

Мы видели, что в интерпретации Уинстенли свободное пользование землей есть такое же дарованное человеку самим фактом рождения право, как пользование воздухом, теплом и т. д., в которых он нуждается для самосохранения.

Таким образом, земля как единое и неделимое достояние общества рассматривается Уинстенли в качестве исходной предпосылки и важнейшей основы построения истинно свободной республики (free Commonwealth). Вместе с тем при изучении «Закона Свободы» не может не броситься в глаза удивительный, с точки зрения современных представлений об английской экономике XVII в., факт: земля выступает в нем не только как единое, но и как единственное коллективное достояние народа, так как совершенно обойден вопрос о форме собственности на земельные участки (за исключением скота) и промышленные орудия труда, как будто они не играли никакой роли в создании материальных предпосылок свободы.

Наше недоумение тем правомернее, что английское общество к середине XVII в. достигло уже такой степени промышленного развития, что игнорирование Уинстенли специфически буржуазного богатства, капитала, при обрисовке препятствий на пути к утверждению в Англии «подлинной и всеобщей свободы» должно было иметь своим результатом определенное сужение и искажение ее предпосылок.

Исследователи, обратившие внимание на этот факт, склонны были объяснять его узостью экономического кругозора Уинстенли, его неосведомленностью о природе общественного производства в Англии той поры²⁰.

В действительности же вопрос этот представляется неизмеримо более сложным, так как а priori очевидно, что решение его следует искать не в пробелах в экономическом кругозоре Уинстенли, а прежде всего в объективных условиях жизни наро-

да. В самом деле, когда мы из «Утопии» Мора узнаем, что в изображаемом в ней идеальном обществе нет земледелия как самостоятельной отрасли хозяйства, как обособленного от промышленного труда занятия населения, то естественно заключить, что писатель-гуманист совершенно абстрагировался от окружающей его реальной действительности и не столько глядел в далекое будущее человечества, сколько отражал несомненное влияние античной традиции, в которой город-государство (полис) выступал в качестве идеальной формы общественной организации.

Нечто совершенно противоположное мы наблюдаем в «Закоме Свободы». Автор его меньше всего отягощен предубеждениями и спекулятивными, рационалистическими схемами — он современник английского XVII века в полнейшем смысле этого слова. А наблюдавшаяся им социально-экономическая действительность еще настолько определялась земледелием и поземельными отношениями, что даже во второй половине этого века такие в высшей степени склонные к научной абстракции умы, как Петти и Локк, все еще отождествляли производство с сельским хозяйством, а собственность — с земельной собственностью. Не удивительно, что земельная рента все еще трактовалась ими как нормальная форма прибавочной стоимости²¹. Тем естественнее было этого ожидать от более эмпиричного в своих наблюдениях Уинстенли. Земледелие в его глазах — не только основа общественного богатства, оно единственный источник всех ремесел и знаний (sciences) общества. Ремесла как бы продолжают труд земледельца, завершают его. Последний же питает их во всем их многообразии, поставяя исходное вещество для переработки. Садовник вызывает к жизни винодела, пастух — ткача и кожевника и т. д. Ремесло лишь видоизменяет форму и объем вещества, добытого земледельцем, оно только увеличивает разнообразие общественного богатства, но к нему, к его сумме ничего не прибавляет²². (Единственное исключение, с этой точки зрения, сделано для горнодобывающей промышленности и связанных с нею отраслей ремесла)

Так как в основе промышленности все еще лежал ручной труд, то решающим условием производства — по крайней мере в старых, традиционных отраслях — должна была по-прежнему оставаться профессиональная сноровка труженика при относительно простых и доступных орудиях труда, в то время как в земледелии решающим фактором производства всегда являлась земля — объективное и решающее материальное его условие²³.

²¹ См. К. Маркс. Теории прибавочной стоимости, часть 1. М., 1955, стр. 337—338.

²² Law of Freedom, p. 577—578.

²³ К. Маркс. Введение (Из экономических рукописей 1857—1858 годов). К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 12, стр. 733 «Каждая форма общества имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств».

¹⁹ Law of Freedom, p. 520.

²⁰ D. Petegorsky. Left-wing Democracy in the English Civil War. London, 1940, p. 213—214.

Итак, коллективная, общенародная собственность на землю и природные ресурсы — краеугольный камень в построении свободной республики. Только она в состоянии обеспечить всем работоспособным возможность производительно трудиться, предоставив им свободный доступ к земле. Только при этом условии будет покончено с безработицей бедных, с ленью и паразитизмом богатых. «Бездельники станут тружениками». Никто не делается рабом для того, чтобы существовать, никто не сможет стать господином над себе подобными, так как будет уничтожена основа для личной власти — частная собственность. Очевидно, что в этом случае Уинстенли лишь отталкивался от обратного — от реальной действительности стюартовской Англии.

Еще более эмпиричен Уинстенли в изображении форм организации общественного производства. Эта часть его проекта по существу является не чем иным, как копией современной ему рассеянной мануфактуры в соединении с коллективной, кооперативной формой земледелия, иначе говоря: реально существующему в Англии 40-х годов способу производства лишь придан был коммунистический принцип распределения материальных благ. В этом мы, конечно, не можем не усмотреть известной ограниченности исторического кругозора Уинстенли. Однако вспомним, что и сто лет спустя, в условиях уже начавшейся промышленной революции, создатели коммунистических теорий во Франции, в том числе наиболее оригинальные из них — Мелье и Морелли, — в этом пункте недалеко ушли от Уинстенли²⁴. Более того, в ряде случаев он заглянул вперед гораздо дальше их.

В качестве основной ячейки общества в утопии Уинстенли вырисовывается община (именуемая приходом-конгрегацией). Совокупность общин конституирует государство. В качестве же основной производственной единицы выступает семья (family). Насколько можно судить по весьма неопределенным и противоречивым замечаниям Уинстенли, домохозяйство семьи может базироваться то на занятии ремеслом, то на земледелии или же, наконец, на сочетании того и другого²⁵. В то же время в «Законе» неоднократно подчеркивается, что участие в земледельческих работах является обязанностью каждой семьи, по-видимому, независимо от ее основных занятий. Так, ст. 25 «Закона» гласит: «Надсмотрщики (overseers) над производством (trades) вообще должны следить, чтобы каждая семья (every family) приняла участие в посеве и уборке урожая с земли...». Но так как в про-

екте Уинстенли город отчетливо обособлен от деревни, что следует из неоднократных противопоставлений терминов «City» и «Country», то можно с большой степенью вероятности заключить, что обязательное участие каждой семьи в обработке полей предусматривается на деле только для деревенского населения. Правомерность такого заключения следует из того, что вышеприведенный пункт, причем точно в такой же формулировке, повторяется в «Законе» еще дважды, но уже в разделах, посвященных занятиям деревенского населения и сельских надсмотрщиков²⁶. Наконец, это следует также с очевидностью из текста законов, относящихся к функционированию так называемых общественных магазинов в городах: в них предусмотрена лишь организация магазинов, связанных с ремесленным производством, и совершенно не упоминаются приемные склады продовольственных продуктов²⁷. Но если подобное наблюдение представляется истинным, то правомерно заключить, что в «Законе Свободы» предусмотрен более высокий уровень разделения труда по сравнению с «Утопией» Мора. Городское население «Республики» Уинстенли уже целиком посвящает себя промышленному труду (кроме того, такому труду посвящает себя, по-видимому, и часть сельского населения, только для него еще обязательно участие в земледелии). К тому же само земледелие выступает в «Законе Свободы» как область дифференцированных занятий, в чем, несомненно, отражался исторический прогресс английского сельского хозяйства, совершившийся в течение полутора веков между началом XVI в. и серединой XVII в. Однако Уинстенли не заметил крупного производства в современной ему английской промышленности. «Закон Свободы» изображает ее как средневековую ремесленную мастерскую. В ней трудятся не только главы семей (названные мастерами), но и их дети и пришедшие извне (из других семей) ученики, проявившие склонность к данной профессии. Таким образом, семья в «Законе Свободы» — это скорее производственный, нежели кровно родственный коллектив²⁸. Каждая мастерская (семья) специализируется на производстве определенного изделия, продукта, причем круг специальностей, перечисленный в «Законе», главным образом включает традиционные средневековые ремесленные профессии. Тем не менее прогресс мануфактурного производства явно сказывается в том, что профессиональная специализация

²⁴ См. В. П. Волгин. Указ: соч., стр. 287 и сл.

