

«УТОПИЯ» ТОМАСА МОРА И ЕЕ КРИТИКИ

И. Н. Осиновский

Великий английский гуманист, основоположник утопического социализма Томас Мор был одним из наиболее ярких представителей своей эпохи. Выдающийся мыслитель и государственный деятель, глубоко ощущавший социальную трагедию эпохи первоначального накопления, блестящий литератор, создавший великолепные шедевры в стихах и прозе, написанные по-латыни и по-английски, Мор известен современному читателю прежде всего как автор «Утопии». Из всего обширного литературного наследия Мора именно эта небольшая по объему книга, в которой он изложил план идеального устройства общества, пережила столетия, а имя ее создателя стало бессмертным. И у современников и у потомков эта книга вызвала и вызывает не только восхищение, но и различные толкования и споры. И сегодня, более 450 лет спустя после своего выхода в свет, «Утопия» остается объектом острой полемики между учеными разных политических направлений. Современная буржуазная историография рассматривает «Утопию» как произведение в высшей степени спорное и загадочное, на основании которого якобы трудно судить о взглядах ее автора. О наиболее распространенных в исторической литературе и наиболее характерных, на наш взгляд, толкованиях «Утопии» и пойдет речь в настоящей статье. Но прежде чем проанализировать различные историко-литературные трактовки «Утопии» в XIX—XX вв., напомним, как рассматривали это произведение сам автор и его современники-гуманисты.

3 сентября 1516 г. Томас Мор послал из Лондона в Лувен своему другу Эразму Роттердамскому рукопись только что законченной книги, названной им «Нигдея», и выразил уверенность, что она окажется в надежных руках¹. Мор сообщил также, что вместо предисловия к будущей книге он дополнил рукопись «вступительным письмом к моему другу Петру», то есть Петру Эгидию, нидерландскому гуманисту. Эразм только что возвратился из Англии. В гостеприимном доме Мора он провел первую половину августа и, по-видимому, был уже знаком с рукописью «Нигдея», а возможно, и обсуждал ее с Мором². Стараниями друзей — Эразма и Эгидия — осенью 1516 г. в Лувене эта рукопись была опубликована под названием «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии». Однако беспокойство автора о судьбе своего произведения не ограничивалось заботой о его публикации. Как видно из переписки Мора с Эразмом, Мора особенно волновало то, какую оценку

¹ «Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami per P. S. and H.-M. Allen». Vol. II, Oxonii. 1910. p. 339.

² Аналогичная гипотеза одного из новейших исследователей «Утопии» — Дж. Хекстера — представляется нам вполне обоснованной. Как доказал в своем текстологическом исследовании Хекстер, Мор начал писать «Утопию» не ранее 1514 г. и закончил ее не позднее сентября 1516 г. См. предисловие Хекстера к книге: «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV. New Haven. 1965, p. XVI.

дадут «Утопии» читатели и прежде всего как отнесутся к ней друзья гуманисты. Мор дорожил своей мечтой о справедливом обществе для него важно было услышать одобрительный отзыв друзей от «Утопии». Получив известие о том, что Эгидий с похвалой отозвался о его книге, Мор написал Эразму: «Я рад, что нашу Нигдею одобряет мой Петр; если она нравится таким людям, она начинает нравиться и мне самому». Размышляя о том, как встретят появление «Утопии» тогдашние государственные деятели, Мор выражал мысль, что для тех из них, которые «славны своей образованностью и доблестью» было бы предпочтительнее жить в таком государстве, как Утопия, так как «гораздо почетнее править свободными». Современные же правители, по мнению Мора, смотрят на народ, на своих подданных «хуже чем на рабов»³.

Насколько серьезным был интерес гуманистов к «Утопии», можно судить по той оценке, которую она получила в переписке друзей Мора: «Если ты не читал «Утопии»... постарайся ее достать, если хочешь... увидеть те источники, откуда проистекает почти все зло в государстве»,— советовал Эразм одному из своих корреспондентов в письме от 24 февраля 1517 года. Восторженно отзывался об авторе «Утопии» французский гуманист Гийом Бюде, писавший в июле 1517 г. своему другу Т. Лапсету: «Я люблю и высоко почитаю его за все то, что он написал об этом острове Нового Света. Наш век и будущие века будут иметь в этой истории драгоценный источник практически пригодного законодательства для всех, кто хотел бы воспользоваться им и применить его в своих государствах»⁴. Сам Мор в переписке с друзьями писал об «Утопии» как о государстве, которое по своему справедливому общественному устройству превосходит все известные ему государства. «Ты и представить себе не можешь,— писал он Эразму,— как я теперь ликую, как я задираю голову: мне до такой степени все время представляется, что мои утопийцы назначили меня своим несменяемым правителем... я вижу себя шествующим в их почетной диадеме из пшеницы, облаченным во францисканскую рясу, держащим пред собою скипетр из пучка хлебных колосьев, окруженным блистательной свитой амауротов (жителей столицы Утопии — Амаурот.— И. О.); ...я встречаю послов и правителей других народов, прямо жалких в сравнении с нами, совершенно по-дурацки кичащихся тем, что они идут мальчишески разодетые... в оковах из этого презренного золота, потешные в своих порфирах, драгоценных камнях и прочих вздорных погремушках». Эразм, принимавший самое горячее участие в судьбе «Утопии», объяснял в письме к немецкому гуманисту Ульриху фон Гуттену от 23 июля 1519 г., что свою книгу Мор издал «с намерением показать, по каким причинам приходят в упадок государства; но главным образом он имел в виду Британию, которую глубоко изучил и знал»⁵. Восторженную оценку Мору и его «Утопии» дал Петр Эгидий. В письме Джерому Буслейдену от 1 ноября 1516 г. он писал: «Томас Мор, исключительное украшение нашего века, что Вы сами, достопочтенный Буслейден, кому он столь хорошо известен, можете удостоверить, прислал мне на днях «Утопию», сочинение, еще очень немногим известное, но очень ценное, и поскольку оно превосходит «Государство» Платона, все люди должны стремиться прочесть его». По мнению Эгидия, Мор обнаружил в своей «Утопии» «такую огромную эрудицию, ум и столь богатый опыт в мирских делах, что с ним не может сравниться даже знаменитый путешественник Улисс,

³ «Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami». Vol. II, p. 372.

⁴ «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV, pp. 14—15.

⁵ «Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami». Vol. II, p. 414; Vol. IV, Oxonii. 1922, p. 21.

а что касается Америго Веспуччи, то по сравнению с Мором он, можно сказать, не видел ровно ничего»⁶.

Итак, из переписки Мора и его друзей видно, какое серьезное значение придавали гуманисты идейному содержанию «Утопии». Они вовсе не рассматривали ее как шутку, «пустячок», написанный лишь ради забавы, как это пыталась и пытается иногда представить буржуазная историография в XIX и XX веках⁷. На литературной судьбе «Утопии» сказались идейная и политическая борьба эпохи Реформации и судьба самого Мора, занявшего определенное место в этой борьбе. Твердая позиция в защиту католицизма, активная полемика Мора с деятелями Реформации Лютером и Тиндалем, его деятельность на посту лорда-канцлера Англии, конфликт с Генрихом VIII и мученическая смерть во имя своих религиозных и политических убеждений — все это надолго отвлекло внимание его современников и последующих поколений от «Утопии». Весьма характерно, что первый биограф Мора и близкий к нему человек Уильям Ропер, который был женат на дочери Мора и прожил с ним бок о бок шестнадцать лет, даже не счел нужным упомянуть об «Утопии» в написанной им биографии своего знаменитого тестя. Два других биографа Мора — Н. Гаррисфилд и Т. Стэплтон, жившие в XVI в., сообщая о литературном наследии Мора, очень скупко говорят об «Утопии». И это не случайно, поскольку оба биографа стремились лишь прославить католическую преданность Мора и его мученическую смерть во славу католической церкви⁸, тогда как «Утопия», с ее проповедью религиозной свободы и пониманием религии с позиций, близких к деизму, дает меньше всего оснований говорить о католической ортодоксальности взглядов ее автора. В XVI в. это прекрасно понимали сторонники Реформации, упрекавшие Мора в непоследовательности и указывавшие на противоречие между «Утопией» и всей его дальнейшей деятельностью как противника Реформации⁹. В частности, на это противоречие биографии Мора указывал Раф Робинсон, опубликовавший в 1551 г. первый перевод «Утопии» на английский язык. В XIX в. буржуазно-протестантское представление о «неразрешимом противоречии» в мировоззрении Мора нашло свое выражение в работах Дж. А. Фрауда, который пытался доказать, что у Мора гуманизм сочетался с чертами изуверства и «безжалостного фанатизма» по отношению к протестантам. Другой буржуазно-протестантский историк, Ф. Сибом, склонен был рассматривать «Утопию» Мора как произведение аскета, мечтавшего на практике осуществить «небесную» мораль¹⁰. Но в отличие от английского католика К. Бриджетта, объявлявшего «Утопию» «шуткой»,

⁶ «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV, pp. 20—21.

