

Макс Шелер. Пророческий либо марксистский социализм?¹

Перевод с немецкого и комментарии канд. филос. наук А. Н. Малинкина

Вниманию читателей предлагается первый русский перевод статьи Макса Шелера (1874–1928) «Пророческий либо марксистский социализм?», которая была впервые опубликована в октябре 1919 г. в журнале «Хохланд» (Hochland) и в 1924 г. переиздана в т. III «Христианство и общество» «Сочинений по социологии и учению о мировоззрении» (т. I назывался «Moralia», т. II – «Нация и мировоззрение»). Немецкий философ и социолог выдвигает концепцию «пророческого христианского социализма» как средство политически-идеологического противодействия марксизму. Концепция выражает его религиозно-философские взгляды, развитые в более ранних работах, прежде всего в главном труде «Формализм в этике и материальная этика ценностей». Шелер сравнивает собственные взгляды на социализм, понимание истории, возможность предвидения исторических процессов со взглядами на эти реалии К. Маркса. Критика учения К. Маркса перемежается у Шелера с признанием его частичной правоты.

Max Scheler. Prophetischer oder marxistischer Sozialismus?

German philosopher and sociologist Max Scheler (1874–1928) puts forward the concept of “prophetic Christian socialism” as a means of political and ideological opposition to Marxism. The concept expresses his religious-philosophical views, developed in earlier works, primarily in the main work “Formalism in Ethics and Material Ethics of Values”. Scheler compares his own views on socialism, understanding of history, the possibility of foreseeing historical processes with the views of these realities of K. Marx. Scheler's criticism of Marx's teachings is interspersed with the recognition of its partial correctness.

В одном сочинении Генриха Пеша^{2*} под названием «Не коммунистический, но христианский социализм» (1918) есть такие слова: «Социализму марксистского толка, рвущемуся к господству, должна быть противопоставлена система другого, лучшего и практически реализуемого «христианского социализма». У нас, католиков, здесь огромное преимущество благодаря тому, что эта социальная система уже существует в готовом виде в нашей научной литературе». С первым предложением я согласен – но не вполне согласен со вторым. Да, начинки у нас есть, но никак не «система», которая была бы сопоставима с марксистской по своему формальному совершенству, укорененности в современной общественной действительности, а тем более по своей окрыляющей души притягательной силе.

Но не вызовет ли у многих глубокое сомнение уже одно лишь сочетание понятий «христианский социализм», к которому прибегает Пеш? Может ли нечто подобное вообще существовать и позволительно ли таковому быть? Во всяком случае, это сочетание понятий пока еще не стало общепринятым. Обычно католики рассматривают христианство и социализм как противоположности, исключаящие друг друга. Лев XIII^{3*} в своих знаменитых энцикликах, посвященных социальному вопросу, использует выражение «христианская демократия», а не «христианский социализм». В недавних папских посланиях немецких епископов оба слова употребляются также в противоположном смысле. Вот почему, если бы мы и решились сегодня прибегнуть к такому выражению и при этом не хотели следовать недостойной моде скрывать христианские принципы за теми привлекательными лозунгами

¹ Текст доклада (1919)^{1*}. Цифрами со звездочкой – 1*, 2*, 3*... – обозначены ссылки на комментарии переводчика, помещенные в конце перевода. – *Прим. перев.*

наших дней, которые особенно полюбились массам, мы должны были бы иметь на то куда более весомые основания, чем те, что заложены, как утверждает Пеш, в «существовавшей до сих пор католической науке». Конечно, для этого не надо предпринимать ревизию высших принципов воззрений на общество, государство, право, хозяйство, унаследованных нами от старых времен, однако требуется существенная и глубокая *ревизия их применения*.

Я долго колебался, назвать ли мое собственное воззрение «христианским социализмом»¹ или «солидаризмом», но решил выбрать первое, причем в определенном смысле. Здесь я хотел бы изложить как мои сомнения, так и доводы в пользу своего выбора. То, что сегодня среднестатистический немец при слове «социализм» сразу подумает о марксистском социализме германской социал-демократии, никак не мешает мне говорить о христианском социализме. Марксизм – только *одна* из разновидностей социализма, к тому же такая, которая на германской почве стала самой распространенной лишь перед началом войны. Хотя во Франции, Англии, Америке, Италии и России марксизм также имеет большое число сторонников, в этих странах у него много противников среди социалистов. К примеру, Жорес^{5*} был решительным противником материалистического воззрения на историю. Различные формы «революционного синдикализма» в Англии, Италии и Франции, равно как и английские фабианцы^{6*}, исходят из совершенно других философских и социологических принципов, чем Маркс. В России с давних пор существуют самые разные виды социализма, в том числе христианского. Так что наше словоупотребление в том, что касается общей христианской *программы действий*, нам следовало бы формировать с учетом *международных фактов*.

Но и в нашей стране стало значительно меньше причин понимать под социализмом только марксистскую систему. При этом в первую очередь я имею в виду даже не так называемый ревизионизм, который под руководством Бернштейна^{7*} еще задолго до войны порвал как с философскими основами марксизма, так и с рядом его социально-экономических и философско-исторических принципов, поскольку в философском отношении возвратился к Канту, отказался от доктрины обнищания и усиливающейся пролетаризации, в ее марксистском понимании, и, хотя сохранил учение об агломерации предприятий во все более могущественные предпринимательские корпорации, тем не менее, отверг теорию концентрации [капитала] и теорию краха, как и теорию разрастания так называемых кризисов, а также не принял перенос марксистских учений на сельское хозяйство. Этому направлению я уделяю меньше внимания, ибо, как мне кажется, такой либеральный социализм имеет мало будущего и удален от идейного мира христианского социализма еще больше, чем марксизм, по крайней мере, из-за своих философских основ.

Но куда большее значение имеет тот факт, что в результате войны и революции сам марксизм претерпел глубочайшие потрясения, и социалистическое мышление, равно как социалистическая практика, оказались в тяжелейшем кризисе – в кризисе, который пока еще только начинается, но будет усугубляться по мере того, как марксистско-социалистически мыслящие классы и их вожди будут призваны *участвовать* в руководстве и *правлении* общественными делами. Марксизм – это *типичная идеология угнетенных и критическая протестная идеология*^{8*}; чем больше она будет отклоняться от своего социологического условия, тем скорее марксизм как таковой начнет исчезать. Серьезные *практические* проявления

¹ См. в связи с этим также небольшую работу Й. Пленге под названием «Христианский социализм» в книге «Христианство и социализм», Лейпциг, 1919^{4*}, характеризующую мои взгляды.