²⁵ О том, что ремесленный труд рассматривается в «Законе Свободы» как обособленное от земледелия занятие, свидетельствует терминология многих глав, в частности: «все земледельцы и ремесленники (all husbandmen and tradesmen)» — Law of Freedom, p. 582, «отдельные ремесленники, как ткачи, прядильщики, кузнецы и т. д. (particular tradesmen as weavers, spinners, smiths etc.)» — Ibid., p. 551; «семьи башмачников (families of shoemakers)». Ibid., p. 549.

²⁶ Law of Freedom, p. 549; «Обязанности надсмотрщиков над земледельцем (in husbandry) заключаются в наблюдении за тем, чтобы каждая семья участвовала в пахоте и других полевых работах»; *ibid.*, p. 592: «Каждая семья должна являться в поле с достаточной рабочей силой».

²⁷ Ibid., p. 593: «В каждом городе или местечке должны быть учреждены склады для льна, шерсти, кожи, сукна».

²⁸ Таким образом, family следует переводить скорее как «домохозяйство», нежели «семья».

уже разрывает пуповину патриархальной семьи: члены ее, как мы видим, отнюдь не всегда трудятся под началом ее главы.

Эта профессиональная дифференциация внутри одной и той же ремесленной семьи, приоритет профессиональной принадлежности перед семейной — весьма важная черта, сближающая общество «Закона Свободы» с обществом «Утопии» Мора. Точно так же, как и Мор, Уинстенли в своих представлениях об организации промышленного производства еще находится под значительным влиянием средневековых традиций.

Чтобы представить себе, насколько близко в этом смысле Уинстенли копирует современные ему английские условия, достаточно сказать, что для мастера (главы семьи) в «Законе» предусмотрен семилетний ученический стаж в данном ремесле, как это и имело место в тогдашней английской действительности. Кому принадлежат в «Республике» Уинстенли ремесленные орудия труда, из текста неясно. Однако если судить по аналогии с сельскохозяйственными орудиями, неоднократно перечисляющимися в тексте, то их следует признать общественной собственностью, находящейся в индивидуальном пользовании²⁹. В свою очередь и организация сельскохозяйственного производства вырисовывается из текста анализируемого трактата лишь в самых общих чертах. Этот раздел разработан автором «Закона» весьма бегло. И здесь, по-видимому, основой производства является домохозяйство. Это следует хотя бы из того, что соответствующие статьи «Закона» открываются словами: «Каждый двор» (every household). В зависимости от поло-возрастного состава семьи одни из ее членов должны быть снабжены (furnished) плугами, боронами, телегами, другие же — только лопатами, серпами, топорами и т. д. Однако совершенно неясно, каким путем они получают эти орудия, хотя из того же раздела мы узнаем, что главы семей (masters) несут ответственность за наличие у них необходимого сельскохозяйственного инвентаря. Но если вспомнить, что «Закон» обходит молчанием и то, как снабжаются орудиями труда ремесленники, то разгадка этого умолчания окажется простой: так как цель Уинстенли представляется ему скорее практической, чем теоретической, а именно — превратить в справедливое данное *существующее общество*, — то он считает само собой разумеющимся, что и у ремесленника, и у земледельца, как правило, еще должны быть свои собственные орудия труда. Иными словами, если технической основой производства в «справедливом обществе» остается ремесло, то орудия труда в большинстве случаев еще столь просты и общедоступны, что могут быть изготовлены или приобретены еще самими трудящимися. По крайней мере — в середине XVII в. он сплошь и рядом обладает ими. Еще большую трудность пред-

ставляет попытка выяснить из «Закона», каким образом должно трудиться каждое из сельских домохозяйств: на обособленных семейных наделах (участках) или же земля в каждой сельской общине обрабатывается как общая собственность совместно, на основе коллективного труда?

Нам представляется, что, по замыслу Уинстенли, труд земледельцев в идеальной республике должен быть организован, в отличие от труда промышленного, на началах *коллективизма*, точнее, кооперации трудовых усилий отдельных семей. Это видно, во-первых, из того, что соответствующие надсмотрщики не только управляют работой (order the work), но и назначают каждый раз число рабочих (the number of workmen), которые должны явиться на работу от каждого домохозяйства³⁰. Естественно, что такой порядок был бы немыслим, если бы земледелие велось на изолированных, индивидуальных участках. Во-вторых, в пользу такого предположения свидетельствует и сама терминология разделов «Закона», посвященных сельскому хозяйству. В самом деле, было бы нелепо при наличии индивидуальных хозяйств говорить об «обязанностях» каждой семьи явиться в поле «для участия» в сельскохозяйственных работах³¹, как это делается в «Законе Свободы», или о том, что если кто-либо (if any) отказывается участвовать в сельскохозяйственном производстве (refuse to assist), он должен быть принужден к этому³². В-третьих, в пользу предположения о коллективном земледелии в «Республике» Уинстенли свидетельствует и указание на коллективную принадлежность сельскохозяйственных орудий, хотя и находящихся в индивидуальном пользовании (точнее — хранении) у отдельных семей. Так, мы читаем: «Каждая семья [должна] располагать достаточным [количеством] орудий труда (working tools) для общей пользы (for common use) согласно численности работоспособных членов в каждой из них»³³. Такое регулирование имеет смысл только при условии, если отдельные семьи направляют определенное число работников для участия в *коллективных* земледельческих работах прихода, ибо очевидно, что только в таком случае возникает интерес к «количеству орудий», как и к «числу работников», явившихся в поле от того или иного домохозяйства. При любом другом случае такой интерес был бы мало оправдан. Ведь тот же «Закон» ни в одном случае не обязывает ремесленников располагать каким-то определенным инструментом — это считается само собой разумеющимся. Работая самостоятельно, он должен сам позаботиться о необходимых ему орудиях труда. Наконец, доказательством того, что земледелие ведется коллективно, а не

²⁹ См. ниже, стр. 65.

³⁰ Law of Freedom, p. 592—593.

³¹ Ibidem. «Каждая семья должна явиться в поле» (come in to the field).

³² Ibidem.

³³ Ibid., p. 550.

каждой семьей обособленно, служит коллективный характер скотоводства. Стада продуктивного скота и т. д., согласно «Закону Свободы», являются общей собственностью. «Точно так же,— читаем мы,— стада скота в полях, отары овец и табуны лошадей являются общими (common)...»³⁴.

