

СРЕДНИЕ ВЕКА НОВОЕ ВРЕМЯ

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ В ОСВЕЩЕНИИ НЕМЕЦКОЙ ХРОНИСТИКИ XVI В.*

Ю. К. Некрасов

(Вологда)

События Крестьянской войны оставили неизгладимый след в сознании современников. Они оказали значительное, если не решающее, влияние на формирование исторической традиции и во многом определили позицию хронистов в решении кардинальных вопросов своего времени. В данной работе рассматриваются по преимуществу городские хроники, причем прежде всего те, которые освещают события в Швабском районе Крестьянской войны и были напечатаны или написаны в 30-х годах XVI в. Обращение к городской хронистике важно по той причине, что позволяет если не реконструировать полностью уровень и характер бурггерского самосознания, то, по крайней мере, приблизиться к решению этой задачи.

Отношение хронистов к феодальному государству определялось реформационными доктринаами и учениями того времени, формировалось под влиянием характера общественных антагонизмов. Поэтому следует хотя бы вкратце коснуться взглядов на природу общественной власти таких реформаторов, как Лютер и Цвингли, и такого своеобразного мыслителя, оказавшего значительное воздействие на развитие протестантской хронистики, как Себастьян Франк.

Социально-политические взгляды, наиболее полно и ясно изложенные Лютером в трактате «О светской власти и в какой мере ей следует повиноваться», получили развитие в теории о

* Данная статья представляет собой доклад автора на Чтениях памяти академика Е. А. Косминского, организованных секцией «Генезис и развитие феодализма» Научного совета по комплексной проблеме «Закономерности исторического развития общества и перехода от одной социально-экономической формации к другой», секторами истории средних веков и истории Византии Института всеобщей истории АН СССР и кафедрой истории средних веков Московского университета им. М. В. Ломоносова.

двух сферах права¹. В этом трактате Лютер требовал от подданных подчинения и послушания любым властям, хотя и признавал право на сопротивление тем из них, которые творят несправедливость и преследуют евангелическую веру. Но это право простиралось лишь на определенные действия властей² и не шло далее увещевания, обращения к разуму и сердцу правителей. В трактате «Призыв к миру по поводу Двенадцати статей швабских крестьян» Лютер не только требовал от подданных неукоснительного послушания властям, но и подвергал резкой критике князей и господ. Власти, писал он, учреждены не для того, чтобы во всем искать собственную выгоду и осуществить господство над подданными, а чтобы делать все возможное для их преуспеяния³. Это положение в рассуждениях Лютера в известной мере предвосхищало политические учения нового времени. Но не оно определяло сущность доктрины Лютера о двух сферах права: ее «теоретические положения легли в основу антикрестьянских памфлетов, написанных Лютером в 1525 г., и обоснования враждебной позиции к крестьянским требованиям»⁴. Появление такой теории не было, однако, случайным явлением.

Политическая мысль и деятельность реформатора, пишет учений из ГДР Г. Фессер, объективно оказались верным отражением позиции, которую занимало бургерство по отношению к властям. Немецкое бургерство в XVI в. еще было слишком слабым экономически и политически, чтобы успешно вести борьбу за власть в масштабах всей страны. По этой причине оно связывало свои интересы с интересами территориальных князей. Слабость и незрелость немецкого бургерства привели к тому, что оно и в идеологическом отношении смогло лишь отчасти эмансицироваться от феодализма⁵. Эти положения, высказанные Г. Фессером, вряд ли можно признать бесспорными, хо-

¹ В марксистской исторической литературе учение Лютера о двух сферах права рассматривается М. М. Смириной, М. Штейнмецем и Г. Щебицем. См.: Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. М., 1955; Smirin M. M. Über den Charakter der lutherischen Konzeption Zweier Ordnungen und Zweier Rechtsphären.— In: Weltwirkung der Reformation. Berlin, 1969; Deutsche Geschichte, Bd. I. Von Anfängen bis 1789. Berlin, 1965; Zschäbitz G. Martin Luther. Grösse und Grenze, T. I. 1483—1526. Berlin, 1967; в буржуазной — Г. Борнкаммом и Ф. Лау. См.: Bornkamm H. Luthers Lehre von Zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie.— In: Archiv für Reformationsgeschichte, 1958; Lau F. Zwei-Reiche-Lehre.— In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. VI. Tübingen, 1962.