⁷ D. Nicard. Etudes sur la Renaissance. P. 1856, p. 183; T. E. Bridgett. Life and Writings of Sir Thomas More. L. 1891, p. 105; R. L. Smith. John Fisher and Thomas More: Two English Saints. L. 1935, p. 72; E. Routh. Sir Thomas More and his Friends. N. Y. 1963, p. 74; D. Sargent. Thomas More. N. Y. 1948, p. 65. Последний выразил эту точку зрения наиболее прямолинейно. По мнению Сарджента, Мор написал «Утопию», чтобы «развлечь маленький кружок гуманистов, которым нравился его латинский язык и которые слишком высоко парили над миром, чтобы чувствовать интерес к пошлым мирским треволнениям». Трактровка «Утопии» преимущественно как «игры ума и воображения», по словам академика М. П. Алексеева, составляет основную линию критических истолкований «Утопии», идущую через весь XIX в., всецело сохраняющуюся и непрерывно обновляемую в буржуазной историографии до наших дней. М. П. Алексеев. Из истории английской литературы. М.-Л. 1960, стр. 42.

⁸ N. Harpsfield. The Life and Death of St. Thomas More. Oxford. 1963; T. Stapleton. The Life and Illustrious Martyrdom of Sir Thomas More. L. 1928.

⁹ Вопрос об отношении Мора к Реформации рассматривается нами в статье «Томас Мор и реформация Генриха VIII» (см. «Очерки социально-экономической и политической истории Англии и Франции XIII—XVII вв.». М. 1960, стр. 79—95).

¹⁰ «Sir Thomas More's Utopia». Translated into English by R. Robinson. L. 1893, p. XI; J. A. Froude. History of England. Vol. I. L. 1870, p. 550; F. Seebohm. The Oxford Reformers. Colet, Erasmus and More. L. 1896, p. 360.

на основании которой якобы нельзя судить о взглядах ее автора, Сибом видел в ней выражение подлинных убеждений Мора. Таковы два традиционных направления, послужившие исходным моментом критической оценки «Утопии» в современной буржуазной историографии. Эти противоположные концепции легли в основу соответственно буржуазно-консервативной и либеральной трактовок «Утопии» в английской историографии XX столетия, предоставляя право каждому приступающему к изучению идейного наследия Мора определять свое отношение к данной альтернативе.

Сравнивая точку зрения на «Утопию» Сибома и Бриджетта и отдавая предпочтение последней, современный английский историк К. Холлис утверждает, что трактовка «Утопии» как «игры ума» является не только «более справедливой и устойчивой, чем трактовка Сибома», но ее «в той или иной форме разделяют все современные исследователи Мора»; мнение же Сибома, будто бы «Утопия» выражала подлинные взгляды Мора, «не выдерживает критики». Склонность Мора к шутке и сложное литературное построение «Утопии» в форме диалога, пишет Холлис, создают серьезные затруднения в понимании подлинной мысли автора. Поэтому Холлис оценивает «Утопию» как произведение в высшей степени загадочное, которое, возможно, и содержит какие-то собственные мнения Мора, «но нет способа узнать, какие являются его собственными мнениями, а какие нет»; из «Утопии» «мы ничего не можем заключить» о взглядах самого Мора. Подчеркивая, что указанная книга не является ни «самой лучшей», ни «самой типичной работой Мора», Холлис отказывается принимать всевозможные высказывания персонажа «Утопии» Гитлодея против частной собственности, так как полагает, что Мор сам предостерег читателей от этого, взяв на себя роль оппонента Гитлодея. В подтверждение того, что Мор не мог всерьез придерживаться коммунистического идеала уничтожения частной собственности, Холлис ссылается на один из последних религиозных трактатов Мора «О спокойствии посреди невзгод», написанный им в Тауэре незадолго до смерти, в 1534 году¹¹. По словам Холлиса, в этом трактате Мор отстаивал частную собственность и, «как это ни печально для кое-кого», защищал капитализм почти так же, как любой «современный реакционный политик»¹². Вот единственно новое, что прибавил Холлис к старой концепции Бриджетта об «Утопии», — мысль о Море как защитнике капитализма.

Аналогичную попытку доказать приверженность Мора идеалу частной собственности мы находим и в статье Р. О'Салливана, посвященной анализу социальных взглядов Мора, где последний изображается последователем Фомы Аквинского, а прославление в «Утопии» рациональной природы человека и человеческой личности в целом объявляется логически ведущим «к утверждению принципа частной собственности», поскольку отрицание ее в конечном счете приводит к отрицанию «личной свободы» и самой «рациональной основы личности»¹³. В своей практической жизни Мор «всегда утверждал принцип частной собственности»; в составленной для себя эпитафии он признавал, что был суров к ворам и убийцам, а в «Утопии» изобразил себя возражающим Гитлодею, пишет О'Салливан, для которого ничто не является столь далеким от истины, как утверждение будто бы святой Томас Мор¹⁴ был коммунистом. Что же касается гневной филиппики

¹¹ «The Dialogue of Comfort against Tribulation». В кн.: Th. More. The English Works. L. 1557. Есть и другие, новые издания этого трактата.

¹² C. Hollis. Thomas More. L. 1934, pp. 55, 60, 71.

¹³ R. O'Sullivan. Social Life and Theories of St. Thomas More. «The Dublin Review». CXCI, July 1963, p. 53.

¹⁴ Папа Лев XIII в 1887 г. официально объявил Мора «блаженным» мучеником. Папа Пий X 4 апреля 1935 г. по случаю 400-летия со дня гибели Мора канонизировал его, причислив «к лику святых» католической церкви.

автора «Утопии» против современных государств, деятельность которых именуется им не иначе, как «заговор богачей», ратующих под вывеской государства о своих корыстных интересах, то это, по О'Салливану, лишь доказывает, что автор «Утопии» был «лучшим другом бедняков», поборником общего блага всех людей. «По мнению святого Томаса, законы не должны служить лишь интересам одного класса—капиталистов или пролетариата, но интересам общего блага». С точки зрения О'Салливана, «Утопия»—сочинение консервативное, противостоявшее новым веяниям той эпохи: макиавеллизму в политике и огораживаниям в экономике¹⁵.