С такой трактовкой характера сельскохозяйственного труда полностью согласуется содержание раздела «Закона», озаглавленного «Каким образом обрабатывается земля»: «Земля должна быть обработана и плоды ее убраны и свезены в амбары и склады с помощью (by the assistance) каждой семьи; и если какое-либо лицо или семья нуждается в хлебе или другом продовольствии, они могут получить его оттуда без денег; если они нуждаются в лошади для поездки, пусть отправятся летом в поле, а зимой в общие конюшни (common stables) и получают ее от хранителей (keepers), а когда поездка совершена, пусть приведут ее туда, откуда взяли,— и все это без денег; если кто-либо нуждается в мясе, пусть отправится в лавку мясника и получит чего желает без денег; или пусть отправится к отарам овец или к стадам скота и возьмет и зарежет столько, сколько нужно мяса его семье без купли и продажи. И основанием того, почему все богатства земли являются общим достоянием, служит то, что земля и труд на ней (there upon) совершаются общими силами всех семей без купли и продажи»³⁵.

Итак, форма организации сельскохозяйственных работ в проекте Уинстенли гораздо *прогрессивнее* формы организации производства промышленного. В то время как первая напоминает уже стадию централизованной мануфактуры, вторая в лучшем случае свидетельствует о мануфактуре рассеянной. И то обстоятельство, что «Закон Свободы» — трактат не только о коллективном владении землей, но и о коллективном пользовании ею, объясняется тем, что он близок и адекватно отражает английскую действительность середины XVII в., ибо если в земледелии капитал беспощадно ломал средневековые отношения, насаждая крупное производство в виде капиталистических ферм, то в промышленности он главным образом надстраивался над архаическим укладом, эксплуатируя его до поры до времени в форме традиционного ремесла. Но если это так, то мы получаем яркое свидетельство в пользу того тезиса, что *революционизирование способа производства в земледелии намного опередило к моменту революции 40-х годов аналогичные процессы в промышленности*.

Уинстенли, как мы убеждаемся, внимательно и правильно читал книгу современной ему жизни. Формы земледелия и промышленного производства в его «Республике» приближаются к реально существующим производственным ассоциациям, с тем лишь отличием, что построены они по приходскому принципу и

³⁴ Law of Freedom, p. 583.

³⁵ Ibid., p. 581.

свободны от отношений эксплуатации человека человеком. Вместе с тем также очевидно, что, в частности, функционирование сельскохозяйственной кооперации намечено в «Законе Свободы» только в самых общих чертах, так как здесь Уинстенли мог рассчитывать исключительно на силу своего воображения и эфемерный опыт колонии диггеров близ Кобхема.

Рассмотрим теперь, как мыслит Уинстенли процесс общественного воспроизводства и распределение продуктов труда в справедливом обществе, рассматриваемом как единое целое. Прежде всего, следует отметить, что из этого процесса полностью удалены деньги во всем многообразии их функций. Торговля запрещена за исключением сношений с чужеземцами³⁶. Под строгим запретом находится и купля-продажа рабочей силы³⁷. Золото и серебро употребляются в свободной республике так же, как медь, олово, железо и другие металлы, используемые для изготовления посуды, украшений, жилищ и т. п.³⁸. Производительный труд на благо общества — *обязанность каждого из работоспособных его членов* до сорокалетнего возраста. Лица, достигшие этого возраста, могут продолжать трудиться, если того пожелают, или посвятить себя занятиям умозрительным, или, наконец, если будут избраны, стать инспекторами (надсмотрщиками) труда других (overseers).

Коммунистический принцип производства и распределения воплощается в системе так называемых общественных магазинов (store houses), которые учреждаются в каждом городе и графстве.

В приходские хранилища (store-houses belonging to every parish) свозят все продукты земледелия³⁹, которые затем распределяются среди населения. Другие склады, именуемые Уинстенли «общими» (general), предназначены для хранения сырых материалов, откуда каждый ремесленник получает те из них, в которых нуждается его ремесло⁴⁰. Наконец, в третьи склады — специализированные (particular) — те же ремесленники доставляют изготовленные ими изделия, для каждого из которых учреждается особый склад (откуда происходит его название)⁴¹.

Так как все эти хранилища являются общим достоянием народа (general stock of the land), то каждый может получить из них все, что пожелает (any commodity), так же свободно, как он это достает теперь в обмен на деньги⁴².

³⁶ Law of Freedom, p. 594.

³⁷ И наниматель и нанимающийся за деньги наказываются потерей свободы на год и превращением в «общественных слуг» на такой же срок.

³⁸ Law of Freedom, p. 595.

³⁹ Ibid., p. 550.

⁴⁰ Ibidem. «From these public houses all particular tradesmen may fetch materials for their particular work as they need».

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibid., p. 583.

Таким образом, «Закон» Уинстенли фактически исходит из полного торжества коммунистического принципа: «От каждого по способностям, каждому по потребностям». Характерно, что при распределении продуктов общественного труда между отдельными домохозяевами и лицами не предусмотрены никакие ограничения потребностей; Уинстенли даже не допускает мысли о том, что какого-либо продукта может почему-либо не хватать на всех. Вместе с тем отсутствуют какие-либо преимущества одних лиц перед другими в потреблении: в обществе царит самое полное равенство. Однако это равенство Уинстенли мыслит лишь как равенство возможностей в потреблении, т. е. в удовлетворении личных потребностей, а вовсе не как количественное равенство в самом потреблении⁴³.

В этом отношении идеальное общество Уинстенли не только отличается, но прямо противоположно идеалу средневековых коммунистических сект. Оно бесконечно далеко от какого-либо средневекового аскетизма и его идеала — равенства в бедности. Общество Уинстенли — это общество, в котором царит изобилие материальных благ. Такое изобилие гарантируется самим характером труда на общую пользу, который должен привести к усовершенствованиям и улучшениям во всех сферах производства, а в результате — к обогащению (enriching) общества в целом⁴⁴.

Контроль общества над индивидуальным потреблением сводится только к законодательному запрету такого рода излишеств, которые равносильны сознательной порче и истреблению общественного богатства. Такая «несуразная практика» (ungrational practice) преследуется законом⁴⁵. Ни один глава семьи, — читаем мы в «Законе Свободы», — не должен допустить, чтобы в его доме готовилось больше пищи на обед или ужин, чем может быть потреблено его семьей... прежде чем продукты подвергнутся порче. Если же после двукратных предупреждений (включая и публичный выговор) в данной семье не прекратят порчу продуктов, то ее глава наказывается порабощением на год, чтобы он знал, «что значит добывать пищу»⁴⁶.

Следует, однако, заметить, что сами представления Уинстенли о характере человеческих потребностей были еще весьма ограничены и неразвиты, как, впрочем, ограничены были возможности производства и устремления класса, им представляемого, — английского плебса.

В «Законе Свободы» они сводятся к обеспечению человека «пищей, одеждой и жильем». Автор восклицает: «Что же может человек большего желать в этой [земной] жизни!» (what can a

man desire more in these days of his travel)⁴⁷. В этих чертах грубого уравниательства и примитивизма в обрисовке человеческих потребностей Уинстенли, сын своего века, а главное, сын своего класса, лишь разделяет идеалы первых социальных движений нового времени и в известной мере коммунистических теорий домарковского периода в целом.

В отличие от «Утопии» Мора, «Закон Свободы» вовсе не знает общественной организации питания. Пища готовится и потребляется в каждом доме, каждой семьей отдельно. В этой патриархальности быта как в фокусе отразилось и положение женщины в идеальной республике, как оно рисовалось Уинстенли. Женщина, по «Закону Свободы», все еще отстранена от активного участия в общественной жизни. На форуме республики ее все еще представляет мужчина.

При рассмотрении трактовок Уинстенли проблемы общественного распределения в глаза бросается еще одно важное отличие «Закона Свободы» от «Утопии» Мора.