² Lau F. Op. cit., S. 69—70.

³ Zschäbitz G. Op. cit., S. 195.

⁴ Смирин М. М. Лютер и общественное движение в Германии в эпоху Реформации (к 450-летию немецкой реформации).— В кн.: Вопросы научного атеизма, вып. 5. М., 1968, с. 125.

⁵ Fesser G. Luthers Stellung zur Obrigkeit, vornehmlich im Zeitraum von 1525 bis 1532.— In: 450 Jahre Reformation. Berlin, 1967, S. 154.

ти в них, на наш взгляд, сделан верный акцент на связи учения Лютера с уровнем общественного сознания немецкого бюргерства XVI в. Ошибочность выдвинутого положения состоит в том, что Г. Фессер относит этот уровень ко всем без исключения слоям немецкого бюргерства.

Иной была историческая роль и значение учения Цвингли. Основой, на которой оно возникло, был не мелкокняжеский абсолютизм Средней Германии, а свободные кантоны Швейцарии; цвинглианская реформационная доктрина ориентировалась не столько на сознание средневекового бюргерства, сколько на интересы и настроения прочно связавшей себя с элементами раннего капитализма группировки городского населения швейцарских и южнонемецких городов⁶. Поэтому можно утверждать, что реформационное учение Цвингли отразило более высокую, чем доктрина Лютера, степень самосознания развивавшегося из средневекового бюргерства класса буржуазии⁷. Основные принципы радикально-бюргерской реформации Цвингли были изложены в начале 1523 г. в «67 тезисах», в которых сформулированы и положения, трактующие назначение института светских властей. В 35-м тезисе Цвингли провозглашает, что светская власть находит обоснование в учении и действиях Иисуса Христа, а 37-й тезис требует от всех без исключения подданных подчинения даже «злым властям» по той причине, что они поставлены богом. Цвингли обязывает к послушанию властям не только мирян, но и служителей церкви.

Противоречивость этого учения становится очевидной при знакомстве с 38-м тезисом, где реформатор отказывает в повиновении властям, которые приказывают противное богу, так как господь не имел в виду тиранов среди тех, кому следует повиноваться. В 39-м тезисе Цвингли подвергает князей критике за тианический образ правления, порождающий бунты и возмущения, и требует от них соразмерять свои поступки с божественной природой власти. В 41-м тезисе он формулирует этические принципы правления князя и в сильных выражениях критикует тиранов, которых развелось так много, как цветов в августе. В 42-м тезисе реформатор вновь указывает на то, что с помощью бога могут быть отстранены от власти неверные или презревшие заповеди Христа правители.

Каким же образом должно было происходить это? По верному замечанию М. М. Смирнина, «вопрос о путях смены вла-

⁶ Социальное содержание и классовая сущность цвинглианства обоснованы в марксистской историографии (см.: Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера, с. 308 и др.; Deutsche Geschichte, Bd. I, S. 511). О роли цвинглианской партии в событиях Крестьянской войны см. также: Некрасов Ю. К. Южнонемецкий город в начале Крестьянской войны.— ЕГИ 1976, с. 267—292.

⁷ Uslegen und gründ der schlüffreden oder artiklen dureh Huldrychen Zwingli Zuricht uf den 19. tag jenners 1523 usgangen.— In: Huldreich Zwinglis Werke, hrsg. von Schuler M. u. Schulthess J., Bd. I. Zürich, 1828.

стей очень смущает Цвингли⁸. Если король или правитель, заявляет он, избран общиной и творит зло, избравшая правителя община лишает его доверия. Подобная рекомендация, очевидно, применима только при республиканском строе и неосуществима в условиях феодально-княжеского режима. Поэтому, утверждает реформатор, если тиран не избран народом и его, следовательно, нельзя устраниć законным путем, он своими несправедливыми действиями может вызвать мятеж, который и явится божьей карой. Но, поскольку насильственное низложение народом тирании является еще большим грехом и может иметь дурные последствия, Цвингли рекомендует избегать такого ниспровержения тирании и призывает терпеливо нести ее ярмо. Таким образом, он отвергает идею социальной революции в качестве средства решения политических вопросов, но, в отличие от Лютера, считает возможным субъективное воздействие на тирана не только отдельного индивида, но и всей «совокупности народа» и его представительных учреждений. Противоречивость и непоследовательность концепции Цвингли об общественных функциях светской власти и праве сопротивления тирании отражали недостаточную социально-политическую зрелость той группировки радикального бургераства, интересы которой он отстаивал.