Утверждая, что «Утопия» консервативна, О'Салливан не оригинален, он следует в этом отношении концепции автора самого крупного современного исследования о Море—Р. Чемберса, книга которого, опубликованная в 1935 г. и много раз переиздававшаяся, оказала значительное влияние на многих современных буржуазных исследователей. Вопреки старой протестантской традиции, подчеркивавшей противоречие в мировоззрении Мора, Чемберс доказывал «полную логичность жизни и смерти Мора» и отсутствие какого бы то ни было противоречия в его мировоззрении: в «Утопии» Мор выступает не как социалист, а как правоверный католик, преданный папскому престолу и христианским идеалам средневековья, за которые он и сложил свою голову на эшафоте. Чемберс видит в «Утопии» мрачную картину корпоративного государства, где царит дух средневекового религиозного фанатизма и аскетизма, господствуют суровый порядок, жестокая дисциплина и диктатура государства, совершенно подавляющая личность: «Всякий, кто не верит в существование бога или в бессмертие души, не считается там гражданином и даже человеком; он не допускается к какой-либо должности и презирается как существо подлой и мерзкой породы, он обречен страдать в течение всей жизни». По мнению Чемберса, «идеалом Мора, воплощенным в «Утопии», была лишь такая «свобода мысли, которая не претендует на свободу слова». Идеал «Утопии»—это «дисциплина, а не свобода», он восходит к «самым суровым порядкам, которые когда-либо знал мир. Через республику Платона он ведет назад, к казарменной жизни спартанского воина, а через опыт самого Мора этот идеал восходит к жизни монаха картезианского монастыря». Согласно Чемберсу, «Утопия» основывается на религиозном энтузиазме, она есть продолжение «средневековой традиции» или «монастырская идея в действии». Подобно монаху, «утопиец ничем не владеет, подобно монаху, он одет в одежду францисканца». В теоретическом отношении «Утопия» также обращена назад, к «корпоративной жизни средних веков». Для Чемберса, таким образом, Мор—скорее последний представитель средневековья, нежели первый представитель нового времени, ибо «дух ассоциации в том виде, как он существовал в средние века, был все еще силен в нем... побуждая Мора обличать безобразную жестокость самого раннего периода торгового капитала, революционное действие которого изменяло крестьянскую жизнь Англии»¹⁶. Тенденциозная попытка Чемберса развенчать социалистический идеал «Утопии» Мора, а с ним и идею социализма вообще представляет наглядное свидетельство того, как старая католическая концепция о Море приобретает еще более реакционные черты в современных условиях.

В ряде буржуазных работ исторический подход к «Утопии», учитывающий не только своеобразие эпохи, но и специфику гуманистической концепции Мора, подменяется субъективно-оценочными толкованиями ее некоторых фрагментов. Отдельные положения «Утопии»

¹⁵ R. O'Sullivan. Op. cit., pp. 57—59.

¹⁶ R. W. Chambers. Thomas More. L. 1962, pp. 100, 125, 127, 129—133, 136, 257, 264, 396, 400.

рассматриваются изолированно от всего остального текста и притом сквозь призму произвольных аналогий с политической жизнью XX в., что порождает самые разнообразные и иногда прямо противоположные оценки этого произведения, но отнюдь не облегчает понимания подлинного мировоззрения великого гуманиста. Так, автор большого труда по политической истории Англии XVI в., Дж. А. Вильямсон в отличие от Чемберса считает Мора «первым великим либералом». Но и в его трактовке «Утопия» — это тоталитарное государство, которое «не могло бы долго продержаться без единой партии избранных и тайной полиции». Таким образом, считает Вильямсон, с точки зрения XX в., идеальная Утопия является «холодной тюрьмой, где царствует добродетель, где все должны казаться добродетельными; все дела и поступки, которые кто-либо может совершить, заботливо предписаны, поступки же, которые кто-либо хочет совершить, — запрещены»¹⁷.

Еще дальше в своих нападках на «Утопию» идет Д. Мекки. По его мнению, в утопическом государстве Мора нет никакой свободы, жизнь там скучна и однообразна, индивидуальность и предприимчивость человека всячески подавляются и вообще это — агрессивное государство, постоянно угрожающее соседним народам и «удивительно похожее на... Германию Гитлера»¹⁸. Аналогичный подход к «Утопии» характерен также и для Ш. Авинери. В статье «Война и рабство в Утопии Мора», автор, используя рискованные исторические параллели, находит не только сходство политики идеального государства Мора с «казуистикой современной холодной войны», но и попытку обоснования в «Утопии» идеи превосходства одного народа над другим, чуть ли не проповедь сознательного геноцида, теории борьбы за жизненное пространство и, наконец, картину тотальной войны. По словам Авинери, в «Утопии» провозглашается грубое право завоевания, которым, вероятно, был бы доволен сам Макиавелли, так как это право служит «высокой морали» и является «манифестом цивилизованного народа». Таким образом, заключает Авинери, «если Утопия — рай для своих собственных жителей, то для всех других народов она является источником жизни, которая подобна аду». Объяснение столь жестокой внешней политики Утопии Авинери пытается найти в «тоталитарном», с его точки зрения, характере утопийского государства, где индивидуум настолько тесно вплетен в общество, что якобы полностью исчезает различие между свободой и принуждением. Выдвигая этот тезис, Авинери, по существу, уклоняется от анализа политического строя Утопии, ограничиваясь лишь ссылками на отдельные стороны утопийской жизни (регламентация быта, отсутствие свободы передвижения и т. д.), и апеллирует к христианской этике Мора, якобы противопоставлявшего праведников-утопийцев всему остальному грешному миру¹⁹. Буржуазные исследователи противопоставляют «тоталитарную» Утопию современному буржуазному государству с его пресловутыми свободами, предоставляемыми некоему абстрактному индивидууму²⁰. Отсюда преувеличение слабых сторон «Утопии» с целью компрометации идеи социализма. Отсюда и стремление опорочить, исказить подлинный смысл «Утопии». Усердное «обличение» некоторых искусственно вырванных из целого слабых сторон этого произведения становится своеобразным средством идеологической борьбы против современного социализма.

¹⁷ J. A. Williamson. The Tudor Age. L. 1953, pp. 92, 93.

¹⁸ J. D. Mackie. The Earlier Tudors. 1485—1558. Oxford. 1962. pp. 263, 264.

¹⁹ S. Avineri. War and Slavery in More's Utopia. «International Review of Social History». Amsterdam. 1962. Vol. VII, pt. 2, pp. 261—264, 287, 288.

²⁰ R. W. Chambers. Op. cit., p. 400; J. D. Mackie. Op. cit., p. 264; J. A. Williamson. Op. cit., pp. 92—93.

В действительности политический строй Утопии характеризуется самым широким демократизмом: выборностью и сменяемостью всех должностных лиц государства и контролем всех граждан над политическим управлением страны. Защищая принцип народовластия, Мор подчеркивал свободолюбие утопийцев и их ненависть к тирании. Вся политическая власть в Утопии исходит от народа; в особо важных случаях политические дела решаются непосредственно собранием всех граждан острова. Демократизм политического строя вытекает, по мнению Мора, из справедливого общественного устройства Утопии. Истинное общественное благополучие, писал Мор, возможно лишь там, «где нет никакой частной собственности». Уничтожение частной собственности позволило утопийцам на практике осуществить справедливые производственные отношения, основанные на сотрудничестве и взаимопомощи. Труд в Утопии, перестав быть бременем, стал почетной обязанностью всех граждан. Главная цель организации труда в Утопии — «обеспечить... всем гражданам наибольшее количество времени после телесного рабства для духовной свободы и образования. В этом заключается счастье жизни». Наконец, все, что производится в Утопии, принадлежит самим трудящимся и распределяется по потребностям. Мор убежден, что во всяком государстве, где господствует частная собственность, законы выражают волю кучки богачей-эксплуататоров. В Утопии, напротив, законы защищают интересы народа. Все это дает основание Морю считать, что государство утопийцев «имеет более разумный, по сравнению с нами, способ правления и процветает среди большего счастья»²¹.

Что касается элементов регламентации и однообразия утопийской жизни, то корни их не в «тоталитарном» политическом устройстве Утопии, а в средневековой системе ремесла, послужившей реальным прототипом организации производства в Утопии²². Отсутствие идеи технического прогресса, а также попытка в известном смысле реставрировать средневековый ремесленный строй в его идеализированной форме составляют наиболее слабые стороны утопической системы Мора. С этим связана и некоторая стандартизация всего уклада утопийской жизни с ее однообразием в одежде и нарочитой скромностью быта. Все это, конечно, противоречит принципам социализма и вместе с тем сближает утопическую систему Мора с грубо-уравнительным коммунизмом, вынужденным, как подчеркивал К. Маркс, исходить «из представления о некоем минимуме»²³. Однако это не доказывает тоталитарного политического устройства Утопии.