Хорошо известно, что во избежание развития у утопийцев собственнических инстинктов Мор настолько ограничивает сферу личной собственности, что заставляет их через каждые десять лет менять жилище, запрещает им закрывать двери на ключ и т. д.

Уинстенли же, во всех своих идеальных построениях исходивший, прежде всего, если не исключительно, из отношений окружавшей его действительности, так сказать, из наличного социального материала, допускает у граждан его «Свободной республики» личную собственность, неприкосновенность которой строго охраняется законом.

Хотя земля и ее плоды — общее достояние народа, указывает он, тем не менее дом каждого человека принадлежит только ему, как и вся обстановка его (furniture), а также и жизненные средства, которые получены им из общественных хранилищ⁴⁸.

В другом месте эта же мысль сформулирована еще более отчетливо: «Каждый дом и все его внутреннее убранство является собственностью (propriety) его жителей», и точно так же одежда, пища и другие предметы индивидуального пользования рассматриваются Уинстенли как собственность данной семьи⁴⁹.

Реалистические черты в идеальных построениях Уинстенли не только не делают его общество более примитивным, но временами именно они и придают ему более жизненную окраску, большую историческую вероятность.

Изучение текста «Закона Свободы» не оставляет сомнений относительно того, как зародилась у его автора не только идея прямого продуктообмена, но самое ее воплощение — система об-

⁴³ Law of Freedom, p. 583.

⁴⁴ Ibid., p. 526.

⁴⁵ Ibid., p. 599—600.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibid., p. 583.

⁴⁸ Ibid., p. 597.

⁴⁹ Ibid., p. 544. Любопытно отметить, что в состав собственности семьи «Закон Свободы» включает и корову.

ществленных магазинов, через которые этот обмен должен был осуществляться⁵⁰. Рассеянная мануфактура — несомненный ее прототип.

В самом деле, неполный отрыв непосредственного производителя от средств производства, в особенности в ремесле, приводил к тому, что даже в условиях значительного прогресса формального подчинения труда капиталу труженик все еще рассматривался как самостоятельный производитель, мало чем отличающийся от традиционного цехового мастера. К ремесленнику середины XVII в., по-видимому, еще настолько приложимы слова Маркса о срастании его «со своей мастерской, как улитка с раковиной», что вопрос о наличии у него собственных средств производства, как мы видели, даже не занимает Уинстенли, считающего это чем-то само собой разумеющимся. Поэтому весьма знаменательно, как Уинстенли описывает процесс производства и процесс продуктообмена.

Труд в идеальном обществе Уинстенли имеет еще вполне конкретный характер — во всех его проявлениях речь идет только о производстве потребительской стоимости. Ремесленники различных специальностей производят тот или иной продукт прежде всего для удовлетворения своей потребности в нем. Но так как, продолжает Уинстенли, ремесленники производят отдельные продукты в количестве, превосходящем собственные потребности в них, то создается их излишек, в обмен на который они могут получить — из общественных магазинов — все прочие необходимые им жизненные средства, производимые другими. Одним словом, речь идет о прямом обмене потребительскими стоимостями.

Процесс этого обмена был явно подсказан Уинстенли системой столь распространенных в Англии XVII в. приемных и раздаточных контор для скупщиков мануфактуристов. По «Закону Свободы» эти конторы превращаются в общенародные склады, которые опосредствуют обмен плодами индивидуального труда. Нужда в деньгах отпадает. Все остается по-прежнему, подчеркивает Уинстенли. «Точно так же, как теперь в каждом городе и местечке мы имеем розничную торговлю (*particular trade*) в лице владельцев магазинов (*shopkeepers*), которые должны остаться как они есть (*as they be*), только изменить [способ] приема [продуктов] и выдачи их, ибо если по королевским законам они это делают путем купли и продажи..., [то] теперь по законам республики они принимают в свои магазины [продук-

⁵⁰ Вопрос о том, в какой мере «Утопия» Мора повлияла на построения Уинстенли, по-видимому, никогда не сможет решаться иначе, как гипотетически. Ибо даже в тех случаях, когда можно констатировать определенную близость деталей, мы, в силу глубокого различия обоих произведений, не можем еще говорить о прямом заимствовании, а только о созвучиях. Ср. D. Petegorsky. Op. cit., p. 91.

ты] и выдают их свободно [без денег]⁵¹. Нас не может не поразить, насколько простым и легким казался Уинстенли этот переход от одного общественного строя к другому: все может остаться по-старому, по крайней мере на время, стоит только отказаться от денег — и скачок совершен. Перед нами, таким образом, одно из проявлений столь распространенной в то время фетишизации денег, отражающей в данном случае плебейскую струю: деньги — основной источник социального зла. Поэтому, вместо того чтобы боготворить удивительную силу золота, Уинстенли от имени бедных и обездоленных проклинает ее, отвергает, как олицетворение рабства материального и духовного. Уничтожение этой силы кажется ему вернейшим путем к социальному переустройству общества на началах справедливости.

Если историческая ограниченность и утопизм этой точки зрения очевидны, то вместе с тем не должна остаться от нас скрытой ее реальная подоплека. Вторжение денег в отношения собственности и разрушение ими традиционного уклада жизни, превращение денег в мощное орудие концентрации собственности на одном полюсе и экспроприации ее на другом не могло не породить представления о том, что уничтожение «воровского искусства» купли-продажи — решающее условие освобождения угнетенных. Не удивительно поэтому, что уничтожение купли и продажи было для Уинстенли выражением уничтожения классового деления общества, уничтожения самой возможности эксплуатации человека человеком. Антагонизм классов уступал место трудовому сотрудничеству, торговля — напрямую продуктообмену равноправных тружеников, богатство и бедность — имущественному равенству.

Точно такую же познавательную ценность — в смысле отражения реальных условий середины XVII в. — представляет и раздел «Закона Свободы», посвященный институту так называемых «надсмотрщиков» (*overseers*) над различными видами производительного труда. Они избираются в каждом приходе по числу различных ремесел в городе: один надсмотрщик — над 20—30 семьями, занятыми в данном ремесле, а в деревне — отдельно для земледелия, скотоводства, овцеводства и т. д., всего в количестве 4—6 человек.

Но интереснее всего то, что Уинстенли прямо указывает на управление ремесленным цехом как на образец управления производительным трудом в идеальной республике. Он называет его «очень разумным и хорошо упорядоченным»⁵². И поэтому, он находит, что надсмотрщикам очень подойдут названия должностных лиц средневекового цеха (*masters, assistants, wardens*).

Но если в сфере производства Уинстенли считал вполне возможным исходить из существующих форм, то в сфере политиче-

⁵¹ Law of Freedom, p. 584.

⁵² Ibid., p. 549.

ского устройства «Республики» он должен был решительно порвать как с традиционными правовыми нормами, так и с политическими институтами. Даже в том случае, если он примет названия последних, он наполняет их совершенно отличным содержанием.