Идеи народной реформации о насильственном устранении из мира «злых», т. е. представителей господствующего класса, угнетающих крестьянские массы и городские низы, об общественном перевороте и передаче власти в руки простого народа по вполне понятным причинам нашли в немецкой хронистике XVI в. лишь негативное отражение⁹. Исключения в этом плане не составляет и творческое наследие Франка.

В «Исторической библии» Франк выступил с осуждением восстания народных масс и дал следующую оценку Крестьянской войне: «Она была не чем иным, как обманом, несправедливостью, убийством, разбоем и всяческим воровством. И хуже всего, что все это совершалось именем бога и его евангелия»¹⁰. Но в то же время Крестьянская война, с его точки зрения, не была случайным явлением хотя бы по той причине, что «простой народ повсюду: в Альгау, Швабии, Баварии, Австрии, Зальцбурге, Штирии, Вюртемберге, Саксонии, Тюрингии... и во многих других местах — (поднялся) против господ, их несправедливостей, алчности, отягощений и против насилийластей». Не решаясь от-

⁸ Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера, с. 339.

⁹ Автором этих строк исследованы и другие аспекты освещения немецкой городской хронистикой событий Крестьянской войны, см.: Некрасов Ю. К. Городская хронистика XVI в. о причинах и характере Крестьянской войны в Германии.—«Средние века» (далее — СВ), вып. 41; он же. О роли городов в событиях Крестьянской войны в Германии.—Вестник МГУ, 1977, вып. 41.

¹⁰ Franck S. Chronica, Zeytbuch und Geschichtsbibel von anbegyn bis gegenwérting M. D. XXI. jar. Strassburg, 1531, Bl. 272 b.

крыто осудить Лютера за его антикрестьянские выступления, Франк так излагает позицию реформатора: «Паписты обвиняют Лютера в том, что он зажег этот пожар, а затем направил на них (т. е. на крестьян.— Ю. Н.) князей, чтобы они кололи, рубили, умерщвляли и т. д., убеждая их, что этим они заслужат небесное царство».

Положение, сформулированное в качестве вывода о событиях Крестьянской войны, свидетельствует об отрицательном отношении Франка к восстанию как средству преобразования действительности. Народу, по его мнению, не следует подыматься против властей, так как восстания только умножают его страдания. «Нужно ждать, пока бог сам покарает тиранов; он их не простит и будет беспощаден, но время для этого выберет сам»¹¹.

Для объяснения закономерности событий Франк использует идею взаимной обусловленности тирании и восстания. «Восстание,— пишет он,— справедливо было наказано тиранией и, наоборот, тирания — восстанием, и так должно продолжаться до тех пор, пока они будут иметь место, а именно: тирания (подавляет) восстание, восстание — тиранию. Так господь наказывает зло злом, грех — грехом»¹². В этих рассуждениях антитезис не снимает с тезиса логического противоречия, которое продолжает существовать в качестве своего рода вечной категории, что, очевидно, отражало объективный факт поражения революционного движения и выступало в привычной для того времени теологической оболочке.

В связи с этим представляет интерес отношение Франка к тому идейному и общественному течению, которое было связано с народной реформацией. Франк с нескрываемой симпатией излагает учение Мюнцера о духе, вере и кресте, но замалчивает учение последнего о мече, власти и революции¹³. О том, насколько учение Мюнцера соответствует истине и насколько оно правильно, должен судить, заявляет автор «Исторической библии», сам читатель. Скрытое осуждение звучит в заключительных словах повествования Франка о Мюнцере, когда он пишет, что «за мятеж ему отрубили голову и затем посадили ее на пикку»¹⁴.

К теме Крестьянской войны Франк обратился вновь спустя восемь лет после выхода в свет первого издания «Исторической библии»; в 1539 г. им была написана «Воинствующая книжечка мира» (*Kriegsbüchlein des Friedens*), где неприятие и осуждение Крестьянской войны, прежде всего мюнцеровской партии,

¹¹ Ibid., Bl. 273.