этого кризиса – существенные партийные размежевания внутри старой социал-демократии во всех странах и возникшие вследствие них новообразования (например, у нас это «социалисты большинства», «независимые», «Спартак»^{9*}). В *теоретической* области – это ряд важных произведений, книг. Работа социалистического мышления взрыхлила всю социалистическую мысль от Платона до Маркса и Лассалю^{10*} (тогда как до войны придерживалась Маркса) и превратила ее в один большой живой поток со множеством русел, так сказать, в новую расплавленную массу, из которой постепенно начнут образовываться значимые для будущего социалистические идеологии. Убедительным свидетельством тому являются сочинения Реннера^{11*}, Гильфердинга^{12*}, Ленша^{13*}, В. Ратенау^{14*}, М. Адлера^{15*}, Р. Гольдшайда^{16*}, трехэтапные битвы за интерпретацию Маркса между «социалистами большинства» и «независимыми», с одной стороны, между Каутским^{17*} и Лениным-Троцким, с другой, – битвы, которые, хотя и преподносят себя еще как «битвы интерпретаций», *de facto* суть нечто большее, чем вопросы истолкований. Во всяком случае, в такое время, когда идеологии различных частей так называемого четвертого сословия (по-моему, сейчас мы должны говорить уже о шести или семи сословиях) находятся в процессе становления, а некогда твердая, как сталь, догматика марксизма почти вся разбита, нет никакого резона, просто следуя исторической инерции, понимать под «социализмом» только марксизм Эрфуртской программы^{18*}. Зато резонно поставить вопрос: почему в мире, в котором известная мера социализма начинает предполагаться как нечто само собой разумеющееся в составе *общего воззрения на мироустройство* и споры ведутся лишь о *виде* и *направлении* социализма, не говорить также о «христианском социализме»? Разве у нас есть лишь одно право – принципиально отказаться от участия в формировании мира социалистических идей из-за того, что слова «христианский» и «социализм» мы обычно употребляем как взаимоисключающие? К тому же вести речь о «марксистском социализме», собственно говоря, неправильно. Маркс – коммунист. Его первое программное произведение называется «Коммунистический манифест». Последний содержит в себе уже *in nuce*^{19*} все его более поздние доктрины.

Впрочем, само по себе это положение вещей в позитивном смысле еще не решает вопрос, имеем ли мы право говорить о «христианском социализме». Оно лишь *дозволяет* это делать, поскольку бессмысленно приравнивать социализм к марксистскому коммунизму. Однако оно должно этого *требовать*, если в позитивных христианских принципах человеческого общежития заключен завет признать «христианский социализм» либо если признание такового лежит хотя бы в допустимых границах этих принципов. Следует поставить вопросы о том и о другом.

Понятие «социализм» лучше всего проясняется через его противоположности. Среди них выделяются три: «индивидуализм», «либерализм», «капитализм». В науке наибольшую значимость имеет противоположность «социализм – индивидуализм», во вненаучной практике более значимы две другие. С чисто логической точки зрения, «социализм» противоположен прежде всего «индивидуализму». У всех такого рода слов можно найти двоякий смысл: *сущностно-понятийный* и *исторически-временной*. Либо они означают *вечные принципы* воззрений на человеческую общность, как, например, в аристотелевском учении «человек изначально есть политическое животное», или в индивидуалистической так называемой теории договора, восходящей к Эпикуру, которую развивало современное революционное естественное право вплоть до Руссо и Канта. Либо они означают *исторически относительные требования*, которые – поскольку они исходят из какой-либо позитивной идеи

о том, какой должна быть человеческая общность, какой может быть та или иная общность в будущем, – противопоставляют общественным фактам определенной эпохи, чтобы преобразовать реалии в соответствующем направлении. В зависимости от того, в каком смысле слово употребляется, в первом или во втором, у нас будет не равное право говорить о «христианском социализме».

Сначала я спрошу: есть ли у нас право, причем право *принципиальное*, говорить о «христианском социализме» в том смысле, когда он понимается как *исключительная противоположность индивидуализму*? Со всей категоричностью отвечаю: нет! Поскольку человеческая личность есть не простая определенность взятых каким-то образом универсальных реалий (субстанция, процесс мышления, хозяйственный процесс), но *индивидуально-субстанциальное* духовное бытие – бытие бессмертное, стремящееся к вечным целям, которые выходят за пределы всякого земного бытия, всех земных сообществ и их истории, – постольку любой принципиально *анти-индивидуалистический* социализм является учением, *противным* христианству. Принципиальный социализм как мировоззрение есть лишь возможное следствие того или иного монизма. А теперь спросим: почему бы духовному индивидуализму не соединиться с *политическим* всевластием государства или *экономическим* коммунизмом? Казалось бы, религиозный субъект, гражданин государства, экономический субъект – это все разные вещи. Но и здесь мой ответ: нет! Разделение их возможно только при условии ложного дуалистического воззрения на связь человеческого тела (Leib) и души, в смысле Платона, Канта или Декарта. С философской точки зрения, это воззрение ошибочно, и церковью оно также отвергнуто. Тело человека принадлежит его душе *сущностно-необходимо*, а вовсе не случайно. Хотя фактическая земная телесность нашего физического тела (Körperleib) *realiter*^{20*} и случайно разделима в смерти, сущностное отношение «принадлежности» тела душе этим, однако, не упраздняется. Пока и поскольку душа фактически обладает земным человеческим телом в его возможно более невредимом состоянии, постольку тело принадлежит этой душе, а телу, в свою очередь, принадлежит окружающая среда (Umwelt), которой личность распоряжается свободно и беспрепятственно, так же, как в ее пределах – всеми находящимися в ней вещами. Из этого фундаментального положения проистекают все определенные так называемые *естественные права* человека: право на существование, необходимую оборону, право на труд и т. д.; в том числе также право на собственность вообще и частную собственность, но право на частную собственность – лишь постольку, поскольку речь идет о непосредственно используемых и потребляемых вещных ценностях, равно как о средствах производства для их изготовления, с которыми в то или иное исторически изменчивое время связана выработка минимума благ, необходимого для сохранения каждого человека и его семьи, ее здоровья и существования. Государственный и общественный порядок, который хочет устранить частную собственность в этих сущностных границах, противен христианству, следовательно, таковым является и порядок, желающий обобществить (kommunisieren) все средства производства. Но, с другой стороны, не всякий собственнический порядок, разрешающий или признающий возможной собственность на вещи за этой сущностной границей, поскольку он существует лишь в силу изменчивого позитивного права, существует и обладает значимостью поэтому уже в силу естественного права. Естественное право – всего лишь рамочное право, и никогда нельзя выводить или конструировать из него право позитивное. В одном только естественном праве нельзя найти

ответы на все преследующие нас сегодня вопросы. Между тем граница, разделяющая естественное право и тезис об обобществлении всех средств производства, абсолютно четкая: последний несовместим с христианским учением.