3

Описание политического строя идеального общества делится в «Законе Свободы» на две части: сначала выясняются общие основания и задача государства «Республики», и лишь затем приводятся конкретные институты и характеризуются их функции. Идеальное государство основано на принципе «общего блага», так как оно гарантирует материальные предпосылки свободы всем его гражданам, — в отличие от индипендентской Республики 1649 года, которая, вопреки своему названию, основана была на принципе «частного блага», ибо эти предпосылки свободы обеспечены лишь для части ее граждан⁵³. Поэтому в первом нет места не только королям и тиранам, но и лордам, духовенству, взимающему десятину, грабителям-юристам и вымогателям-лендлордам, т. е. всем тем, кто в своей жизни руководствуется волчьим принципом «частного благополучия»⁵⁴. Но тем самым уже определены обязанности правительства идеальной республики: заботиться о мире и благополучии каждого (every one) и уничтожить частные, своекорыстные цели и интесы. Истинные магистраты заняты исключительно нуждами народа. Благодаря этому совершенно новым рисуется содержание традиционного понятия общего права. Оно впервые выражает сущность идеала *равного права* для всех. Уинстенли — решительный республиканец, и в этом разделе его идеал менее всего умозрительен. Он исходит из наличных представлений и происходившей на его глазах борьбы политических партий и идейных течений, поэтому этот идеал представляется ему как реальность, которая может быть достигнута незамедлительно.

Все магистраты идеальной республики — выборные лица. А так как «стоячая вода быстро портится», их следует переизбирать ежегодно⁵⁵. Этим в наибольшей степени достигается цель магистратуры — служить «для удовлетворения нужд тех, кем они избраны»⁵⁶. Так «Закон Свободы» с наибольшей полнотой воплотил левеллеровские принципы демократии — выборность и ежегодную сменяемость магистратов.

Большой интерес представляет раздел «Закона», озаглавленный «Кто может быть избирателем и кто может быть избран».

⁵³ Law of Freedom, p. 533.

⁵⁴ Обратим внимание, что здесь нет представителей капитала. В середине XVII в. и много позднее последние еще скрывались в термине лендлордизма.

⁵⁵ Law of Freedom, p. 540.

⁵⁶ Ibid., p. 539.

Здесь снова обнаруживается неоднократно отмечавшаяся уже черта «Закона Свободы» — преемственная связь между идеалом Уинстенли и существующими в Англии середины XVII в. условиями, с которыми этот идеал так или иначе соотнобразуется. Так, среди лишенных избирательных прав мы находим не только сторонников монархии, но, что более знаменательно, всех спекулянтов конфискованными землями, благодаря которым последние, вместо того чтобы стать общественным достоянием, превратились в средство обогащения немногих. Среди тех, кто пригоден быть магистратом идеальной республики, мы находим всех, кто на собственном опыте испытал гнет монархического режима, кто жертвовал своим имуществом и жизнью для избавления страны от рабства и остался до конца верным республике, кто обладал мужеством утверждать правду, поступать справедливо и ненавидеть жадность⁵⁷.

Для того чтобы магистраты были опытными людьми, они должны быть не моложе 40 лет, избирателями же могут быть и более молодые граждане (возраст их не установлен). Патриархальная черта в организации магистратуры проявляется с достаточной очевидностью в том факте, что отец семейства рассматривается в качестве первоначального ее звена. Он считается «по необходимости избранным с общего согласия детей»⁵⁸. Точно так же и приход рассматривается как «единая семья». Во главе его стоят миротворец (peace-maker) и надсмотрщики. Если миротворец — не столько судья, сколько посредник между тяжущимися сторонами, то надсмотрщики, как уже известно, представляют институт, регулирующий производство и распределение в идеальном обществе. Они по роду деятельности делятся на четыре категории: 1) тех, кто защищает неприкосновенность индивидуальной семейной собственности на предметы потребления, полученные из общественных магазинов; 2) тех, кто регулирует производство (по профессиональному принципу); 3) тех, кто наблюдает за общественными складами — за доставкой в них излишков производства каждой семьей, хранением и распределением продуктов; 4) тех, кто составляет штат общественных контролеров. Если первые три категории надсмотрщиков избираются на год, то надсмотрщики последней категории вступают в должность благодаря выслуге — ими становятся все лица, достигшие 60-летнего возраста. Они следят за правильным отправлением функций всеми должностными лицами. Кроме этого, в приходе предусмотрен представитель вооруженной силы республики, именуемый солдатом (soldier), исполняющий в мирное время функции милиции⁵⁹.

Все они в совокупности составляют совет прихода (council)

⁵⁷ Ibid., p. 543.

⁵⁸ Ibid., p. 538.

⁵⁹ Ibidem.

Магистратура графства сосредоточена в совете, именуемом судебной палатой (judge court) либо сенатом графства⁶⁰. В состав его входят: судья, а также все миротворцы и надсмотрщики приходов данного графства. Этот орган заседает четыре раза в году в четырех частях (восточной, западной, северной и южной) графства. Это инстанция и контролирующая деятельность местной администрации, и апелляция — для жителей графства.

Наконец, верховная магистратура страны сосредоточена в парламенте, который воплощает все формы власти (законодательную, исполнительную и судебную) в их совокупности⁶¹. Левеллерская идея о разделении властей не оказала на Уинстенли никакого влияния, так как она не была совместима с идеей «отцовской власти».

Любопытно, что отмеченные ранее патриархальные черты «Закона Свободы» ярко сказались в определении Уинстенли сущности парламента. «Парламент, — подчеркивает он, — отец страны», «парламент происходит из низшей должности страны, т. е. от власти отца в семье»⁶². Хотя этот «отец», отмечает Уинстенли, в прошлом вовсе не жаждал заботиться о своих угнетенных «детях», хотя каждый новый парламент только и делал, что проводил законы, усиливавшие богатых и могущественных, оставляя незыблемым гнет на спинах угнетенных⁶³, он, однако, надеется на будущие парламенты, парламенты его идеальной республики. Они, наконец, перейдут от «обещаний» и «слов» к делу и принесут своим угнетенным детям их долю материальных благ, принадлежащих им по праву рождения⁶⁴.

И здесь снова Уинстенли не удается провести четкую грань между настоящим и будущим, между актуальными нуждами своего времени и целями верховной магистратуры в идеальной республике, между реальной политической обстановкой в Англии и идеальным порядком вещей. Так, характеризуя общие функции парламента, Уинстенли неожиданно предпринимает подробный экскурс относительно назначения конфискованных республикой 1649 г. земель (короны, церкви, преступников и др.), как и общинных пустошей в стране. Забывая на время, что в идеальной республике, которую он обрисовывает, вся земля станет общенародным достоянием, Уинстенли выдвигает требование, чтобы парламент признал за бедными долю в указанных категориях земель⁶⁵. О том же постоянно перемежении идеала и действительности свидетельствует и пункт, предусматривающий выплаты содержания неимущим членам парламента, до тех

пор пока идеальный строй не будет установлен⁶⁶. Но ведь очевидно, что бедный до тех пор не может попасть в парламент.

Весь этот экскурс, как многие подобные ему, является не только результатом плохой компоновки текста, одновременно его отдельных частей, но и особенностью анализируемой утопии, в которой идеальный общественный строй вводится сверху, усилиями магистратов, преданных целям «общего блага». Утопизм социального реформатора и наивная вера в республику 1649 года переплелись в «Законе Свободы» с частными требованиями борющихся масс.

Эти особенности не только до крайности затрудняют анализ трактата, нарушают его стройность и последовательность, но и создают совершенно определенную видимость его общей примитивности и неполноценности по сравнению, например, с «Утопией» Мора. На самом же деле, если отделить эти привнесенные в утопию бурными событиями революции «квоздунги дня», мы должны будем поразиться глубине ее социального прозрения.