Следует отметить, что среди современных буржуазных ученых есть крупные исследователи, много сделавшие в области изучения истории европейского гуманизма, и в частности гуманистического мировоззрения Мора. К работам такого рода относятся капитальные биографические и текстологические исследования, принадлежащие перу английских ученых Р. В. Чемберса, Е. М. Рут, Е. Е. Рейнольдса; американских исследователей Э. Роджерс, Э. Суртца, Дж. Хекстера, Р. Сильвестра, при участии которых в Йельском университете (США) издается первое полное собрание сочинений Мора в 14 томах. «Утопии» посвящен четвертый том, который издан с превосходным историко-литературным комментарием и специальными исследовательскими статьями, написанными Хекстером и Суртцем (оба являются авторами ранее опубликованных исследований, посвященных «Утопии»). Капитальный текстологический анализ и исследование литературных источников «Утопии» в работах Хекстера и Суртца способствуют более

²¹ Т. Мор. Утопия. М.-Л. 1953, стр. 101, 117—119, 126—129, 150, 215.

²² См. В. П. Волгин. Историческое значение «Утопии». В кн.: Т. Мор. Утопия, стр. 16.

²³ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М. 1956, стр. 586.

глубокому пониманию гуманистического мировоззрения Мора и той идейной среды, продуктом которой в значительной степени и явилась «Утопия».

Исходя из взглядов, отличающихся от традиционной католической концепции, отрицающей коммунистический идеал «Утопии», Суртц исследовал происхождение этого идеала²⁴, сравнив «Утопию» с более поздними полемическими религиозными трактатами Мора и убедительно показав тесную связь коммунистического идеала «Утопии» с религиозно-этическими исканиями Мора и его единомышленников-гуманистов (Эразма, Бюде и др.) в период, предшествующий Реформации. Суртц признает необоснованность аргументации тех исследователей «Утопии», которые, ссылаясь на трактат Мора «О спокойствии посреди невзгод» (1534 г.), противопоставляли его «Утопии» и стремились доказать, что Мор был убежденным защитником частной собственности. Как правильно замечает автор, в указанном трактате Мор не столько выступал защитником частной собственности, сколько доказывал неразумность и неосуществимость грубых уравнилельных проектов раздела имущества, проповедуемых радикально настроенными сторонниками Реформации²⁵. Однако, выводя коммунистический идеал «Утопии» из религиозно-этических исканий гуманистов, Суртц не уделяет должного внимания социально-экономическим предпосылкам, оказавшим, на наш взгляд, решающее воздействие на формирование коммунистического идеала «Утопии». Он рассматривает этот идеал сквозь призму учения Христа об общей жизни, а все идейное богатство «Утопии» сводит прежде всего к христианской этике. Таким образом, для Суртца смысл коммунистического идеала «Утопии» заключается в призыве к духовному совершенствованию, к отрешению от приверженности к богатству, знатности, переходу на сторону справедливости и бедности. Критерием подобного духовного совершенствования Суртц считает приобщение к христианскому идеалу общей жизни²⁶.

На вопрос о том, разделял ли Мор коммунистические воззрения Гитлодея или оспаривал их, Суртц отвечает двояко. С одной стороны, Мор не мог не сочувствовать им, поскольку, с точки зрения Суртца, «идеал общей жизни для всего народа» всегда был идеалом Мора. С другой стороны, поскольку осуществление этого идеала зависит от того, являются ли люди совершенными христианами (а они не совершенны), идеал этот неосуществим. Несовершенному же человеку больше всего соответствует частная собственность. Итак, абстрактно-теоретически Мор одобряет коммунизм, но «как государственный деятель, знающий цену человеку... он защищает частную собственность», находя ее наиболее разумной и приемлемой при современных ему условиях. Если же несовершенная человеческая природа и впредь останется такой же, то и коммунизм останется недостижимым идеалом, а «частная собственность наиболее практически приемлемой системой, необходимой для сохранения мира и порядка». По мнению Суртца, Мор ясно понимал, что его Утопийская республика, подобно республике Платона, «никогда не будет существовать на христианском Западе, если не родятся совершенные сыны Бога... Идеальная христианская Утопия должна ждать, пока люди не станут идеальными христианами...» Согласно концепции Суртца, коммунистический идеал «Утопии» выступает лишь как некая модификация христианского идеала, сама же «Утопия» рассматривается прежде всего в качестве литературного произведения, а не серьезного трактата, где были бы беспристрастно рассмотрены аргументы «за» и «против» коммунизма. В силу специфики литературного жанра

²⁴ E. Surtz. The Praise of Pleasure. Philosophy, Education and Communism in More's Utopia. Harvard University Press. 1957.

²⁵ E. Surtz. Op. cit., pp. 188—189.

²⁶ Ibid., pp. 181—182.

«Утопии» в ней якобы «сказывается преувеличение преимуществ и преуменьшение отрицательных сторон коммунизма»²⁷. При всей эрудиции Суртца и тонкости его литературного анализа «Утопии»²⁸ ортодоксально-христианская концепция автора помешала ему по достоинству оценить историческое своеобразие и идейное богатство этого произведения Мора, во многом опередившего эпоху.

Против попыток отрицать научное значение «Утопии» выступил в своем исследовании Дж. Хекстер. Проанализировав относящиеся к «Утопии» оценки друзей и современников Мора, Хекстер показал, что никто из последних — ни Бюде, ни Буслейден, ни Эразм — отнюдь не рассматривали социально-политический идеал Мора, воплощенный в «Утопии», как шутку. Они были единодушны, видя в «Утопии» протест против частной и защиту общей собственности, как основы совершенного социального устройства. Основу концепции идеального государства Мора, по мнению Хекстера, составляет христианская этика, и поэтому он видит «цель, лежащую в основе утопийской общей собственности и всей общественной структуры утопийского государства в искоренении гордости». Подчеркивая поразительное сходство «Утопии» с «Республикой» Платона, автор находит, что законы и обычаи идеального государства Мора «имеют также много общего с Бенедиктинским уставом»²⁹.

На наш взгляд, однако, как ни значительно было влияние на Мора раннехристианского идеала равенства, как ни важны были для него проблемы этики, «Утопия» решала более важную задачу: найти пути к переустройству господствовавшей тогда социально-политической системы. И в этом смысле как ни велико было влияние на «Утопию» таких литературных источников, как Библия, творения отцов церкви, Бенедиктинский устав, а также сочинений Платона и Сенеки, в основе коммунистического идеала Мора не столько литературные веяния, сколько трагическая острота социальных конфликтов эпохи первоначального накопления капитала, побудившая его поставить вопрос о порочности всякой общественной системы, основанной на частной собственности. Исторический смысл «Утопии» — произведения, гениально предвосхитившего существенные черты будущего коммунистического общества, — перерастает рамки христианско-католической доктрины. Даже религиозно-этический идеал «Утопии» весьма далек от ортодоксального христианства³⁰. Как истинный представитель эпохи Возрождения, Мор резко критикует религиозный фанатизм и аскетизм средних веков, подчеркивая, что человеческая душа «рождена для счастья». Разумность и общественная польза — таковы исходные положения гуманистической этики Мора. В религии утопийцев, прославлявшей разум, бог признавался лишь в качестве первопричины мира, и эта своеобразная религия, близкая к деизму французских и английских философов XVIII в., не имеет ничего общего ни с католицизмом, ни с протестантизмом. Ее нельзя назвать строго конфессиональной, так как формы ее разнообразны «не только на территории всего острова, но и в каждом городе Утопии». Каждый гражданин Утопии исповедует ту религию, «которая ему нравится»³¹.

Защита прав индивидуума в его стремлении к счастью, сочетавшемуся с общественной пользой, рационализм и веротерпимость — та-

²⁷ Ibid., p. 190.

²⁸ Удачный литературоведческий анализ «Утопии» дан в специальной статье Суртца, опубликованной в качестве приложения к новому изданию «Утопии», в IV томе полного собрания сочинений Мора: E. Surtz. Utopia as a Work of Literary Art. — в кн.: «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV, pp. CXXV—CLXXXI.

²⁹ J. H. Hexter. More's Utopia the Biography of an Idea. Princeton. 1952, pp. 12, 52, 81, 82.

³⁰ Ср. J. H. Hexter. Op. cit., pp. 71—72; см. также S. Avineri. Op. cit., p. 288.

³¹ Т. Мор. Утопия, стр. 147—162, 196—215.