¹² Ibid., Bl. 236 a — b.

¹³ См.: Steinmetz M. Münzterbild von Martin Luther bis Friedrich Engels. Berlin, 1971, S. 212.

¹⁴ Franck S. Geschichtsbibel, Bl. 441a.

звучат еще резче. В этом сочинении Франк называет восставших крестьян новыми эбонитами, т. е. палестинскими евреями-христианами, которые, подобно еретикам, вели борьбу против вселенской церкви и подняли меч против самого Христа. В Мюнцере и других революционерах он видит пророков тех сект, руки которых обагрены кровью и которые вознамерились победить с помощью меча и взойти на Голгофу, тогда как господь завещал преодолевать зло добром. И в этом сочинении Франк защищает и поддерживает Мюнцера-спиритуала, противника виттенбергских чернокнижников, и осуждает Мюнцера-революционера¹⁵.

Принципиальное отличие в отношении к властям и к идее изменения политической формы правления представителей народной и народно-демократической реформации, с одной стороны, и бюргерской, с другой — может быть проиллюстрировано на следующем примере. Немецкий гуманист и базельский реформатор Иоганнес Эколампад, которому инкриминировалась связь с Мюнцером и пособничество ему, в феврале 1527 г. вынужден был выступить в печати и рассказать о своих встречах и полемике с Мюнцером¹⁶. Особый интерес в «оправданиях» Эколампада представляет его диалог с Мюнцером о властях и божьем царстве. Эколампад утверждал, что власти установлены богом для обуздания злых. Мюнцер же говорил, что народ мог бы сам для собственного благополучия устанавливать власти. Возражая Мюнцеру, Эколампад заявил, что ниспровержение земных царств является делом только одного бога, и во всем, что не направлено против бога, поданные должны быть послушны властям даже в том случае, если бы они обладали правом избирать и устранять князей. Эколампад пишет, что Мюнцер воспринял эти слова с неудовольствием.

Таким образом, Эколампад вслед за Цвингли утверждал право общины не повиноваться только тем властям, которые действуют против бога, в то время как Мюнцер считал необходимым упразднение, в случае необходимости и с помощью меча, всех властей, которые попирают «общую пользу» и угнетают простой народ. В этом эпизоде, следовательно, ярко проявляются два совершенно различных подхода к проблеме назначения властей и к самой идее общественного переворота.

В современной буржуазной историографии существует необычайный разнобой в оценках творчества Франка¹⁷. В этом отношении весьма показательны высказывания Г. Риттера фон

¹⁵ Steinmetz M. Op. cit., S. 212—213.

¹⁶ См.: Staehelin E. Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads.— In: Quellen für Reformationsgeschichte, Bd. I. Leipzig, 1939, S. 377 f.; Steinmetz M. Op. cit., S. 190—192.

¹⁷ См.: Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.—Л., 1964, с. 339.

Србика¹⁸, который отрицает теоретическую глубину и научное значение трудов Франка. Србик пишет, что Франк стоял между конфессиональными фронтами и видел в лютеранстве лишь одну из ступеней развития к невидимой церкви духа. Однако в «Исторической библии» этого якобы действительно религиозного человека, который гениальным образом попытался объять «всю Германию», обнаруживается отсутствие необходимых для историка качеств. В труде Србика мы тщетно пытались бы найти оценку классовой позиции Франка, отношения последнего к феодальному обществу и государству, влияния его творчества на развитие историографии того времени.

В марксистской исторической литературе также отсутствует единство мнений в оценке творческого наследия С. Франка. Советский исследователь В. Г. Левен, отмечая, что «Франк одновременно одобряет и отвергает народные восстания» и что его взгляды «крайне противоречивы»¹⁹, все же считает возможным отнести Франка к числу «идеологов народного течения в реформационном движении»²⁰. О. Л. Вайнштейн называет Франка «единственным историком-гуманистом в Германии первой половины XVI в., выступившим в качестве идеолога не буржуазных капиталистических верхов или среднего бюргерства, а широких масс немецкого народа». Правда, он же замечает, что Франк, «в отличие от Мюнцера... не соединял своих революционных идей с революционной практикой и подчас даже высказывался против последней, однако его научно-литературная деятельность имела объективно революционное значение»²¹. М. Штейнмец полагает, что интерпретацию Франком событий Крестьянской войны вряд ли можно объяснить маскировкой и осторожностью, так как он сомневается не только в официальной церкви и сектах, но и в возможности революционного преобразования общества²². Следовательно, М. Штейнмец считает вообще неправомерным относить Франка к числу представителей и идеологов народной реформации. М. М. Смирин называет Франка «деятелем радикально-бюргерского направления Реформации» и отмечает, что «хотя Франк, как и другие гуманисты, был противником народных восстаний, однако он считал, что восстания являлись неизбежным ответом народа на чинимые над ним акты социального гнета, и призывал учитывать эти уроки истории»²³.