Но имеем ли мы поэтому право считать себя *принципиальными индивидуалистами*? Мой ответ: в такой же малой степени, как и принципиальными социалистами. Мы отвергаем индивидуалистическую теорию договора в любой ее форме. Мы отвергаем также фундаментальное протестантское воззрение, сформулированное недавно Эрнстом Трельчем в его «социальных учениях»^{21*}, согласно которому христианская заповедь братской любви, как и спасительной любви к ближнему, первична якобы в меньшей степени, чем заповедь спасения самого себя, а именно отвергаем в первую очередь *следствие* из этого воззрения, понимаемое так, будто любовь к ближнему есть лишь одно из средств спасти себя пред Богом или заслужить Его благосклонность. Тем более ложно всякое учение, которое отрицает существенные связи отдельного человека с общностью либо отрицает человеческую духовность (религиозного или культурного субъекта в человеке) и, таким образом, утверждает существование только *фактических* отношений, уверяет все земные общности природной каузальности и религиозно ценит лишь одну отдельную душу. Человек же, скорее наоборот, *изначально* имеет *чисто социальные* обязанности и права во всех областях социальной жизни, имеет их также в силу религии и в силу социальной формы религии, церкви, – причем как те, что касаются земного спасения его собратьев, так и те, которые относятся к их вечному спасению. Таким образом, религия – это ни в коем случае не «чисто приватное дело». Точно так же, как человек несет ответственность за каждое свое свободное деяние перед самим собой, он уже в силу естественной морали и естественной религии изначально *со-ответственен* за единое целое общности, членом которой он в той или иной мере является. В глубине своей самости – прежде, чем он узнает, за что и перед кем ответственен в частности, – человек сознает себя соответственным за целое нравственного космоса вообще, так что в силу этого изначально знания¹, первичного в не меньшей степени, чем знание о своем собственном духовном существовании и ответственности перед самим собой, его долг – снова и снова познавать всю полноту того, кому он также может быть чем-то обязан.

Должны ли мы теперь сказать, что христианские принципы в том очищенном виде, в каком я их только что представил, лежат «посередине» между социализмом и индивидуализмом? Ни в коей мере. Между полюсами ложной противоположности не может быть и верной «середины». Надо целиком ее отвергнуть, отбросить полностью. Все иное – оппортунизм. Сформулированное впервые святыми отцами классическое христианское корпоративное учение, в основе которого лежит идея церкви, отношения одной отдельной души к себе самой, к Богу и церкви, к центральным истинам веры (все пали «в» Адаме, все будут исцелены и спасены во Христе; Христос добровольно взял на себя телесный грех всех – *totum peccatum erat*^{23*}, как говорит св. Павел, – и в этом богочеловеческом Главе (Haupt) все члены одной человеческой общности уподобятся божеству), – это учение содержит в себе нечто свое, первичное, оригинальное, то, что должно как бы в ослабленной мере духовно вливаться в каждую общность и в каждое воззрение на общность, включая экономическую. Это

¹ См. в связи с этим мою теорию познания, изложенную в разделе С «О чужом Я» книги «Сущность и формы симпатии»^{22*}.

учение в принципе равно удалено от социализма и индивидуализма, от доктрин Аристотеля и Эпикура, от индивидуалистической теории договора и от воззрения, согласно которому каждый в отдельности, будучи членом, частью, модусом некой общности, растворяется в ней, – в мировом Логосе, как у Гегеля, в потоке хозяйственного развития, как у Маркса; оно столь же далеко от либерально-индивидуалистического учения, от так называемой органической концепции общности и государства, как оно в конечном счете совершенно чуждо и германской корпоративной доктрине^{24*}. Постепенно мы все больше и больше утрачивали истинное понимание этого учения, так что сегодня способны узреть его правоту лишь как «золотую середину» меж двух заблуждений, вместо того, чтобы видеть в нем не то, что одинаково близко обоим, индивидуализму и социализму, а то, что от них одинаково и бесконечно далеко. Ядром этого корпоративного учения является идея *взаимной реальной солидарности всех со всеми*¹, всех за каждое целое в заслуге и вине и во всех вытекающих из них последствиях, несмотря на самостоятельную индивидуальную субстанциальность каждой души, – идея совершенного взаимопроникновения ответственности перед самим собой и со-ответственности в каждой душе и в каждой меньшей общности по отношению к большей охватывающей ее общности (со-ответственности семьи за народ, народа – за нацию, нации – за культурный круг, культурного круга – за человечество, человечества – за царство всех конечных духов). Эта солидарность не имеет ничего общего с тем, что на языке социалистов часто именуют «общностью интересов», соответственно, чувством и волей, возникающими вследствие осознания общности интересов².

Таким образом, в этом *принципиальном вопросе нет никакого* христианского социализма. Если мы имеем право говорить о «христианском социализме» как антитезе индивидуализму, то речь о нем должна идти только в *исторически-временном, практическом* и относительном смысле. Сразу хотел бы добавить, что в этом определенном мной смысле и Маркс – вовсе не «принципиальный социалист», правда, не потому, что он признал какую-то вечную истину, подобно тому, как христиане признали свой корпоративный принцип или как либералы – свою теорию договора, а потому, что как исторический релятивист он вообще отрицает «вечные истины». Он также – лишь исторически-временной социалист, хотя и в особой форме «астрономического» социализма, способного, как ему кажется, научно предсказать пришествие социализма.

На вопрос «*Можем и должны ли мы также называть себя исторически-временными христианскими социалистами?*» я даю такой же ясный ответ «да!», каким был ответ «нет!» на предыдущий вопрос. Если сопоставить христианское корпоративное учение с исторической действительностью последних столетий, возникает вопрос: в каком направлении эта действительность больше отклоняется от своего высшего идеального мерила – в сторону социализма или индивидуализма? Надо ли, желательно ли делать ее более соответствующей идее христианской общности, а не идеям социализма или индивидуализма? Надо ли, желательно ли практически корректировать ее в большей мере в направлении освобождения

¹ Здесь я не могу не сослаться на мою книгу «Формализм в этике и материальная этика ценностей», в которой попытался развить и строго обосновать это учение чисто философски и совершенно по-новому. Его наиболее глубоким теологическим изложением я считаю книгу М. Шебена «Мистерии христианства» (Фрайбург, 1912)^{25*}, особенно там, где он изображает Христа в центре вселенной.

² Чтобы хоть немного проникнуть в глубины этой темы, нужно написать отдельную книгу. На разных университетских лекциях и семинарах я детально разработал три *фундаментальных* социально-философских принципа: социализм – индивидуализм – солидаризм.

индивидуума либо в направлении его большего связывания посредством нравственных и правовых сил общественной жизни? На это я отвечаю: надо корректировать в направлении нового и более сильного *связывания*, причем вопрос «что должно связывать?», т. е. вопрос о *способе* связывания, например, должно ли оно быть идущим изнутри, этическим или идущим извне принудительным, следует пока отложить. Нет сомнения в одном: история европейского Запада при ее сравнении с христианской корпоративной идеей пошла с XV в. по ложному пути, увлекаемая в большей мере, чем социалистическими тенденциями, своими усилившимися до крайности тенденциями индивидуалистическими (член семьи против семьи, совесть отдельного верующего против церкви, нация против наднациональных общественных форм, индивидуум как хозяйствующий субъект против своего сословия и т. д.). Если у нас так же мало оснований считать, что социалистические тенденции родились из христианской веры, как и оснований полагать, будто из нее возник индивидуализм во всех его формах, и первые мы можем рассматривать в конечном счете как противоядие индивидуализму, а не как нормальное питание человека, то все же практикующему христианскому врачу обществу как социальному терапевту больше подобает называть себя по имени *того* движения, которое является носителем противоядия. В этом смысле можно говорить также о «христианско-педагогическом социализме», или *человечественно-педагогическом* (*menschheits-pädagogische*).

Каким должен быть тип нашей практической исторически-временной социалистической установки?