ковы черты религиозно-этической философии Мора. Хекстер отдает должное Мору как мыслителю, предвосхитившему основные черты деизма и рационализма XVIII века. Прав Хекстер и тогда, когда отмечает оригинальность коммунистического проекта Мора. Однако Хекстер впадает в другую крайность, отказываясь признать историческую связь между утопическим социализмом Мора и научным социализмом К. Маркса. Свообразие социалистической концепции «Утопии» Хекстер определяет как род современного радикализма, рационалистическим критерием которого является соответствие желаний индивидуума потребностям общества³². В этом смысле, утверждает автор, коммунизм «Утопии» предвосхищает «радикальный эгалитаризм» якобинцев и ничего общего не имеет с теорией коммунизма К. Маркса³³. Действительно, марксизм и утопический социализм Мора принципиально различны, и мы далеки от того, чтобы рассматривать социалиста-утописта XVI в. Т. Мора как прямого предтечу К. Маркса. Однако влияние «Утопии» на всю последующую историю социалистической мысли прослеживается достаточно определенно: через Кампанеллу и коммунистические утопии XVIII в. коммунистический идеал Мора оказал существенное влияние на формирование утопического социализма XIX в., который и послужил одним из источников научного коммунизма К. Маркса. И поэтому историческая заслуга Мора, ставшего родоначальником целого направления в истории социализма, заимствующего свое название от «Утопии», бесспорна. Современные буржуазные историки гуманизма не учитывают, что с развитием гуманистической мысли связано оформление ее радикального течения — утопического социализма.

Вопрос о генезисе утопического социализма XVI—XVII вв. не так прост, как это может показаться на первый взгляд. Корни социализма, писал Ф. Энгельс, «в материальных экономических фактах», но он же подчеркивал, что мыслителям каждой эпохи приходится исходить из уже накопленного, имеющегося в их распоряжении идейного материала³⁴. Поэтому, если мы хотим исследовать процесс зарождения утопического социализма, не ограничиваясь общесоциологическим планом, нам неизбежно надо изучить тот идейный материал, из которого исходили Т. Мор, Т. Мюнцер, Т. Кампанелла. Едва ли есть основания оспаривать тот факт, что фантастический идеал раннего христианства — идеал равенства и братства (мы говорим фантастический потому, что в действительности, по-видимому, даже в раннехристианских общинах никогда не существовало того идеального союза единомышленников, который им приписывало воображение гуманистов), идеал, так увлекавший гуманистов, в сочетании с элементами католической доктрины сыграл значительную роль в формировании концепции утопического социализма последующих столетий. Лишь дальнейший процесс развития социалистического идеала, в XIX в. приблизивший утопию к науке, пошел по линии освобождения социализма от религии.

Исходя из указанной специфики формирования утопического социализма, некоторые современные буржуазные исследователи стремятся вообще оспаривать самый факт существования утопического социализма XVI века. Чаше всего эта тенденция реализуется путем сопоставления «Утопии» Мора с произведениями античных и средневековых писателей, влияние которых на «Утопию» не так уж трудно обна-

³² «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV, pp. CXVI—CXVIII. Но это слишком общий критерий, не дающий возможности определить историческую специфику какой бы то ни было социальной концепции.

³³ Ibid., pp. CXVI, CXXIII. Подобная точка зрения Хекстера опровергается данными новейших советских исследований по истории идей Великой французской революции (см., в частности, А. Р. Иоаннисян. Коммунистические идеи в годы Великой французской революции. М. 1966, стр. 78—79, 93—94 и далее).

³⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 19, стр. 189. См. также К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения. Т. II. М. 1952, стр. 478.

ружить; затем предпринимается попытка доказать, что все основные идеи Мора были уже сформулированы либо в трудах античных философов, либо в Библии и сочинениях отцов церкви. В частности, подобную мысль развивал в своей книге о Море американский католик Т. Мейнард, вставший в тупик перед тем удивительным парадоксом, что Мор, «этот канонизированный святой католической церкви получил... другого рода канонизацию в Москве — как один из главных предшественников пролетарской революции». Стремясь отстоять святого Томаса Мора от «самонадеянных» претензий марксистов, «ошибочно» считающих его своим, автор по возможности старается «обелить» Мора, подчеркивая умеренность и «осторожность» его социалистических взглядов, якобы напоминающих «программу социализма фабианского типа». Мор, по мнению Мейнарда, в «Утопии», как и в любой другой своей работе, был «просто христианином, утверждающим христианские ценности»³⁵.

В недавно вышедших в Нью-Йорке (уже в третьем издании) трех томах истории социальной мысли, принадлежащих перу известных американских социологов Г. Беккера и Г. Барнеса, доказывается, что содержащаяся в «Утопии» критика политики огораживаний и связанных с ними социальных бедствий, или, как выражаются авторы, критика «ранней торговой революции в Англии», целиком основывалась на приверженности Мора к средневековым идеалам и якобы свидетельствовала о полном непонимании им прогресса. По мнению авторов, «Мор был, в сущности, реакционным идеалистом» или «реакционным радикалом», который «пытался увековечить патерналистский дух быстро разлагавшегося средневекового общества». Конструктивная часть «Утопии», ее социалистический проект также, с точки зрения Беккера и Барнеса, не содержит ничего оригинального, поэтому считать Мора отцом утопического социализма нет оснований. С подобным же успехом, утверждают они, можно считать отцами утопического социализма библейских пророков, китайских мудрецов, Платона и всех представителей так называемой философии золотого века. И вообще автор «Утопии» не был теоретиком первого ранга, каким был, например, Макиавелли. Все, на что оказался способен Мор, это лишь «поразительная модернизация вечной надежды человечества на золотой век и то, что он дал этой мечте имя — утопия»³⁶.

Подобный вневременный, неисторический подход при оценке оригинальности тех или иных общественных идей всегда позволяет обнаружить их некое подобие в предшествующей эпохе. Если же подходить к оценке «Утопии» исторически, обнаружится, что именно та «поразительная модернизация вечной надежды человечества», которую столь невысоко оценили указанные авторы, как раз и свидетельствует о величии Мора как мыслителя. Сравнивая его с античными и средневековыми проповедниками принципа общности, нельзя не заметить, что, во-первых, для последних характерно осуждение собственности вообще, независимо от ее объектов, и что, во-вторых, ни один из них не вышел за пределы так называемого «коммунизма потребления». Великая заслуга Мора, как показали исследования В. П. Волгина, состояла в том, что он сумел подняться от идеи коммунистической организации потребления к идее коммунистической организации производства³⁷, что он поставил в центре внимания вопрос о праве собственности на орудия и средства производства. В этом как раз и проявилась историческая

³⁵ T. Maunard. Humanist as Hero. The Life of Sir Thomas More. N. Y., 1947, pp. 82, 85, 86, 90, 91.

³⁶ H. Becker, H. Barnes. Social Thought from Lore to Science. Vol. I. N. Y. 1961, pp. 314, 316, 319.

³⁷ В. П. Волгин. Наследие утопического социализма. В кн.: «История социалистических идей». М. 1962, стр. 12.

специфика утопического социализма, который имел вполне определенные корни в социальной структуре эпохи генезиса капитализма и отражал, хотя подчас еще и в абстрактной форме, настроения предпролетариата. Эту особенность утопического социализма нельзя упускать из виду, как бы ни углубляться в анализ его идейных истоков.

Современный уровень исследований, посвященных «Утопии» Мора, непосредственно зависит от состояния разработки общей проблемы европейского гуманизма XVI в., его исторической специфики и классовых корней. В советской историографии утвердилось понимание гуманизма XV—XVI вв. как идеологии формирующегося класса буржуазии, обосновывавшей притязания этого нового класса, зарождавшегося в недрах феодального общества. С этой точки зрения несомненно прогрессивное значение гуманизма для своего времени. Но гуманизм — явление очень сложное не только в силу специфики его развития в разных странах Европы и на различных исторических этапах, но и вследствие генетической связи гуманизма со всей предшествовавшей идеологией феодального общества. Существенное влияние на процесс развития гуманизма оказывала вся многообразная структура разлагавшегося феодального общества. И хотя возникновение гуманизма как идеологии формировавшейся буржуазии было связано с генезисом капитализма, сами гуманисты меньше всего сознавали себя идеологами какого-то определенного класса и часто прямо выражали свою враждебность в отношении как господствующих феодалов, так и «рыцарей» первоначального накопления, одержимых духом стяжательства и чистогана. Не случайно, оценивая значение определенных форм гуманистического наследия, Ф. Энгельс писал, что «люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем, чем угодно, но только не людьми буржуазно-ограниченными». Тем не менее, давая историческую оценку гуманизму в целом, мы имеем все основания квалифицировать его как раннюю форму буржуазной идеологии или, по выражению Ф. Энгельса, как «первую форму буржуазного просвещения»³⁸. Правомерность такой оценки подтверждается прежде всего анализом классовых корней гуманизма, этических, правовых, политических и отчасти религиозных взглядов гуманистов.