¹⁸ Srbik H. R. von. Geist und Geschichte, Bd. I. München — Salzburg, 1951, S. 13, 74, 95.

¹⁹ Левен В. Г. Исторические взгляды Себастьяна Франка.— СВ, вып. VI. М., 1955, с. 293.

²⁰ Там же, с. 269.

²¹ Вайнштейн О. Л. Указ. соч., с. 334.

²² Steinmetz M. Op. cit., S. 208.

²³ Советская историческая энциклопедия, т. 15. М., 1974, стлб. 258—259.

Точка зрения М. Штейнмеца и особенно М. М. Смирна, на наш взгляд, в большей мере, чем точка зрения В. Г. Левена и О. Л. Вайнштейна, соответствует действительному положению вещей. В «Исторической библии» и других сочинениях Франка отсутствует идея «передачи власти в руки простого народа» и насильственного ниспровержения феодального строя, которая занимает центральное место в учении Мюнцера и в «Земском устройстве» М. Гайсмайера. О характере творческого наследия Франка свидетельствует и то, в какой мере и каким образом его концепция тирании и народного восстания воспринималась теми хронистами, которые отражали настроения представителей бюргерской и радикально-бюргерской оппозиции.

Бернский хронист Валериус Ансхельм, прибегая к обычной для средневековья аллегорической иносказательности, предпринимает попытку дать обобщающую картину народного восстания и философского осмысления произошедших событий²⁴. Когда праведный и всемогущий бог, пишет хронист, указал своим словом тираническим властям на их бесчинства и своевольное правление как на проявление очевидного заблуждения, страха и глупости, он сделал это для того, чтобы установить и поддержать необходимый порядок и власть, а также для того, чтобы с помощью своих розог и ярма пресечь разрушительный мятеж, непослушание и восстановить столь полезные спокойствие и терпение. Для достижения этой цели бог сначала превратил господ из львов в зайцев, а затем снова сделал львами; крестьян же из зайцев обратил в волков, чтобы затем снова сделать зайцами. Последние, став волками, с радостью предавались охоте и без нужды все тащили и разрывали в клочья. Теперь же, когда волки вновь стали зайцами, они сами превратились в объекты охоты и их без всякой надобности хватают и разрывают на части львы.

В другом месте своей хроники²⁵ Ансхельм подчеркивает, что не сильные мира сего и не звезды правят этим миром, а один только бог. Правители-тираны и заносчивые мятежники в одинаковой мере достойны осуждения и должны быть наказаны. «Таким образом,— заключает хронист,— по праведному приговору господа тирания расплачивается и подвергается наказанию с помощью той же тирании», к которой он приравнивает народное восстание и попытку народного самоуправления. Ссылаясь на авторитет Лютера²⁶, Ансхельм утверждает, что отношения между господами и крестьянами должны регулироваться «добрым согласием, а не с (помощью) силы или ссоры» (*mit gutlichem Vertrag, und nit Gwalt oder Streit*). В противном

²⁴ Berner Chronik Valerius Anshelm genannt Rud von Anfang der Stadt Bern bis 1526, hrsg. von G. Stierlin. Berlin, 1833, S. 284—285.

²⁵ Ibid., S. 269.

²⁶* Ibid., S. 278—279.

случае обе стороны заслуживают божьего наказания. Бог покарает всех правителей, которые, подобно тиранам, угнетают своих подданных; подданные, силой воздействующие на своих господ, тоже ничего не смогут добиться, «так как (еще) ни один мятеж не имел благополучного исхода». Поэтому врагами бога являются как тираны, так и мятежники. Описание событий Крестьянской войны хронист завершает словами о том, что «эта мятежная история должна служить вечным примером и достаточным предостережением, чтобы предотвращать мятежи с помощью разумного согласия»²⁷.