Назову сначала четыре основных типа установок:

1. Установка на *утопический* социализм, апеллирующий через моральную проповедь и рациональные технические предложения к господствующему классу, чтобы сподвигнуть его или отдельных, так сказать, социальных меценатов на добровольную реализацию сформированного в той или мере социалистического принципа, происходящую часто в виде эксперимента, путем создания некой образцово-показательной общности. К этому типу относятся, например, Оуэн^{26*}, Фурье^{27*}, Кабе^{28*}, Вейтлинг^{29*}, Брандтс^{30*}, Аббе^{31*} и др., в настоящее время – В. Ратенау¹.

2. Установка на *реально-исторический*, так называемый «научный социализм» Карла Маркса, который утверждает, будто социализм придет с естественной неотвратимостью, ибо является необходимым следствием развития истории всего человечества, в особенности современного буржуазного общества.

3. Установка на *романтический*, реакционно-феодальный социализм, сторонники которого хотят сохранить или восстановить остатки средневековых отношений собственности. Это как бы утопия на пути назад. Об этой форме христианского социализма хорошо сказал Маркс: «Так возник феодальный социализм: наполовину похоронная песнь – наполовину пасквиль, наполовину отголосок прошлого – наполовину угроза будущего, подчас поражающий буржуазию в самое сердце своим горьким, остроумным, язвительным приговором, но всегда производящий комическое впечатление полной неспособностью понять ход современной истории»².

4. Установка на *практически-реформаторский* социализм (катедер-социализм, социализм христианских социальных проповедников обеих конфессий, а также социалистических

¹ См.: В. Ратенау. «О грядущих вещах». Берлин, 1917 г.^{14*}

² См.: «Коммунистический манифест», раздел III^{32*}.

ревизионистов). Его сторонники намерены лечить болезни общества, порожденные крайностями либерально-капиталистического порядка, выполнять, так сказать, злободневную работу, но в принципе хотят сохранить этот капиталистический порядок, поскольку он, как им кажется, пусть и не христианский, но все-таки не находится в явном антагонизме к заповедям христианской жизни. Немецкая католическая наука и движение в Мюнхен-Гладбахе^{33*} по сути пока еще не вышли за рамки этого типа христианского социализма. В особенности мюнхен-гладбахское направление представляется мне движением католиков, которые по своим общественным воззрениям и принципам мало чем отличаются от социал-демократических ревизионистов и «социалистов большинства», а если и отличаются, то в лучшем случае – в степенном отношении. На мой взгляд, это не христианско-католическое социалистическое направление, т. е. не такое, которое, исходя из христианско-католического духа, нашло новую идеологию и выработало новую программу.

Я отвергаю все четыре типа в пользу формальной установки, которую называю в рассматриваемом здесь аспекте *пророческим христианским социализмом*. В чем сущность пророческого социализма и чем он отличается от описанных выше четырех типов? Но сначала: что означает «пророческий» и что такое «пророк»?

Пророк, в отличие, например, от морализирующего утопического социалиста, не говорит: исходя из вечных идей, должно быть так или иначе; он скорее целиком и полностью озабочен *конкретной* исторической *действительностью*, а именно тем, чтобы она формировалась в духе вечных законов разума и согласно божественной воле. Точно так же пророк не хочет что-либо «предсказывать» в том смысле, в каком наука стремится «астрономически» предсказать будущее состояние или будущий процесс на основании известных законов природы или так называемых законов исторического развития. Христианин вообще не может признать так называемые исторические законы, позволяющие делать астрономические предсказания будущих общественных состояний, ибо настаивает на *свободе* человеческой личности даже тогда, когда признает, что диапазон человеческой свободы сужается в той мере, в какой человек все чаще действует как масса, а не как отдельное лицо, и в той мере, в какой «история» уже прошла¹. В лучшем случае он может спросить: что произойдет, если мы будем искусственно *игнорировать* моральное разнообразие воли и действий отдельных человеческих личностей? Уже поэтому «астрономический» социализм в духе Маркса для него заведомо неприемлем. Но даже если бы предсказания исторических процессов и были допустимы, существовало бы строгое различие между пророком и желающим делать такие предсказания ученым. Во-первых, из-за материала, с которым пророк имеет дело, – *неповторимое, никогда не возвращающееся* событие в истории; т. е. это не та сфера, где имеют место правила и повторения одного и того же. Во-вторых, поскольку пророк принадлежит культурному кругу Ветхого и Нового Завета, он никогда не передаст *абсолютное* видение будущего. Ибо это противоречило бы вере в Бога, который как изначально свободная личность не только создал мир, но и сохраняет его, управляет и правит им; который может изменить любое будущее событие на основании отношения человеческих личностей к нему и его заповедям. Так что пророк по природе своей не может делать абсолютные предсказания.

¹ См. в связи с этим мои размышления об исторической закономерности в томе IV этих «Сочинений...»: «К философии истории»^{34*}.

Он может делать только *условные* предсказания – а именно обусловленные свободным морально-практическим и религиозным отношением людей, к которым он обращается. Да, пророк говорит: «Я вижу, что это произойдет и что это должно произойти», но добавляет: «Если вы, люди, добровольно не переменитесь, если Бог не изменит все к лучшему, сделав так, чтобы вы переменились».

Когда в этом смысле я говорю о «пророческом социализме», то подразумеваю, что христианский социалист должен занять внутреннюю позицию по отношению к настоящему и будущему обществу, аналогичную позиции пророка, хотя здесь идет речь не о религиозных вещах, с которыми имели дело настоящие пророки, но о вопросах человеческого общежития. Эта позиция представляется мне схожей с позицией ветхозаветных пророков еще в одном отношении: христианский социалист развивает идею о наступлении христианского социализма, исходя из *исторической действительности* и с тем условием, что, если человечество не переменится в духе христианского социализма, то придет нечто значительно худшее – противный христианству принудительный коммунизм. В противоположность Марксу пророческий христианский социалист признает *неповторимость исторического становления* и *свободу* человека. Но в то же время он знает: Бог деятелен не только в духе и воле человека, что может признать и утопический социалист, – Бог, его вечный промысел, его управление мирозданием активно воздействуют на необходимый ход истории этого мира. Он знает также: диапазон свободы человека и всего, что находится в сфере его влияния, уменьшается, сужается, если речь идет о судьбах целых народов и тем более культурных кругов¹. Да, в отличие от Маркса, он, как утопист и как выступающий за реформы социалист, проповедует мораль, однако выше собственной проповеди, обращенной к человечеству, он ставит ту *объективную проповедь исторических катастроф*, влекущих за собой кровь и нищету, в которой передает услышанное им слово Божье, обращенное к людям. Христианский социалист ведет себя как «пророк», потому что его слух способен улавливать это предостерегающее слово Божье, всякий раз различая его в шуме настоящего времени *исторической действительности*, потому что в этой действительности он способен увидеть нечто большее, чем сумму отдельных ограниченных случайных фактов, а именно – *духовную взаимосвязь тенденций*, которая влияет на них и еще только начинает разворачиваться дальше в совершенно определенном зримом направлении.