Большой интерес представляют те разделы «Закона Свободы», которые посвящены вопросам права и законодательства. Уинстенли исходит из положения о том, что народ может считать себя связанным правом только в том случае, если он является источником этого права. Мы читаем: «Потому что народ должен под страхом наказания подчиниться закону, было бы разумным, чтобы он знал о нем до того, как он вошел в силу»⁶⁷, иначе говоря, за народом резервируется право выражать свое согласие или несогласие с законом. Очевидно, что перед нами идея демократии, неизмеримо более глубокая и полная, чем левеллерская идея «народного соглашения». Левеллеры, заботясь прежде всего о резервировании за народом «неотчуждаемых» прав, по существу представляли верховному органу страны законодательствовать сверху, по своему усмотрению. «Закон Свободы» признает за парламентом в лучшем случае законодательную инициативу, которая, прежде чем превратиться в закон, должна получить одобрение народа. Референдум как свободное волеизъявление народа — такова окончательная процедура законодательства. Только по истечении месяца с момента обнародования, законопроект, не вызвавший возражений, приобретает силу закона. Молчание принимается за согласие. Законодательство может преследовать лишь одну из двух целей: либо рабство, либо свободу, частный интерес немногих или общие, народные интересы. Процедура законодательства, предложенная Уинстенли, исключает, по его мнению, самую возможность для магистратов действовать в ущерб свободе⁶⁸.

⁶⁰ Law of Freedom, p. 552.

⁶¹ Ibid., p. 544.

⁶² Ibid., p. 538.

⁶³ Ibid., p. 556—557.

⁶⁴ Ibid., p. 557.

⁶⁵ Ibid., p. 557—558.

⁶⁶ Ibid., p. 544.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibid., p. 559.

Принудительная сила закона обеспечивается такими институтами, как суд, армия, общественное рабство, наконец смертной казнь. Нужно отметить, что необходимость принуждения в идеальной республике Уинстенли аргументируется весьма расплывчато. Так, предусматривая возможность восстаний против народной власти внутри страны, Уинстенли объясняет их причины своекорыстием тех, кто преследует эгоистические цели и поэтому пытается уничтожить законы общей свободы.

Но опасность подобного рода восстаний вовсе не вытекает из природы идеальной республики, в которой должна была воплотиться подлинная гармония интересов, а обусловлена реминисценциями политической обстановки в Англии времени индепендентской республики, которой постоянно приходилось учитывать возможность роялистских мятежей.

Точно так же в «Законе Свободы» приводятся далеко не убедительные причины возможного неповиновения властям со стороны отдельных граждан идеальной республики — здесь фигурирует почти исключительно моральная неполноценность таких лиц: жадность, гордыня, страсть к накоплению, мотовство и т. д.⁶⁹ Не ясно ли, что в данном случае, как и во многих других, перед глазами Уинстенли в качестве членов идеального общества стояли его современники, с их страстями, типичными для тогдашнего общественного строя.

В утопии Уинстенли признание необходимости смертной казни, как одного из республиканских законов и палача как одного из магистратов звучит резким диссонансом. Однако характерно, что основным преступлением, влекущим за собой смертную казнь, является купля и продажа земли и ее плодов, которые рассматриваются таким же посягательством на справедливый строй, как и вооруженное восстание против него. Смертная казнь предусматривается и за попытку превратить религию в профессию, а проповедь — в источник доходов. Хорошо известно, что порабощение как меру наказания за проступки против общего блага, знают почти все утопии XVI—XVII вв. Утопия Уинстенли не является исключением. В ней даже предусматривается в каждом приходе должность надсмотрщика за принудительными работами общественных слуг (*propriety*). Род работ, выполняемых такими «рабами», уточнен в «Законе» следующим образом: свободные выполняют более легкие работы, слуги — наиболее тяжелые. Их используют в качестве грузчиков и возчиков для перевозки зерна из деревни в город, из одного хранилища в другое. Каждый свободный может с согласия надсмотрщика потребовать себе на время общественного слугу — и тот не вправе отказываться ни от какой работы. Порабощенные носят опознавательную одежду из некрашеной шерсти. В случае нерадивости их наказывают кнутом. Как правило, «порабоще-

ние» длится только год. По истечении этого срока судья решает, заслужил ли порабощенный освобождение; в противном случае ему назначается вторичный срок. Однако никто не может быть освобожден досрочно (т. е. до истечения 12 месяцев)⁷⁰.

Любопытно, что среди преступников, наказываемых порабощением, мы находим: работодателя и нанимающегося к нему на работу за деньги; домохозяина, допускающего систематическую порчу продуктов; юриста, ведущего дело за деньги; лиц, уклоняющихся от общественно-полезного труда. Общественно-полезный труд обязателен для всех граждан республики.

Примечательно, однако, что «Республика» Уинстенли не знает тюрем и что ее законы преследуют скорее цель предупредить проступки граждан, нежели наказывать их. «Если,— пишет Уинстенли,— законы будут малочисленными и краткими, [если] их [будут] часто зачитывать [в публичных собраниях], это предупредит зло»^{71—72}.

Наконец, обращает на себя внимание исключительное миролюбие «Республики» Уинстенли, несмотря на наличие в ней вооруженной силы (*soldiers*). В «Законе Свободы» неоднократно подчеркивается, что она предназначена для защиты государства от вторжения врагов извне⁷³.

И это миролюбие составляет резкий контраст с внешней политикой утопийцев Мора, которая не останавливается перед захватническими войнами ради присоединения соседних земель. «Республика» Уинстенли провозглашает своей целью «перековать мечи на орала»⁷⁴, ибо она надеется распространить свои порядки не силой, а светом разума и справедливости.

4

В заключение нашего анализа утопии Уинстенли следует остановиться на двух разделах «Закона Свободы», относящихся к вопросам совести и образования. Эти разделы столь оригинальны по содержанию, столь смелы и необычны для своего времени, высказанные здесь мысли столь далеко освещают будущее развитие общества, что в них, без сомнения, можно усмотреть не только лучшую по богатству содержания часть утопии, но и одно из высших достижений Уинстенли как мыслителя.

К моменту написания «Закона Свободы» цикл духовной эволюции его автора был завершен. То, что мы находим в этом памфлете по вопросу о религии, неопровержимо свидетельствует, что недавний спиритуалист и мистик превратился в пантеиста, весьма близкого к материалистическому миропониманию,

⁷⁰ Ibid., p. 597—598.

^{71—72} Ibid., p. 590.

⁷³ Ibid., p. 561.

⁷⁴ Ibid., p. 545.

⁶⁹ Law of Freedom, p. 583.

точнее сказать, пантеизм в том виде, в каком он трактуется в «Законе Свободы», и был формой материализма мировоззрения Уинстенли.

Тезису традиционной религии о познании материального мира посредством познания его божественной сущности Уинстенли противопоставляет прямо противоположный тезис о познании бога посредством познания его творения, т. е. материальной действительности. «Бог обитает,— читаем мы,— в каждом видимом предмете или организме»⁷⁵. И далее: «Знать тайны природы значит... знать самого бога. В самом деле, если вы желаете познать духовные вещи, это значит, что следует узнать, каким образом дух или сила мудрости и жизни, вызывая движение, рост, функционирует (dwells) внутри и управляет звездами и планетами наверху [на небе], травами, растениями, рыбами, животными, птицами и человеком — внизу [на земле]»⁷⁶. «Ибо познать бога вне [его] творения или узнать, чем он представится человеку, после того как человек умрет, т. е. когда он распадается на составные элементы — огонь, воду, землю и воздух, из которых он состоит, [нам] представляется знанием, лежащим за пределом, который человеку дано достичь, пока он жив»⁷⁷.

«И если кто-либо возьмется рассуждать, что есть бог вне творения или каким он предстанет перед ним в его духовном проявлении после смерти человека, тот будет, согласно пословице, строить воздушные замки или рассказывать нам о мире, лежащем по ту сторону луны и звезд, просто для того, чтобы затемнить разум человека»⁷⁸.