Осуждение тирании и одновременно с нею народного восстания, призыв к решению спорных социальных вопросов путем политических компромиссов — вот лейтмотив рассуждений Ансхельма. В этих рассуждениях без труда можно найти общие черты с концепцией Франка с тем, однако, различием, что у Ансхельма нет франковской убежденности в неизбежности народных восстаний до тех пор, пока не исчезнет порождающая их основа, т. е. феодальный строй. Оппозиция Ансхельма этому строю очевидна, но свой спор с феодализмом он считает возможным решать только с помощью компромиссов.

Другой базельский хронист, Генрих Рейхинер, пишет, что по причине отягощения простых людей сверх всякой меры им следовало бы оказать помощь и было бы справедливо облегчить их тяготы. Однако подданные якобы «презрели предложенную властями милость и пожелали добыть себе свободу с помощью меча» (*ige fryheit mit dem schwert erhollen wöllen*), за что и понесли заслуженное наказание. Но одновременно прошедшие события, по мысли хрониста, должны служить предостережением властям, «чтобы они не забывали и не пренебрегали порученной им господом должностью в правительстве»²⁸. В другом месте Рейхинер утверждает: писание учит, что все верующие являются подданными по воле бога, более того, все они не из страха, а на совесть должны оказывать послушание властям так, как должник обязан вернуть долг²⁹. Рейхинер, как мы видим, обосновывает необходимость послушания властям ссылкой на священное писание и объявляет послушание основой духовного и материального существования верующих.

Образцом мудрой и прозорливой политики для Рейхинера служит магистрат Базеля, и хронист восклицает, что, если бы «все власти во исполнение воли господа обладали такой доброй душой, удалось бы избежать многих кровопролитий»³⁰. Он же с гневом пишет, что многие князья и власти люто возненавидели

²⁷ Ibid., S. 302.

²⁸ Heinrich Ryhiners Chronik des Bauernkrieges.— In: Basler Chroniken, Bd. VI. Leipzig, 1902, S. 473.

²⁹ Ibid., S. 480.

³⁰ Ibid., S. 489.

не только неспокойных крестьян, но и святое евангелие и дело дошло до того, что во многих местах христиане не могут превратиться в евангелической вере без опасности для своей жизни. Многие власти, продолжает Рейхнер, ужасным и жестоким образом проливают кровь подданных. Все это, по его убеждению, есть проявление осужденной богом тирании. Такое положение вещей хронист считает невыносимым и полагает начать исправление мира с религиозной реформы, тут же, правда, делая оговорку, что реформа духовной сферы общества ни в коем случае не должна подавлять светскую власть, поскольку последняя установлена Богом: всякий, кто ей противится, уничтожает порядок, установленный Господом. В качестве творения Бога светская власть не может быть ущемлена церковью³¹.

Итак, по Рейхнеру, власти — «творение Господа», и из этого факта должно проистекать неуклонительное послушание им со стороны подданных. Но в то же время и власти должны извлечь урок из кровавых событий крестьянского восстания и принять его близко к сердцу: отменить многие несправедливости и на законном основании упразднить невыносимые отягощения, лежащие на простом человеке, поскольку его нищета вопиет небесам³². Рейхнер убежден в несправедливости существующего строя, но требование его ниспровержения подменяет требованиями реформы духовных и светских порядков, осуществляемых сверху, по инициативе властей. В конечном счете Рейхнер требует от всех христиан жить в послушании, благочестии и по своей воле никогда не прибегать к насилию³³.