Если сравнить эту установку с четырьмя ранее упомянутыми, то в глаза бросится ее резкое *отличие*. Утопический социализм вырос из неисторического, даже антиисторического образа мыслей революционного естественного права эпохи Просвещения. Он, как и его современные наследники, например, революционные синдикалисты или совершенно в другом смысле В. Ратенау, действительно, верят в свободу человека, но это свобода автономного, считающего себя всемогущим субъекта, вырванного из всех общностных уз и мирового процесса, направляемого промыслом Божиим. Тем социалистам, которых я называл «утопистами на пути назад», тем христианским феодалам, что описаны Марксом в «Коммунистическом манифесте», – им тоже из-за их исключительно реакционного духа недостает внимания к участию Бога в истории. Вот почему их теория, как и практика, останутся всего лишь пустой прихотью. Будучи не в состоянии отделить вечные элементы христианского

¹ См. в дополнение к этому мои размышления о свободе в истории в томе IV «Философия истории»^{34*}.

учения об обществе от временно-исторических, они отягощают само христианское мировоззрение поверхностными, отжившими конstellляциями. Это они дали косвенный повод тому, чтобы французские позитивисты (Сен-Симон^{35*} и Конт^{36*}) создали учение – воспринятое от них и Марксом, – согласно которому все совокупное строение мира католических идей (включая догматику и философию) есть не более, чем идеальная компонента или идеальная надстройка к фундаментальным фактам хозяйственной и политической жизни средневековой феодальной эпохи. Поэтому и в немецком романтизме, шедшем тем же путем, мы не находим ничего существенного, что могло бы пригодиться для построения нового христианского социализма. Таким людям, как Адам Мюллер^{37*}, Фридрих фон Шлегель^{38*}, которые в политическом отношении были ориентированными легитимистски, в духе так называемого Священного альянса^{39*}, в философии, теологии и действовавшем тогда праве – традиционалистски, которые были настроены не только против революционного естественного права, но и против классического христианского, – им нечего нам сказать о социализме.

Христианский пророческий социализм радикально противоположен основной установке *Маркса*. Впрочем, у них общее негативное отношение к утопическому социализму, поскольку и христианский социалист стремится выработать свои цели из глубокого и полного воззрения на историческую действительность и пытается философски-исторически осмыслить ее в особой идеологии. Поэтому христианский социализм также имеет право называть себя «исторически-реалистическим». Вместе с Марксом он также находит в классической социологии и национальной экономии английского либерализма Адама Смита^{40*} и Рикардо^{41*} и в том, что, к примеру, Мальтус^{42*} преподносит как естественный закон, вовсе не основанные на индукции эмпирические законы, а всего лишь искусственные *абстракции* (об их искусственности отцы этой философии хозяйства даже не догадывались); но пусть и с такой методологической ограниченностью они для него – только исторически относительные законы *западноевропейского* человечества на эволюционной стадии буржуазного приобретательского общества, каким оно постепенно сформировалось с XV–XVI вв.

Да, общим у христианского социалиста с Марксом является то, что они оба отвергают утопический социализм и утопический социализм наоборот, т. е. феодальный, реакционный. Но в противоположность Марксу христианский социалист вырабатывает свою программу не посредством астрономического предсказания, а в совокупном созерцании (*Zusammenschau*) того, какие требования проистекают из принципов разумного и христианского социальных учений, христианской этики или естественного права *вкуне* с требованиями жизни, которые он, прибегая к методологии пророческого типа, усматривает в хаосе исторической жизненной действительности на основе философски фундированного учения о «порядке исторических каузальных факторов»¹. Насыщаясь созерцанием социальной действительности, которую он не только холодно обсчитывает и вычисляет, но и стремится в высоком душевном порыве всесторонне охватить и симпатически в нее проникнуть, христианский социалист вместе с тем корректирует свою программу по тому масштабу, который находит не в истории, но в вечных идеях добра и зла, правды и неправды. Маркс вообще отрицает эти идеи. И когда волны исторической действительности, в становлении и бытии которой христианский социалист усматривает руку Господа – иногда приглашающую к

¹ См. об этом мою «Философию истории» в т. IV этих «Сочинений»^{34*}.

тому, чтобы развить данное, иногда предостерегающую от того, что может наступить, если не сопротивляться, – когда кажется, что эти волны словно прикасаются к вечным христианским принципам или движутся к ним целенаправленно, тогда он выискивает точки, где ему необходимо практически приложить свою руку.

Но еще более глубокое различие пролегает между христианским пророческим социализмом и *марксизмом*. Правда, христианский социалист, как и Маркс, считает, что в исторической действительности Западной Европы последних веков наблюдаются живые тенденции к принудительному коммунизму, подготовленные *либерализмом* и *капитализмом*, которые стали своего рода наследственной виной прошедших столетий. Он согласен с Марксом в том, что касается оценки фактов, – как в этой констатации, так и в воззрении, что специфически современная история во все возрастающей мере движима не идеями, но экономическими импульсами человеческих масс. Он даже готов помочь в отражении атак его противников, особенно тех, которые оспаривают тенденции к коммунизму и истолковывают современную историю в духе постоянно прогрессирующей теофании^{43*} (Гегель). Но будучи далек от того, чтобы в этих фактах – в тенденции к коммунизму и в том, что история буржуазной эпохи, т. е. эпоха буржуазного типа, движима по преимуществу экономическими факторами, – видеть *необходимый* результат *универсально-исторического* развития человечества, христианский социалист усматривает в этом *измену европейского человека* своему предназначению и истинному предназначению человека вообще, коренящуюся в первоначальной *свободной* вине, в относительной наследственной и совокупной вине. В фактических тенденциях к принудительному коммунизму он видит не приближающийся рай на земле, а наказание Божье, угрожающее человечеству, отпавшему от своего предназначения, если оно свободно не обратится к христианскому социализму. В движениях новейшего времени, в той мере, в какой они действительно соответствуют марксистским законам, христианский социалист видит *декаданс* Европы и угрозу культурной смерти Запада, а вовсе не прогресс и не все более высокое развитие так называемого человечества – либерализм и капитализм не имеют с человечеством ничего общего, так как выросли только на западно-европейско-американской почве. К тому же с логической точки зрения Маркс не имел ни малейшего права выдавать за «прогресс» исторический процесс, движимый только слепой экономической каузальностью. Это умонастроение он безотчетно перенял у Гегеля. Но у последнего это умонастроение оправдано, по крайней мере, внутри его системы, ибо, согласно Гегелю, божественная идея разворачивается в истории сама по себе, – у Маркса же оно лишено всякого оправдания.

Получается, что христианский пророческий социалист, так сказать, – пророк несчастья, а не пророк счастья, как Маркс. И еще в одном отношении он похож на пророков несчастья Ветхого Завета и вообще таких времен, когда высоко развитый человек распознавал симптомы тенденций упадка, умирания культуры. Пророки Ветхого Завета много говорили об «оставшихся» набожных, благочестивых людях, которые и в гибельное время сохраняли иудейскую веру и из которых должен был родиться мессия. Эта идея «остатка» есть нечто большее, чем только ветхозаветное представление. С типичной необходимостью она возвращается как *социологическая форма мышления* лучших там и тогда, где и когда какая-то культура собирается сойти в могилу. «Λάθῃ βίωσας» («Живи незаметно»^{44*}), говорили стоики, предчувствуя гибель Древнего мира. Св. Бенедикт^{45*} переехал из Рима в Субьяко, потому

что в «вечном городе» ему постоянно мешали вести христианский образ жизни, а в монастыре вместе с идеалом христианского совершенства сохранились и благородные остатки античной культуры, растоптанные временем за пределами монастыря.