Изучая, в частности, процесс развития гуманизма в Англии первой половины XVI в., приходится учитывать не только изменение существа гуманистической доктрины (в чем немалую роль сыграла Реформация), но и различие акцентов в творчестве отдельных гуманистов, будь то филологические изыскания, или разработка проблем этики, воспитания, наилучшего общественного устройства. Последнее особенно важно, поскольку гуманистический идеал так называемого «общего блага» как раз и позволяет обнаружить сложную классовую природу гуманизма, широкий диапазон воздействия на него различных общественных сил, начиная от просвещенных представителей феодальной элиты и кончая предпролетариатом. Отсюда необходимость дифференцированного подхода к столь сложному явлению и в то же время недопустимость модернизации гуманистических идей, их оценки с точки зрения идеологической жизни развитого буржуазного общества. Кроме того, даже в пределах двух-трех десятилетий одного столетия (например, в период Реформации) ведущим деятелям гуманизма приходилось подчас проделывать такую резкую эволюцию, о которой Ф. Энгельс писал как о ярчайшем проявлении диалектики в истории, когда общественное явление под влиянием определенных условий превращается в свою противоположность, в частности первая форма буржуазного просвещения — гуманизм — в католическое иезуитство. Именно о такой эволюции говорил Ф. Энгельс, имея в виду судьбу автора «Утопии»:

³⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 20, стр. 346; т. 22, стр. 21.

«Это превращение в свою противоположность, это достижение в конечном счете такого пункта, который полярно противоположен исходному, составляет естественно неизбежную судьбу всех исторических движений, участники которых имеют смутное представление о причинах и условиях их существования и поэтому ставят перед ними чисто иллюзорные цели. «Ирония истории» неумолимо вносит здесь свои поправки»³⁹.

Следует признать, что далеко не все в идейном наследии гуманизма поддается анализу с точки зрения изучения классового содержания данного явления. И это не удивительно, так как, «чем отдаленнее идеологическая сфера от практической деятельности того или иного класса, тем менее определенным становится ее классовое содержание»⁴⁰. Этим часто и пользуются наши идеологические противники, которые пытаются вообще снять вопрос о каких бы то ни было социальных корнях гуманизма, а вместо этого усиленно подчеркивают общечеловеческий, вневременный характер созданных гуманистами культурных ценностей. Характерна в этом отношении книга американской исследовательницы П. Хогриф, посвященная гуманистическому кругу Мора. Предприняв попытку изучить комплекс идей, выдвигавшихся английскими и отчасти континентальными гуманистами начала XVI в., автор рассматривает проекты реформы общества, взгляды гуманистов на проблемы науки, этики, религии, права, политики, воспитания и т. д. в плане преемственности идей гуманистов по отношению к их предшественникам в лице крупнейших представителей античной и средневековой философии. Найдя в античной, раннехристианской и средневековой философии прообраз почти для любой из составных частей гуманистической доктрины XVI в. и установив, что в идейном наследии гуманизма в общем нет ничего оригинального, Хогриф считает на этом свою исследовательскую задачу выполненной. И хотя подобный метод исследования мало что дает для понимания сущности гуманизма и его исторической специфики, в соответствии со своей концепцией гуманизма Хогриф оценивает и «Утопию» как труд, который не содержит ничего существенно оригинального. Для Хогриф «Утопия» оказывается не более чем «сплавом христианских и классических идей»⁴¹.

Недостаточное внимание к изучению социальных корней гуманистической концепции «Утопии» составляет отличительную особенность большинства современных исследований зарубежных буржуазных авторов о Море. Исключение в этом отношении составляет работа американского исследователя Р. Эмиса «Гражданин Томас Мор и его «Утопия». Анализируя гуманистическую программу социально-политических реформ, воплощенную в «Утопии», автор приходит к заключению, что в ней отразились как прогрессивные интересы «среднего класса английских горожан», то есть формирующейся буржуазии, так и гуманистические идеалы. В трактовке Эмиса «Утопия» — это не случайный итог творчества гениального одиночки, а «продукт наступления капитализма на феодализм». По его мнению, как бы ни подчеркивалась генетическая связь между автором «Утопии» и Платоном, Августином, Фомой Аквинским, Мор «гораздо более важен для нас как предшественник Дидро, Джефферсона и Сунь Ят-сена». И хотя для Мора как средневекового идеалиста и потенциального социалиста характерна антикапиталистическая тенденция, суть его «Утопии» «республиканская, буржуазная, демократическая, она есть результат личного опыта самого Мора, как делового человека, политического и эразмианского реформатора». Автор

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 22, стр. 21—22.

⁴⁰ С. Д. Сказкин. О методологии истории Возрождения и гуманизма. «Средние века». Вып. XI. М. 1958, стр. 132.

⁴¹ P. Hogrefe. The Sir Thomas More Circle. A Program of Ideas and their Impact on Secular Drama. Urbana. 1959.

показывает, как в «Утопии» отразился собственный опыт Мора-юриста, судьи, должностного лица, гуманиста. Полемизируя с Чемберсом, Эмис оспаривает его утверждения о католической ортодоксальности Мора, его консерватизме и приверженности средневековым идеалам. Автор обоснованно возражает Чемберсу, доказывавшему отсутствие в «Утопии» требования религиозной свободы. Он отмечает прежде всего прогрессивное значение критики разлагавшегося феодализма, считая, что объективно эта критика способствовала утверждению капитализма в Англии⁴². При всем этом некоторый социологизм концепции Эмиса вызывает вполне обоснованные возражения его оппонентов⁴³. В самом деле, даже идейное наследие одной «Утопии», не говоря уже о более поздних сочинениях Мора, достаточно сложно, чтобы его можно было безоговорочно истолковать в пользу буржуазных симпатий Мора. Напротив, величие «Утопии» состоит прежде всего в гениальном предвосхищении принципов социализма как основы самой справедливой системы общественного устройства. И в этом, конечно, Мор преодолевает классовую ограниченность гуманизма как ранней формы буржуазной идеологии, выражая интересы самой радикальной части тогдашнего общества — предпролетариата. Но задача книги Эмиса отнюдь не исчерпывается исследованием «Утопии», он пытается дать оценку деятельности Мора на деловом и политическом поприще. И здесь, на наш взгляд, автор сумел убедительно показать, что острая критика социально-политического строя в общетеоретическом плане отнюдь не мешала Т. Мору в своей практической, деловой и политической деятельности служить интересам определенных слоев формирующейся буржуазии. В этом смысле исследование Эмиса позволяет глубже понять Мора как представителя определенной социальной среды, отразившего всю сложность и противоречивость своей бурной переходной эпохи.