Уинстенли с большим полемическим искусством разоблачает истинные устремления проповедников «воображаемого знания» и во имя распространения истинного знания (actual knowledge) объявляет им беспощадную войну. Традиционный клир ненавистен ему, так как он считает его причиной всех зол и горестей на земле. «Чисто умозрительное» знание ослепляет человека, утверждая, что он должен уверовать в то, что другие некогда писали и говорили, и не должен доверять своему собственному опыту. И пока эти хитрые обманщики находятся у власти, в обществе нет ничего, кроме словесных утверждений и отрицаний, страха, запутанных мыслей и неразрешенных сомнений.

Однако разве эти лжеученые, наставляющие других, что пользование благами земли низменно и греховно, разве сами они не домогаются этих благ? Разве все их проповеди не преследуют эту цель? Почему, считая небо местом посмертной славы, где проповеднику дано лицезреть лик господень, они сами вместо того, чтобы поторопиться туда, предпочитают задерживаться на

земле? Не превращают ли они землю в место своего райского блаженства? Зачем же они накапливают богатство? И в заключение Уинстенли спрашивает: «Почему вы едите, пьете, носите одежду, женитесь и порождаете детей? Разве все это не является, по вашему утверждению, низменным и греховным? Между тем вы жаждете этих благ, так же как и любой другой или даже больше многих из тех, кого вы именуете светскими людьми»⁷⁹.

Такой ярко выраженный антиклерикализм среди создателей коммунистических утопий XVI—XVII вв. можно обнаружить разве только у Мелье. Но тогда, в век просвещения, он был не такой уж редкостью. Иначе следует судить об антиклерикализме Уинстенли. Конечно, век пуританизма в Англии породил немалую памфлетную литературу, направленную против клириков высокой английской церкви. Но в этом обычно лишь проявлялась ненависть сторонников одного вероучения против поборников другого. По мнению Уинстенли, это было лишь препирательством среди лжепастырей, одинаково стремившихся своим воображаемым знанием потустороннего обманывать доверчивых людей.

Антиклерикализм Уинстенли был проявлением *революционного просветительства*, цель которого — раскрепостить дух народных низов, дабы их умственному зрению открылись сковывавшие их цепи рабства земного существования и тайны природы. Решительно отвергая и резко высмеивая проповедников христианской морали самоотречения и смирения, Уинстенли смог подняться на недостижимую для его современников высоту и увидеть классовую подоплеку всякого богословия, безразлично — католического или протестантского.

«Эта доктрина,— подчеркивал он,— превращена в орудие политики хитрого старшего брата [богачей], чтобы обмануть простодушного младшего брата [бедных] и лишить его прав на землю. Земля моя, говорит старший брат, а не твоя, и ты не можешь обрабатывать ее, прежде чем снимешь ее у меня за деньги, и ты не можешь пользоваться плодами ее, если [прежде] не купишь их у меня..., ибо если поступишь по-другому, бог тебя не возлюбит и ты попадешь не на небо после смерти, а к дьяволу и будешь мучиться в аду»⁸⁰. Когда же младший брат пытается прибегнуть к доводам разума и возразить на это, что владение землей — такое же приращенное право его, как и старшего брата, и что он не видит основания для такой несправедливости (ведь никто не может жить на земле, не пользуясь плодами земли), старший брат находит в религии последний аргумент, решающий исход спора. «Ты не должен,— утверждает он,— доверять своему разуму и пониманию, а должен уверовать в то, что написано и что говорят тебе, и если ты этого не жела-

⁷⁵ Law of Freedom, p. 565.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibid., p. 566.

⁸⁰ Ibid., p. 568.

ешь, ты обречешь себя на еще большее проклятье... Неужели же ты хочешь быть атеистом и сектантом? [Неужели] не желаешь верить в бога?» И младший брат сражен, рабство восторжествовало⁸¹.

Поистине народность, живость и образность диалога между братьями вводит нас в самую гущу того брожения, которое было вызвано умственным пробуждением масс. Однако только Уинстенли дано было добраться до раскрытия социальных функций религии. Между богословием и господствующими классами заключен нерасторжимый союз. Строй угнетения и неравенства клир провозглашает установлением божьим. Против каждого, кто осмелится поднять свой голос протеста и усомниться в справедливости этого установления, богословие незамедлительно ополчится целым арсеналом устрашающих эпитетов — «атеист», «сектант», «анабаптист» и т. д., за которыми немедленно следуют угрозы потустороннего возмездия, проклятия и осуждения.

В то же время владыки земные разрешают своим духовным слугам вести фривольную жизнь за счет труда бедных и обманутых ими младших братьев.

Обман, совершаемый богословием, Уинстенли видит не только в том, что, обращая глаза обездоленных к небесам в поисках счастья потустороннего, клирики ослепляют их в земной жизни, дабы те «не видели, в чем заключается их прирожденное право и что им следует предпринять здесь, на земле, пока они живы»⁸². Они лишают людей практических знаний, столь необходимых для увеличения власти человека над окружающей его природой, — единственного пути к умножению земных благ (после того, как социальная несправедливость уничтожена). И здесь Уинстенли впервые отчетливо предстает перед нами рационалистом. Как уже отмечалось, исходным тезисом его все еще остается утверждение, что бог может раскрыться перед человеком только в мире материальном, частью которого он сам является, и, следовательно, истинное знание бога дается не духовным богословием, а естественной наукой. Весь пафос «Закона Свободы» направлен на прославление научных знаний. Естественнонаучная точка зрения, по существу, вытесняет идею бога⁸³.

Итак, отрицая богословие, Уинстенли поднял на высокий уровень опытное знание, точно так же как отрицанием всех форм публичного богослужения он возвысил в такой же степени обучение подлинным знаниям. Но тем самым провозглашалась полная секуляризация науки и школы — цель, за которую народам пришлось еще бороться долгие столетия. Противопоставляя систему естественнонаучных знаний схоластике и воображаемому, мнимому знанию клира, Уинстенли не только защищал идею

научного прогресса, но и неизбежность справедливого общественного строя. Ибо, как уже отмечалось, антиклерикализм Уинстенли питался не только идеями просветительства, но и социального возмущения народных низов, в глазах которых клирики являлись одним из важнейших столпов строя угнетения и социальной несправедливости. Только в справедливом обществе умственные способности человека получают полный простор и расцвет. «Если земля будет освобождена от королевского рабства, — читаем мы, — и каждый будет обеспечен источником существования свободного [человека]..., тогда много тайн господа и природы будет открыто... Знания покروют землю, как вода покрывает моря»⁸⁴.

Поэтому в идеальном обществе совершенно меняется роль приходских проповедников. Из мнимых знатоков мира потустороннего они превращаются в распространителей действительных знаний посюстороннего мира. Иначе говоря, они превращаются в просветителей, светских учителей, и только в качестве таковых приносящих народу пользу тружеников они получают свою долю общих благ наравне со всеми.

Таким образом, в идеальном обществе Уинстенли, в отличие от «Утопии» Мора, нет места для религии в любой ее форме и проявлении, ибо она основана на слепой вере.

Избранные на год приходские служители (ministry) отправляют свои обязанности в седьмой день недели, являющийся днем отдыха, когда собирается общая сходка прихожан (конгрегация).

В этом собрании сначала зачитываются сообщения о наиболее важных происшествиях в стране, рассылаемые еженедельно почтмейстером республики в виде печатных журналов; затем читаются законы страны, знание которых должно помочь каждому утвердиться в их справедливости, а также помочь ему избежать наказуемых проступков (при этом запрещается кому-либо комментировать эти законы ввиду опасности извращения их содержания — оно достаточно просто и доступно каждому); в заключение произносятся речи (speeches) по истории правительства и народов (с целью объяснить всем благо свободы), по различным вопросам физики, медицины, астрономии, астрологии, навигации, земледелия и, наконец, по вопросам этики.