Цюрихский хронист Иоганнес Штумпф отмечает, что в начале 1525 г. произошли «возмущение и мятеж плебса во всей Германии» (*erstorigung und uffrur des gmeinen popels in ganzem Germanien*) «против несправедливости, тирании, поборов и отягощений (со стороны) властей» (*wider die ungerechtigkeit, tyrgappu, schatzung und beschwerung der eberkeyften*)³⁴. «Но такой мятеж (равно как и все прочие) был подавлен и умиротворен с помощью тирании, так как тирания и мятеж взаимно связаны». Крестьяне, продолжает Штумпф, первыми начали войну против тирании, но, поскольку их действия сопровождались насилием, Господь вскоре от них отвернулся и снова встал на сторону дворян и господ. Хронисту такой поворот событий представляется вполне закономерным, так как только этим путем, отвергающим всякое милосердие, Господь мог расправиться с бедным, безумным и мятежным плебсом. Штумпф подчеркивает, что он ограничивает свою задачу описанием событий в швейцарских

³¹ Heinrich Ryhiners Chronik des Bauernkrieges, S. 497.

³² Ibid., S. 497—498.

³³ Ibid., S. 498.

³⁴ Johannes Stumpfs Schweizer und Reformationschronik.—In: Quellen zur Schweizer Geschichte, Bd. 5, T. I, hrsg. von E. Gagliardi, H. Müller und F. Busser. Basel, 1952, S. 261—262.

и сопредельных с ними германских землях, и отсыает читателя к другим швабским хроникам, особенно к труду Франка³⁵. И действительно, даже поверхностное знакомство с хроникой Штумпфа не оставляет сомнений, что ее автор многое заимствует у Франка и внешне усвоил теософию последнего. Однако по своим политическим убеждениям Штумпф значительно правее великого немецкого гуманиста. В хронике Штумпфа ярко проявляются враждебное отношение автора к мятежным крестьянам (хотя степень этой вражды, на наш взгляд, сильно преувеличена В. Лечером)³⁶ и неприятие самой идеи народного восстания.

Особенно обстоятельно проблема тирании и возможности сопротивления ей рассматриваются в «Саббате» санкт-галленского хрониста Иоганнеса Кеслера. Интерпретация и обобщение Кеслером событий Крестьянской войны, очевидно, не содержат оригинальных решений, но сопровождаются деталями, которые позволяют полнее и четче представить, каким образом переживались, осознавались и осмысливались современниками эти события.

Для характеристики взглядов Кеслера на институт власти и его назначение большое значение имеет раздел хроники, где он подводит итоги Крестьянской войны³⁷. «Господа,— пишет хронист,— до сих пор возлагали на своих подданных невыносимые отягощения, которые они (как полагают некоторые) должны были бы по справедливости уменьшить (руководствуясь соображениями) княжеской милости и христинской любви; тем самым они умерят гнев божий к их тирании и перестанут служить причиной восстаний». Поданные, продолжает Кеслер, как это и подобает христианам, должны в делах, касающихся жизни и имущества, больше помышлять о том, чтобы терпеливо переносить высокомерие властей, чем что-либо замышлять по своему личному озорству против этих властей, так как господь в небесах — единственный заступник всех обманутых и угнетенных (*der ain helfer ist aller betrübten und underdrückten*). Поэтому следует думать о том, что господь за грехи посыпает таких князей и такие власти, какие предсказаны в пророчестве Исаии.

Ныне, когда столкнулись и противостоят друг другу тирания господ и тирания крестьян, хронист призывает читателя обратить внимание на то обстоятельство, что происходящие события — наказание божие мечом, страстями, разорением земель и людей и они будут пожирать обоих (*und frisset sy baide*), т. е. и тиранов, и мятежных крестьян. В результате такого хода

³⁵ Ibid., S. 262.

³⁶ Lotscher V. Der deutsche Bauernkrieg in der Darstellung und im Urteil der zeitgenössischen Schweizer. Basel, 1943, S. 116.

³⁷ Johannes Kesslers Sabbata, hrsg. von E. Egli und R. Schoch. St. Gallen, 1902, S. 197—198.

событий «крестьяне разорены, их жилища сожжены, наличные средства израсходованы». Отсюда кое-кто делает вывод, что нищета подданных и крестьян несет разорение и господам. Он выражает сомнение в том, что господа смогут вообще существовать в том случае, когда будут перебиты все крестьяне. При таком ходе вещей господа, не без сарказма замечает Кеслер, должны будут сами стать крестьянами или найти какой-то другой способ питаться и пить. Но в то же время, настойчиво убеждает нас санкт-галленский хронист, мало что выигрывают простые крестьяне и подданные, если они, подобно всем Неронам, передушат тиранов, устранит царство злых и «опрокинут все власти» (*alle obergkait umbsthiessend*). Подумай, обращается Кеслер к читателю, не сядет ли часть из них на место господ и не рассердят ли тем самым большинство крестьян, не станут ли новые господа взимать чинши, десятины, ренты и оброки, чтобы остаться господами, и не будут ли они это делать тем строже, чем беднее окажутся.