Буржуазным оценкам наследия Мора противостоит характеристика «Утопии» в работе английского историка-марксиста А. Мортон «Английская утопия», который рассматривает «Утопию» в тесной связи с историей первоначального накопления в Англии. Основное внимание автор концентрирует на утопическом социализме Мора. Сравнивая «коммунизм утопийцев» с грубо уравнительными идеями мелкобуржуазных социалистов, он подчеркивает идейное превосходство учения Мора, понимавшего, что никакое социальное равенство невозможно без уничтожения классов. При этом Мортон далек от модернизации утопического социализма Мора, показывая неизбежную историческую обусловленность слабых сторон учения последнего и вместе с тем подчеркивая, что главное у Мора — это та степень, в какой он преодолевает ограниченность своего класса, своей эпохи. Не отдельные религиозные черты «Утопии», а «ее широко коммунистическая организация, не его (Мора.— И. О.) боязнь народного движения, а его понимание причин бедности и действительное желание устранить их» — вот что привлекает прогрессивного историка в «Утопии». Полемизируя со сторонниками модернизации утопического социализма, Мортон отмечает, что мы не можем ожидать от «Утопии» Мора того, что дает нам марксизм, поскольку Мор жил в эпоху, когда еще не существовало исторических условий для возникновения научного социализма: «Достаточно, что Мор был Мором, и нет необходимости сожалеть, что он не был также и Марксом». Предложенная Мором трактовка основных социальных проблем делает «Утопию» «вехой на пути к научному социализму». Вместе с тем «Утопия» является и «связующим звеном», соединяющим аристократический ком-

⁴² R. Ames. Citizen Thomas More and his Utopia. Princeton. 1949, pp. 6, 19, 20, 21.

⁴³ Хекстер, в частности, резонно возражает Эмису, что отрицательное отношение Мора к феодальной этике еще не дает оснований полагать, будто Мор был представителем буржуазии или какой-то иной социальной группы. См. «The Complete Works of St. Thomas More». Vol. IV, pp. LIV—LV.

мунизм Платона и инстинктивный, примитивный коммунизм средних веков с научным коммунизмом XIX и XX столетий⁴⁴.

Таковы основные тенденции трактовки «Утопии» в зарубежной литературе о Т. Море. Имя Мора давно известно и в России. Первые издания «Утопии» на русском языке вышли еще в конце XVIII в.⁴⁵, но первые переводы ее непосредственно с латинского оригинала появились лишь в начале XX века⁴⁶. Это, впрочем, не мешало русским историкам общественно-политической мысли изучать «Утопию» в оригинале. Известный русский историк Б. Н. Чичерин в своем лекционном курсе, читанном в Московском университете в 60-х годах XIX в., отводил «Утопии» важную роль в истории политических учений нового времени, рассматривая Мора как «сына нового времени», критика которого, направленная против «существующего общественного устройства, «напоминает» нынешних социалистов». С позиций буржуазно-либеральной историографии Чичерин подвергал «Утопию» острой критике, доказывая, что содержащееся в ней требование ликвидации частной собственности несправедливо, что «собственность, а не коммунизм отвечает коренным требованиям правды». С точки зрения Чичерина, лекарство, предлагаемое «мечтательным идеалистом» Мором для лечения общественных пороков, «хуже всякого зла, ибо оно противоречит и природе человека, и законам промышленности, и высшим началам общежития»: утопия — это «идеальный быт, которого никогда не было и быть не может». «Чистому идеалисту» Мору Чичерин, подобно своим зарубежным коллегам, противопоставлял практичного политика Макиавелли⁴⁷.

Популяризации «Утопии» в России содействовал Р. Ю. Виппер, опубликовавший в 1896 г. очерк о Море. В отличие от своего английского современника Бриджетта, рассматривавшего «Утопию» как «шутку», Р. Ю. Виппер видел в ней важный «факт общественной жизни и общественного сознания» эпохи Возрождения. Виппер не противопоставлял взгляды Мора суждениям Гитлодея, как это делают некоторые современные английские буржуазные исследователи (например, Рут, Холлис, О'Салливан). Напротив, он писал, что образ Гитлодея использован в «Утопии» для «выражения интимных мыслей самого Мора». По мнению Виппера, «Утопия» — произведение «общественного реформатора», не «шутка», но «выражение лучших мыслей века». Подчеркивая прогрессивность взглядов Мора на религию, видя в нем предшественника просветителей XVIII в., Виппер не оценил в то время оригинальности социалистического идеала Мора, истоки которого он видел в «средневековом католицизме» и в «жизни средневекового города», но не в социальных конфликтах эпохи первоначального накопления⁴⁸.

Самая большая работа о Т. Море, вышедшая в дореволюционной России, принадлежит Е. В. Тарле. Отмечая необоснованность толкования «Утопии» как «шутки», Е. В. Тарле убедительно доказал, что положительный идеал «Утопии» логически вытекает из критики Мором социального уклада Англии XVI века. Объяснения корней этого идеала Тарле искал в социально-экономическом развитии Англии того времени.

⁴⁴ A. L. Morton. The English Utopia. L. 1952, pp. 42, 46, 57—58.

⁴⁵ «Картина всевозможно лучшего правления, или Утопия. Сочинения Томаса Мориса Канцлера Аглинского, в двух книгах». Переведена с английского на французский Г. Руссо, а с французского на русский. СПб. 1789. Второе издание этой книги вышло в 1790 г. О русских переводах «Утопии» см. статью А. И. Малеина «Главнейшие издания и переводы «Утопии» в кн.: Т. Мор. Утопия. М.-Л. 1935, стр. 22—30.

⁴⁶ В кн.: Е. В. Тарле. Общественные воззрения Томаса Мора в связи с экономическим состоянием Англии его времени. СПб. 1901. Приложение, стр. 1—122; Т. Мор. Утопия. Перевод с латинского А. Г. Генкеля при участии Н. А. Макшеевой. СПб. 1903.

⁴⁷ Б. Чичерин. История политических учений. Ч. I. М. 1903, стр. 309—317.

⁴⁸ Р. Ю. Виппер. Утопия Томаса Мора. «Мир Божий», 1896, № 3, стр. 8, 10—12, 17, 18.

Однако успешное осуществление этого намерения пришло в столкновение с тогдашней буржуазно-либеральной концепцией автора. Отождествление товарного производства с капитализмом и весьма искусственная историческая параллель между Англией времени Мора и Древней Грецией мешали правильному пониманию исторической специфики социалистического идеала «Утопии». Возражение вызывает и излишне критическое отношение Е. В. Тарле к достоверности нарисованной Мором в «Утопии» картины социальных бедствий, вызванных массовым обезземеливанием крестьянства в связи с огораживаниями. Автор считал, что слова Мора «о жалком положении наемного труда... слишком сгущают краски». По мнению Тарле, обвинение, выдвинутое Мором против государства как «заговора богачей против бедняков», было несправедливо: автор переоценивал эффективность тюдоровского законодательства против огораживаний, не принимая во внимание его узкоклассовый характер⁴⁹.

Не будучи в тот период марксистом, Тарле не смог решить поставленную им задачу выявления корней идеала Мора в «современном ему общественном строе». Этим объясняется, на наш взгляд, некоторое преувеличение автором влияния на Мора Платона и Августина, касавшегося скорее литературной формы «Утопии», но не существа ее социалистического идеала. Однако вывод Е. В. Тарле о социально-экономическом положении Англии XVI в. как «самом сильном и самом решающем» по тем «впечатлениям, которые оно откладывало в душе английского гуманиста», когда он создавал свою «Утопию», совершенно неоспорим. Работа Е. В. Тарле выгодно отличалась от ряда современных ей произведений английской историографии и для своего времени представляла определенный шаг в изучении «Утопии». Тарле пытался материалистически подойти к изучению социально-политических взглядов Мора, подвергнув критике идеалистические толкования «Утопии» в работах Бриджетта, Рудгарта и Хэттона⁵⁰. Глубокое знание доступных в то время источников, широкий исторический кругозор исследователя и прекрасная форма изложения сделали в свое время книгу Е. В. Тарле широко известной русскому читателю, чему способствовало также опубликование в приложении перевода «Утопии» с латинского оригинала. Эту работу Е. В. Тарле читал Л. Н. Толстой, приславший письмо автору с благодарностью за «прекрасную книгу», которую прочел «с величайшим удовольствием и пользой»⁵¹.