Однако такого рода речи должны произноситься не только проповедником по должности. Каждый из его слушателей, кто желает сообщить что-либо полезное о природе неба и земли, о травах и растениях или искусстве какого-либо (иностранного) языка, может выступить на очередной конгрегации с речью. Благодаря этому, подчеркивает Уинстенли, подлинное знание вытесняет воображаемое, полезные науки займут место пустой фантазии, людям откроются тайны природы и творения, расширятся пределы их власти над ними, что является единственным

⁸¹ Law of Freedom, p. 569.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibid., p. 564.

⁸⁴ Ibidem.

путем к изобилию и счастью на земле⁸⁵. Когда читаешь эти вещи строки, не могут не прийти на ум известные слова Ленина: «Раньше весь человеческий ум, весь его гений творил только для того, чтобы дать одним все блага техники и культуры, а других лишить самого необходимого — просвещения и развития. Теперь же все чудеса техники, все завоевания культуры станут общенародным достоянием...»⁸⁶.

Воспитанию детей и юношества посвящена специальная пятая глава «Закона Свободы» под названием «Народное обучение в школах и ремеслах». Хотя в трактовке Уинстенли и этих вопросов легко обнаружить немало черт патриархальности — достаточно сказать, что отец семейства признается главным наставником ребенка не только в поведении, но и в начатках наук и ремесла, — тем не менее удивления заслуживают не эти черты, а глубина и прозорливость многих из педагогических высказываний, которые позволяют усмотреть в «Закоме Свободы» предвосхищение ряда черт педагогики грядущего.

Отвергая решительно схоластику современной ему школы, ее оторванность от жизни и слепое преклонение перед книжными авторитетами, Уинстенли противопоставляет ей науку, основанную на опытном знании (experimental knowledge), на естественнонаучном эксперименте.

«Каждый, — пишет он, — кто рассказывает о травах, растениях, искусстве или природе человека, ничего не должен говорить умозрительно (by imagination), а только то, что он открыл своим собственным прилежанием (industry) и наблюдением на опыте (tryal)»⁸⁷. Точно так же Уинстенли неоднократно подчеркивает практическую цель обучения и науки вообще, которая заключается в овладении тайнами природы, в том, чтобы воспользоваться ими на благо общества. Так, на вопрос, чему человек должен быть обучен, он отвечает: «Каждому занятию (trade), искусству и [каждой] науке, при помощи которых... могут быть открыты тайны творения (secrets of creation) для того, чтобы [человек] знал, как правильно управлять (governe) землей [т. е. природой]»⁸⁸.

Если справедливо, что подобного рода высказывания Уинстенли обнаруживают влияние века Бекона, то все же это еще не вся истина. Идеолог народных низов сделал дальнейшие выводы из естественнонаучного мировоззрения зарождающейся буржуазии. Если в основе познания лежит опыт, если критерием истины является практика, то не правильно ли было бы заключить, что лишь производительный труд является подлинным

источником полезных знаний? Кто же лучше знает силы природы, рассуждал Уинстенли, чем те, кто своим трудом на них воздействует? Так впервые раскрыта была тесная взаимосвязь науки и производительного труда.

В опыте тружеников он видел истинную сокровищницу знаний, которых так недоставало кабинетной науке. Недаром он в земледелии, горнодобывающей промышленности, скотоводстве, лесоводстве и навигации увидел «пять источников (fountains), откуда все искусства и науки получают свои стимулы (influence)»⁸⁹. Все занятые в данной отрасли хозяйства, а также в связанных с нею ремеслах своим трудом содействуют прогрессу соответствующей отрасли науки. О лесоводстве он пишет: «Четвертый источник (науки) — правильное разведение леса: и здесь плотники, столяры, токари... и все, кто трудится в лесу и обрабатывает дерево, могут открыть тайну природы (с тем), чтобы сделать леса более обильными, ускорить их рост, увеличить их пользу». Совершенно очевидно, что Уинстенли считает производительный труд основным условием прогресса науки.

Точно так же во всех других из указанных отраслей хозяйства задача научных открытий возлагается в первую очередь на тружеников, занятых в этих отраслях. Недаром Уинстенли называет новую науку трудовым знанием (laborious knowledge). В идеальном обществе, рисувавшемся его воображению, производительный физический труд предшествовал в жизни граждан научным занятиям. Но если производительный труд рассматривается как источник подлинных (т. е. общественно-полезных) знаний, то естественно было процесс обучения трактовать как соединение школьного образования с производительным трудом, с профессиональным обучением.

«Никто из детей, — пишет Уинстенли, — не должен обучаться только книжной науке (book learning), превращаясь в так называемых ученых (schollars), не знающих других занятий»⁹⁰. «Для республики полезно, чтобы дети были обучены каким-либо ремеслам и физическим занятиям (bodily imploymment), так же как и знанию языков или истории прошедших времен»⁹¹.

После того, как дети укрепили свой разум в школе под руководством учителей, они переходят на выучку, в зависимости от склонностей и физического состояния, в какую-либо мастерскую, где за их обучением следит не только мастер, но и надсмотрщик данного ремесла. Обучаются не только мальчики, но и девочки, причем наряду с грамотой и музыкой последние усваивают портняжное искусство, а также прядение, вязание и т. д.⁹²

⁸⁵ Law of Freedom, p. 563.

⁸⁶ В. И. Ленин. Соч., т. 26, стр. 436.

⁸⁷ Law of Freedom, p. 569.

⁸⁸ Ibid., p. 577.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Ibid., p. 579.

⁹² Ibidem.

Республика всячески поощряет молодых тружеников в поисках новых приемов, изобретений и научных открытий, воздавая им почести.

Почетные титулы украшают граждан либо по достижении определенного возраста, либо за открытия, невзирая на возраст.

Дух пылкости и научных поисков может возобладать полностью лишь в обществе, освобожденном от нужды и угнетения⁹³.

Таковы основные черты «Закона Свободы» Уинстенли — этой удивительной коммунистической утопии эпохи английской буржуазной революции. Созданная представителем наиболее обездоленных слоев народа, борющегося и страждущего, представителем плебса, она отразила его еще весьма туманные чаяния о строе справедливости и равенства, не знающем частной собственности и эксплуатации.

Переплетение в этом трактате 50-х гг. XVII в социального идеала и черт реальной действительности Англии, проекта конституции, воплощающей этот идеал, и требований момента, лозунгов, являвшихся отголосками ожесточенной классовой борьбы, которая взрывала изнутри индипендентскую республику, выделяет утопию Уинстенли из ряда подобного рода произведений домарксового социализма. Ибо перед нами не только социальная утопия, но и революционный памфлет, не только предвосхищение грядущего, но и программа углубления демократического содержания происходящей революции. Уинстенли по праву сравнивают с Мором, автором знаменитой «Утопии». Уинстенли — не только первый на английской почве последователь Мора, но и первый выразитель интересов экспроприированных народных масс, создавший произведение глубоко оригинальное, порожденное потребностями самой жизни, социальными коллизиями современного ему общества. И сила, и слабость этого произведения — зеркало идеологии плебса, предтечи пролетариата в пору первого его появления на политической арене страны. Он первый в новой истории устами Уинстенли провозгласил: подлинная свобода — это отсутствие частной собственности.

⁹³ Law of Freedom, p. 580.

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