Вести праведный образ жизни – долг христианина, и он не относительный, но *абсолютный*. Если культурная среда общества изменилась настолько, что праведный образ жизни больше невозможен, христианин из любви к Богу обязан оставить эту среду, т. е. должен «удалиться от мира». Во время упадка культур великих мировых эпох человек, который хочет остаться верным Богу, оказывается перед тяжелейшим выбором: идти вместе с миром, чтобы разумно его преобразовывать, – либо удалиться от него, чтобы сохранить те высшие ценности, которые еще есть в старом мире, спасти их от гибели в пропасти, куда их грозит увлечь за собой история общественной жизни. Христианскому социалисту, так как его идеология содержит гипотезу о декадансе современного мира и закате капиталистической эпохи, не чужды размышления о такой альтернативе, чего не скажешь о большинстве довоенных немецких католиков с их культурным оптимизмом и верой в прогресс.

Прошу понять меня правильно. Христианский социализм далек от того, чтобы отрицать общий закон прогресса человечества, и я считаю его одной из прочных истин христианской философии. Если бы христианский социализм отрицал его, то какой смысл был бы в спасении ради последующего «лучшего» мира всего ценного, чему угрожает варварство принудительного коммунизма? Он лишь исходит из гипотезы, что над европейской культурой нависла «угроза» деградации – разумеется, не в смысле природной необходимости, – что эта угроза существует, пока европейский человек не переменится. Но христианскому социализму этого достаточно, чтобы выработать *существенно* иную установку в отношении настоящего и будущего времени, чем та, что была до сих пор у немецких католиков.

КОММЕНТАРИИ

^{1*} Статья Шелера «Пророческий либо марксистский социализм?» была впервые опубликована в октябре 1919 г. в журнале «Хохланд» («Hochland») и в 1924 г. переиздана в т. III «Христианство и общество» «Сочинений по социологии и учению о мировоззрении» (т. I назывался «Moralia», т. II – «Нация и мировоззрение»). О предыстории написания статьи см. комментарий 4*. Перевод выполнен по изданию [1].

^{2*} Генрих Пеш (нем. Heinrich Pesch) (1854–1926) – немецкий католический философ, экономист, теоретик солидаризма. Автор работ «Либерализм, социализм и христианский общественный порядок» в 2 т. (1900), «Учебник национальной экономики» в 5 т. (1905–1923), «Социальная пригодность церкви» (1911), «Этика и народное хозяйство» (1918) и др.

^{3*} Лев XIII (1810–1903), Папа Римский с 20 февраля 1878 г. до 20 июля 1903 г. Автор 88 энциклик. В энциклике *Rerum Novarum* («Новые веяния») от 15 мая 1891 г. впервые были сформулированы тезисы социальной доктрины Римско-католической церкви. В ней рассматривался и «рабочий вопрос»: отношения между правительством, рабочими, собственниками и католической церковью. Папа поддержал право рабочих создавать профсоюзы, подтвердил право на частную собственность, но отверг социалистическую идеологию. Энциклика *Rerum Novarum* стала основополагающим документом для христианской демократии. Многие ее положения были дополнены энцикликами Пия XI «*Quadragesimo Anno*» (1931), Иоанна XXIII «*Mater et Magistra*» (1961) и Иоанна Павла II «*Centesimus Annus*» (1991). См. текст энциклики «Новые веяния» в современном переводе В. И. Рабиновича [2].

^{4*} Ссылка Шелера не совсем точна: имеется в виду брошюра объемом 47 страниц Йоганна Пленге «Христианство и социализм. Об одном докладе Макса Шелера», которая вышла отдельным изданием в 1919 г. В ее основе лежит лекция, с которой Пленге выступил 11 апреля 1919 г. в университете Мюнстера (Вестфалия). Переписка Пленге с Шелером в 1919 г., изданная Бернгардом Шеферсом [3], свидетельствует о том, что Пленге пригласил Шелера в Мюнстер выступить 8 и 9 апреля 1919 г. с докладом из двух частей на тему «Что такое христианский социализм?». Приглашение было принято и доклад состоялся. Мария Шелер отмечает, что между 1919 и 1923 гг. темы «Индивидуализм, социализм, солидаризм. Основные черты социальной философии», «Солидаризм. Основные черты социальной философии» (включавшей философию истории), «Формы социализма и христианство» были темами лекций и семинаров Шелера в Кельнском университете [4, S. 405].

Таким образом, лекция Пленге была прочитана через два дня после лекции Шелера, их последующей встречи и беседы. Здесь важно упомянуть тот факт, что ранее Шелер опубликовал рецензию на книгу Пленге «1789 и 1914. Символические годы в истории политического духа» (1916). Рецензия под названием «1789 и 1914» была впервые опубликована в «Архиве по социальным наукам и социальной политике» в декабре 1916 г. и переиздана в т. 4 «Собрания сочинений Макса Шелера» под редакцией Марии Шелер. В послесловии ко второму изданию «Сочинений по социологии и учению о мировоззрении» она отмечает, что в вступительном слове к своей работе «Христианство и социализм. Об одном докладе Макса Шелера» Пленге пишет, что после выступления Шелера между ними состоялась «долгая дружеская беседа», в которой они пришли к «глубокому взаимопониманию».

Основываясь на анализе суждений Пленге о докладе, Мария Шелер высказала предположение, что, поскольку в нем затрагивались темы, которые не содержатся в опубликованной им статье «Пророческий либо марксистский социализм?», но присутствуют в материалах из рукописного наследия Шелера под названием «Христианский социализм как антикапитализм» [5], относящихся к началу 1919 г., постольку доклад скорее всего опирался на них, статья же могла быть их первой частью. Предположение Марии Шелер подкреплял тот факт, что в рукописных материалах не хватало первых сорока страниц, в наличии были только страницы 41–133 [4, S. 405]. Рукопись же статьи, как считала Мария Шелер, не сохранилась. Однако позднее эти первые 40 страниц были обнаружены в наследии Карла Мута (Muth), хранившемся в Баварской государственной библиотеке. Как выяснилось, они действительно послужили основой для статьи «Пророческий либо марксистский социализм?» [6, S. 697–698].

Манфред С. Фрингс, ставший вторым после Марии Шелер редактором «Собрания сочинений Макса Шелера», пришел к выводу, что на рубеже 1919–1920 гг. немецкий философ хотел написать книгу «Сущность и законы становления капитализма. Путь к христианскому социализму». Ее главной идеей должна была стать идея солидарности, которую он выдвинул в работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913–1915) и которую намеревался развить более глубоко и обстоятельно [6, с. 698]. Об этом намерении Шелер сам пишет в примечании к статье «Пророческий либо марксистский социализм?», когда кратко излагает принципы «христианского корпоративного учения».