Распространение в России социалистических идей и все возрастающий интерес к истории социализма содействовали появлению в начале XX в. новых русских изданий «Утопии». История опубликования одного из них, а именно перевода А. Г. Генкеля, имеет непосредственное отношение к теме статьи, поскольку дает возможность выяснить точку зрения на «Утопию» царской цензуры. В архиве Санкт-Петербургского цензурного комитета сохранился доклад цензора Соколова от 13 февраля 1899 г. по поводу рукописи А. Г. Генкеля⁵². По смыслу 95-й статьи Устава о цензуре и печати, писал цензор, «Утопия» Мора «подлежала бы запрещению», ибо в ней «рисуются социалистические и коммунистические идеалы жизни». Тем не менее он предлагал комитету «в виде исключения дозволить» публикацию «Утопии», сделав некоторые купюры «в первой ее половине, посвященной критике государственного уклада того времени, который в существенных чертах в монархических государствах сохраняется до сих пор...» Зато «вторую

⁴⁹ Е. В. Тарле. Указ. соч., стр. 39, 148, 177, 178, 188, 189. Ср. В. Ф. Семенов. Огораживания и крестьянские движения в Англии XVI в. М.-Л. 1949, стр. 150—151.

⁵⁰ Е. В. Тарле. Указ. соч., стр. 152—188.

⁵¹ Л. Н. Толстой. Собр. соч. в 20 томах. Т. 18. М. 1965, стр. 287.

⁵² ЦГИАЛ, ф. 777 (СПБ, цензурный комитет), оп. 5, 1899, д. 39, л. 1—2. Указанный документ был обнаружен специалистом по истории русской цензуры А. В. Блюмом.

половину рукописи, заключающую в себе описание острова Утопии» цензор предлагал «дозволить к печати целиком», аргументируя это не только тем, что «старые и невинные мечты Мора давно всем известны», но и ссылаясь на слабые стороны социалистического идеала Мора. Предложенный цензором постраничный перечень подлежащего сокращению текста первой части «Утопии» выглядел весьма внушительно: сокращению подвергались 20 страниц печатного текста. «В таком виде (то есть после сокращения критической части «Утопии». — И. О.) означенное сочинение, указывал цензор, едва ли могло бы быть сколько-нибудь опасным и вредным, и с выпуском его в свет исчез бы повод для тех нареканий, которые без всякого основания предъявляются цензурному ведомству, между прочим, и по, в сущности, невинной Утопии Мора, к тому же само слово «утопия» стало нарицательным для обозначения несбыточной, фантастической мечты». Убеденный Соколовым, Петербургский цензурный комитет принял решение: «Дозволить к печати рукопись «Т. Мор. Утопия», перевод Генкеля, с сделанными в нем цензором исключениями». Однако от опубликования перевода «Утопии» с указанными сокращениями Генкель, по-видимому, отказался. Книга Мора в переводе Генкеля, разрешенная цензурой в 1899 г., увидела свет лишь в 1903 году. Внимательное ознакомление с этим изданием показывает, что переводчик добился издания полного текста «Утопии». В предисловии к переводу Генкель давал высокую оценку социалистическому идеалу «Утопии», рассматривая ее как «краеугольный камень мирозерцания современного человека», и подчеркивал прогрессивное историческое значение «Утопии»: «через 300 лет после своего появления в свет... многие мысли Мора оказываются «утопией», осуществление которой, однако, далеко подвинуло бы вперед человечество»⁵³. В условиях господства царской цензуры трудно было яснее выразить свою симпатию к идеалу социализма.

Несколько страниц посвятил Мору и его «Утопии» М. М. Ковалевский в I томе своей книги «От прямого народоправства»⁵⁴, где учение Мора рассматривалось преимущественно с точки зрения истории политических идей, хотя одновременно автор подчеркивал, что в «Утопии» нашла точное отражение картина «экономического переворота» и «процесса капитализации», характерная для Англии XVI века. Касаясь вопроса об идейных источниках «Утопии» и отмечая важность таких литературных источников, как Платон и Августин, Ковалевский утверждал, что «идея общности имущества» у Мора — свидетельство связи «между античной мыслью и мыслью европейских народов в эпоху Возрождения». Буржуазный объективизм Ковалевского мешал ему понять оригинальность социалистических идей «Утопии», которые в его трактовке не противоречили принципам буржуазного строя, но представляли собой попытку модернизации взглядов Платона. Идея Мора о необходимости уничтожения частной собственности расценивалась Ковалевским лишь как «дань увлечения Платоном», сам же Мор вовсе не рассматривался как сторонник описанных им «коммунистических порядков».

Только в советской историографии «Утопия» получила подлинно историческую оценку, определившую ее место в истории идеологии нового времени и, в частности, в истории развития социалистических идей. Большая заслуга в этом принадлежит исследованиям В. П. Волгина⁵⁵, под-

⁵³ Т. Мор. Утопия. СПб. 1903, стр. 6—7.

⁵⁴ М. Ковалевский. От прямого народоправства к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму. Т. I. М. 1906, стр. 481—503.

⁵⁵ В. П. Волгин. Историческое значение «Утопии». В кн.: Т. Мор. Утопия. М.-Л. 1953, стр. 5—28; его же. История социалистических идей. Ч. I. М.-Л. 1928, стр. 135—156; его же. Гуманизм и социализм. В кн.: «Десятый международный конгресс историков в Риме». М. 1956, стр. 474—476; его же. Наследие утопического социализма, стр. 7—33.

черкивавшего, что «Утопия» не была для Мора «пустой литературной забавой», что в ней «впервые отчетливо сформулирован ряд положений, характерных для утопического социализма». В. П. Волгин убедительно показал историческую связь возникновения утопического социализма «с процессом первоначального накопления капитала и характерной для раннего капитализма формой эксплуатации». Поэтому как законченная система утопический социализм, писал Волгин, «мог возникнуть лишь в новое время, на основе, созданной ростом капиталистических отношений, и заслуга первой разработки и изложения этой системы принадлежит, бесспорно, Мору». Центральный пункт всей «Утопии» В. П. Волгин видел в решении проблемы частной собственности: в отличие от социальных движений средневековья, пропагандировавших общность имущества как «закон божий», Мор «первый обосновал ее рационалистически». Рационализм Мора автор трактует конкретно-исторически, подчеркивая, что в XVI в. рационализм был прогрессивен и означал «освобождение общественной мысли от религиозного тумана». Наряду с сильными сторонами социалистического идеала Мора В. П. Волгин давал анализ и слабых сторон «Утопии». Таковы использование рабов в идеальном государстве утопийцев, вынужденная ограниченность в удовлетворении потребностей граждан, отсутствие идеи технического прогресса и т. д. Однако, отмечал Волгин, это не снижает исторического значения «Утопии» в развитии социалистических идей: Мор «занимает исключительное место в истории социальных идей» как основоположник утопического социализма, как бы много утопических черт мы ни находили в его первой всесторонне продуманной схеме социалистического общества. Эти черты неизбежно отражали «тот недостаточно еще высокий уровень хозяйственного развития, на каком стояла Англия XV—XVI веков». Отмечая выдающуюся роль «Утопии» в истории развития политической мысли и социалистических идей, В. П. Волгин писал, что политическая и социалистическая литература знает мало произведений, имевших такое же длительное влияние, как «Утопия» Т. Мора⁵⁶. Большинство утопистов XVII—XVIII вв. пошло по пути, проложенному Мором, среди них Кампанелла, Морелли и др.⁵⁷

Анализ современных исследований наследия Мора показывает, что «Утопия» по-прежнему остается объектом острой научной полемики между историками разных направлений. Как ни высоки были помыслы и мечты Мора о справедливом и счастливом обществе, то были мечты человека, жившего в XVI в., не свободного от некоторых предрассудков своего времени и с горечью сознававшего неосуществимость своих мечтаний в условиях феодальной Европы. И все же не случайно, что среди богатого литературного наследия Мора маленькая книжечка «О наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии» занимает исключительное место. Еще на заре капиталистической эры великий гуманист глубоко постиг и подверг уничтожающей критике современную ему социально-политическую систему, основанную на господстве частной собственности. Обществу неравенства и угнетения Мор противопоставил свою мечту о справедливом общественном строе, где уничтожена частная собственность, а с нею и корень всякой социальной несправедливости и эксплуатации человека человеком. Под влиянием этого выдающегося памятника социально-политической мысли развилось целое направление утопического социализма, подготовившее возникновение социализма как науки. И в этом непреходящая историческая ценность «Утопии».

⁵⁶ В. П. Волгин. Французский утопический коммунизм. М. 1960, стр. 11.

⁵⁷ В. П. Волгин. Наследие утопического социализма, стр. 10.