Смысл рассуждений Кеслера, казалось бы, состоит в том, чтобы доказать беспочвенность и бесперспективность любых попыток ниспровержения существующего правопорядка. Группировка радикального бюргерства, настроения которой отражает хронист, уже вполне сознательно противопоставляет социальные интересы бюргерства интересам господствующего феодального класса, отделяя одновременно интересы бюргерства от интересов низов города и деревни. Но она еще не достигла осознания того, что феодальные институты, стесняющие деятельность этой радикальной группировки бюргерства, могут быть уничтожены только с помощью и при активном участии широких народных масс. Однако дальнейший ход мыслей Кеслера вносит в его концепцию существенные корректизы.

Обращаясь к историческому опыту Швейцарии³⁸, Кеслер пишет, что швейцарцы извлекли из него уроки; в прошлом они также познали тиранию, но не пожелали мириться с ней. Возникает вопрос, каким образом швейцарцам удалось избавиться от тирании. Оказывается, что орудием борьбы с ней была «чистая вера, которою они жили», и тираны с помощью силы были изгнаны верующей во Христа властью. Этот успех хронист связывает также с христианским терпением, с помощью которого преодолеваются трудности, создаются государства и их слава. Под христианским терпением, утверждает Кеслер, бог подразумевает послушание единой власти, его служанке в земных делах. Только в таких условиях возможно преодоление перспективы выступления одной части общества против другой, что могло бы привести его к гибели. Однако власть, забывающая эти заповеди, не может быть названа властью, которой следует подчиняться подданным, и неизбежно навлекает на себя гнев

³⁸ Johannes Kesslers Sabbata, S. 198.

божий. Таким образом, из рассуждений Кеслера следует, что в соответствии с цвинглианской реформационной доктриной правом сопротивления тирании и ее устраниния обладает только совокупность «христианского народа». Нельзя не отметить тот факт, что исторический опыт Швейцарии, на который ссылается Кеслер, служит примером политического освобождения и не означает, что хронист признает право всей «совокупности народа» и на социальное освобождение.

Продолжая размышления над опытом Крестьянской войны, Кеслер пишет, что в конце концов бог вырвал с корнем безбожные и грубые власти, но таким же образом он действовал и против «большого, страшного и несметного числа мятежных крестьян», избрав орудием своей кары Швабский союз. И это, уверяет хронист, бог сделал для того, чтобы люди не превращались в хищных зверей. В другом месте хроники³⁹ он выражает убеждение во временной и преходящей форме правления, созданной с помощью мятежа, что, по мнению Кеслера, наглядно подтвердили события крестьянского восстания в германских землях. Таким образом, размышления Кеслера о природе власти, о тирании и о возможности устраниния последней свидетельствуют о противоречивости и непоследовательности его концепции, которые проистекают как из двойственности вдохновлявшего его начала (цвинглианской реформационной доктрины), так и из поражения раннебуржуазной революции, кульминационным пунктом которой являлась Великая крестьянская война.

Подводя итоги, необходимо подчеркнуть, что несправедливость феодального строя в той или иной мере признается всеми хронистами протестантского направления. Более того, по единодушному мнению последних, господь избирает в качестве орудия наказания тиранических властей народное восстание. Однако те же хронисты, руководствуясь теорией цикличности общественного развития, реформационными доктринами Лютера и Цвингли и концепцией Франка, ограничивают значение народных восстаний «указанием» и «напоминанием» господа о необходимости проведения реформ церковной жизни и светских установлений. Таким образом, бюргерская историография XVI в. подменяет идею общественного переворота, выдвинутую самим ходом исторического процесса и получившую обоснование в деятельности адептов народной реформации, идеей частичных преобразований общества во избежание больших кровопролитий и мятежа низов города и деревни с требованием уравнительного передела имущества. Последнее объясняет и непоколебимую веру представителей бюргерской историографии XVI в. в авторитет и божественное происхождение государственной власти.

³⁹ Ibid., S. 180.