^{5*} Жорес, Жан (фр. Jean Jaurès) (1859–1914) – философ, историк, деятель французского и международного социалистического движения, борец против колониализма, милитаризма и войны.

^{6*} Фабианцы – сторонники фабианства, или фабианского социализма – философско-экономического течения реформистски-социалистического толка; в узком смысле – члены «Фабианского общества», основанного в Лондоне в 1884 г. Считали, что переход от капитализма к социализму должен происходить постепенно, медленно, посредством поэтапных институциональных преобразований.

^{7*} Бернштейн, Эдуард (нем. Eduard Bernstein) (1850–1932) – германский политический деятель, социал-демократ, идеолог ревизии учения К. Маркса и Ф. Энгельса, теоретик реформизма.

^{8*} Трактовка марксизма как «*протестной идеологии*» – основная интерпретация Шелером этого направления политически-идеологической мысли. Она опирается на его идеи, изложенные в работах «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913–1915), «Ресентимент в структуре моралей» (1912–1913) [7] и получает развитие в последующих произведениях. Так, в «Проблемах социологии знания» (1926) марксизм интерпретируется в контексте концепции «логики классов» и «социологического учения об идолах» [8, с. 179–206].

^{9*} «Социалисты большинства» (Mehrheitssozialisten) – так до 1922 г. называли большинство членов Социал-демократической партии Германии (СДПГ), оставшееся в ней после внутреннего раскола и выхода части членов, которые в 1916 г. образовали сначала Социал-демократическое рабочее сообщество (Sozialdemokratische Arbeitsgemeinschaft), затем в 1917 г. Независимую социал-демократическую партию Германии (НСДПГ, нем. USPD).

«Независимые» – члены НСДПГ.

«Спартак» – Союз Спартака (Spartakusbund) (с 1918 г.). С августа 1914 г. будущий Союз Спартака в Социал-демократической партии Германии составлял оппозиционную группу «Интернационал», которая в 1916 г. получила название «Спартак», с 1917 г. представляла левое, революционно-социалистическое крыло отделившейся от СДПГ Независимой социал-демократической партии Германии (НСДПГ). Ноябрьскую революцию 1918 г. спартакисты встретили вне какой-либо партии и, выдвинув лозунг «Вся власть Советам!», добивались учреждения в Германии советской республики. 1 января 1919 г. Союз Спартака вошел в новую Коммунистическую партию Германии.

^{10*} Лассаль, Фердинанд (нем. Lassalle) (1825–1864) – немецкий политический деятель, философ, юрист, экономист, писатель. Родоначальник немецкой социал-демократии.

В 1862 г. Лассаль выступил в Берлине перед рабочими со знаменитой речью «Об особенной связи современного исторического периода с идеей рабочего сословия». Речь произвела настолько сильное впечатление, что комитет, образованный для созыва всеобщего германского конгресса рабочих, предложил ему изложить свои взгляды в социально-политической программе. Лассаль сделал это в «открытом письме». Комитет принял его за основу программы. В соответствии с ней 23 мая 1863 г. в Лейпциге был учрежден Всеобщий германский рабочий союз (ADAV). Лассаль был избран его президентом. ADAV стал первой массовой партией немецкого рабочего движения и просуществовал до 1875 г. См. комментарий 18*.

^{11*} Реннер, Карл (нем. Karl Renner) (1870–1950) – австрийский политический деятель, социал-демократ и теоретик австромарксизма, первый федеральный канцлер Австрии после распада Австро-Венгерской империи и первый президент Австрии после Второй мировой войны.

^{12*} Гильфердинг, Рудольф (нем. Rudolf Hilferding) (1877–1941) – австрийско-немецкий экономист-марксист, теоретик австромарксизма, лидер австрийской и немецкой социал-демократии и II Интернационала, политический деятель Германии.

^{13*} Ленш, Пауль (нем. Paul Lensch) (1873–1926) – германский политический деятель и мыслитель, член СДПГ. В 1912 г. был избран депутатом германского рейхстага от СДПГ. С 1919 г. – профессор Берлинского университета. Автор доктрины военного социализма.

^{14*} Ратенау, Вальтер (нем. Walter Rathenau) (1867–1922) – германский промышленник еврейского происхождения, возглавивший после смерти отца Эмиля Ратенау концерн А.Е.Г.; теоретик либерализма и либеральный политик (в духе Ллойда Джорджа), министр иностранных дел Германии с 1 февраля 1922 г. по 24 июня 1922 г. Придерживался новаторских, во многом социально-утопических взглядов на перспективы преобразования германского государства и общества после окончания Первой мировой войны. Автор 12 книг, вышедших с 1908 по 1924 г. В СССР были переведены его главные труды: «Новое государство» (М., 1924), «Механизация жизни» (Атеней, Пг., 1923), «Новое хозяйство» (М., 1923).

Шелер относился к Ратенау весьма уважительно, однако не разделял его взглядов. Так, в 1917 г. в июльском номере журнала «Хохланд» вышла большая критическая рецензия Шелера на книгу Ратенау «О грядущих вещах» [9]. Убийство Ратенау, совершенное членами националистической и антисемитской группы «Консул», потрясло Веймарскую республику. Макс Шелер воспринял его как зловещее предзнаменование. 16 июля 1922 г. на собрании студентов и преподавателей Кельнского университета, посвященном памяти Ратенау, он выступил с большой речью, которая была опубликована отдельной брошюрой и переиздана позднее в собрании его сочинений [10].

^{15*} Адлер, Макс (нем. Max Adler) (1873–1937) – австрийский философ, социолог, педагог. Теоретик австромарксизма и неокантиански ориентированного «этического социализма», один из лидеров австрийской социал-демократии. О расхождении во взглядах и взаимной критике М. Адлера и Шелера см. [8, с. 157–160].

^{16*} Гольдшайд, Рудольф (нем. Rudolf Goldscheid) (1870–1931) – австрийский социолог, философ, писатель. Вместе с Ф. Теннисом, М. Вебером и Г. Зиммелем стал сооснователем Немецкого социологического общества в 1909 г. в Берлине. О расхождении во взглядах и взаимной критике Гольдшайда и Шелера см. [8, с. 157].

«Читателю будет небезынтересно узнать, – писал Шелер в 1926 г., – какие возражения со стороны приверженцев марксистской социологии вызвала моя концепция грядущего взаимодополнения западной и азиатской культур знания и принадлежащих им техник, когда с изложенными выше тезисами я выступил на социологическом съезде в Гейдельберге в сентябре 1924 г. Следует упомянуть прежде всего два критических выступления: во-первых, – моего уважаемого друга Рудольфа Гольдшайда, которому я обязан значительным углублением своих представлений о многих социологических проблемах; во-вторых – Макса Адлера, моего содокладчика. Смысл выступления Гольдшайда (задуманного наполовину как защита моих тезисов от выпада против них Макса Адлера, но по сути оказавшегося более основательной критикой моей концепции, чем возражения, высказанные Максом Адлером) заключался в следующем: техника преодоления страданий посредством активного терпения и связанная с ней метафизика имеют более высокую положительную ценность по сравнению с западной позитивной наукой и ее материальной производственной техникой – но этот

более высокий ценностный статус якобы относителен, так как объясняется недостаточно развитым состоянием экономики и производственной техники. Конечно, такое “дополнение” сводит на нет все, что мы хотели сказать. Оно превращает нежелание в неспособность» [8, с. 157].

^{17*} Каутский, Карл (нем. Karl Kautsky) (1854–1938) – германский философ, экономист, историк, публицист. Теоретик марксизма, социал-демократический политик.

^{18*} Эрфуртская программа – первая программа Социал-демократической партии Германии, принятая на съезде в Эрфурте в 1891 г., подготовленная под решающим влиянием Ф. Энгельса (хотя и не вполне его удовлетворившая). Эта программа оказалась единственной, написанной с марксистских позиций – К. Каутским в теоретической части, Э. Бернштейном в практической. Заменила собой Готскую программу (1875).

К. Маркс писал, что не может признать Готскую программу, которая, по его словам, «решительно никуда не годится». «...Рабочих удовлетворяет самый факт объединения; но ошибаются те, кто думает, что этот минутный успех куплен не слишком дорогой ценой, – писал Маркс. – Впрочем, программа никуда не годится и независимо от того, что она канонизирует лассалевский символ веры» [11]. Свое критическое отношение к программе Маркс выразил в замечаниях, известных под названием «Критика Готской программы» (1875; впервые опубликована Ф. Энгельсом в январе 1891 г.).

Всеобщий германский рабочий союз (ADAV), основанный в 1863 г. Ф. Лассалем, конкурировал с Социал-демократической рабочей партией (SDAP) Августа Бебеля и Вильгельма Либкнехта со дня основания последней в 1869 г. в Эйзенахе (отсюда расхожее название этой партии – «Эйзенахцы»). В конце мая 1875 г. две партии объединились на съезде в Готе (Тюрингия) и образовали Социалистическую рабочую партию Германии, получившую на съезде в Эрфурте в 1891 г. название Социал-демократической партии Германии (SPD, СДПГ).

^{19*} in nuce (лат.) – в зародыше.

^{20*} realiter (лат.) – действительно.

^{21*} Трельч, Эрнст (нем. Ernst Troeltsch) (1865–1923) – германский лютеранский теолог, философ культуры и истории, политический деятель. Шелер ссылается на книгу Э. Трельча «Социальные учения христианских церквей и групп» (1912).

^{22*} См. [12].

^{23*} Totum peccatum erat (лат.) – «был всецелым грехом». Христос взял на себя грех Адама, но был безгрешен как Богочеловек. О различиях в трактовке первородного греха в католической и православной традициях см. [13].

^{24*} Имеются в виду исторически сложившиеся и узаконенные формы коллективной хозяйственной деятельности в Германии. К ним относятся, в частности, акционерное общество (Aktiengesellschaft, AG), общество с ограниченной ответственностью (Gesellschaft mit beschränkter Haftung, GmbH), коммандитное товарищество (Kommanditgesellschaft, KG).

^{25*} Имеется в виду книга немецкого католического богослова Матиаса Йозефа Шебена (нем. Matthias Joseph Scheeben) (1835–1888) «Мистерии христианства» [14].

^{26*} Оуэн, Роберт (англ. Robert Owen) (1771–1858) – английский философ, педагог, предприниматель. Представитель утопического социализма.

^{27*} Фурье, Франсуа Мари Шарль (фр. François Marie Charles Fourier) (1772–1837) – французский философ, социолог. Представитель утопического социализма.

^{28*} Кабе, Этьен (фр. Etienne Cabet) (1788–1856) – французский философ, публицист. Представитель утопического коммунизма.

^{29*} Вейтлинг, Вильгельм (нем. Wilhelm Weitling) (1808–1871) – немецкий философ, по профессии портной. Представитель утопического коммунизма. Деятель раннего немецкого рабочего движения, за что его высоко ценил К. Маркс.

^{30*} Брандтс, Франц (нем. Franz Brandts) (1834–1914) – германский промышленник, католический активист, политический деятель локального уровня. В 1912 г. – почетный президент 59-го съезда католиков в Ахене.

^{31*} Аббе, Эрнст Карл (нем. Ernst Karl Abbe) (1840–1905) – германский физик-оптик, астроном, изобретатель. Придерживался социалистических взглядов, был убежден в необходимости сотрудничества всех классов общества. Став в 1888 г., после смерти К. Цейсса, единственным собственником фирмы, преобразовал ее в предприятие, правление которого состояло из представителей государства, города Йены, университета и рабочих.

^{32*} См. [15, с. 448].

^{33*} Движение в Мюнхен-Гладбахе (нем. München-Gladbacher Bewegung): вероятно, Шелер имеет в виду движение рабочих-католиков в западной части земли Северный Рейн-Вестфалия, начало которому было положено основанием в 1904 г. Западногерманского объединения обществ католических рабочих с резиденцией в Мюнхен-Гладбахе (München-Gladbach; с 1950 г. – Mönchen Gladbach, с 1960 г. – Mönchengladbach).

^{34*} Шелер ссылается на т. IV «Сочинений по социологии и учению о мировоззрении», который планировался к изданию, однако не был опубликован. Главные идеи философии истории Шелера (позволяющие сделать вывод об изменении в начале 1920-х гг. его отношения к католицизму и христианству вообще) изложены в первом разделе «Проблем социологии знания», который называется «Сущность и понятие социологии культуры. Социология культуры – социология реальности, закон порядка действия идеальных и реальных факторов» [8].

^{35*} Сен-Симон, Анри (фр. Claude Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon) (1760–1825) – французский философ, социолог, социальный реформатор, основатель школы утопического социализма. Основные произведения Сен-Симона переведены на русский язык и опубликованы в СССР [16].

^{36*} Конт, Огюст (фр. Isidore Marie Auguste François Xavier Comte) (1798–1857) – французский философ, ученик Сен-Симона. Родоначальник позитивизма. Основоположник социологии как самостоятельной науки.

^{37*} Мюллер, Адам (нем. Adam Müller) (1779–1829) – немецкий консервативный мыслитель, представитель романтической школы, предшественник исторического направления в экономической науке.

^{38*} Шлегель, Карл Вильгельм Фридрих фон (нем. Friedrich Schlegel) (1772–1829) – немецкий писатель, поэт, критик и философ, лингвист, педагог. Он и его старший брат Август Вильгельм были главными теоретиками йенского романтизма.

^{39*} Священный альянс (фр. La Sainte-Alliance, нем. Heilige Allianz) – консервативный союз России, Пруссии и Австрии. Создан с целью поддержания международного порядка, установленного на Венском конгрессе (1815).

^{40*} Смит, Адам (англ. Adam Smith) (1723–1790) – шотландский экономист и философ-этик, один из основоположников экономической теории как науки. Считается основателем классической политэкономии.

^{41*} Рикардо, Давид (англ. David Ricardo) (1772–1823) – английский экономист, классик политической экономии, последователь и одновременно оппонент Адама Смита.

^{42*} Мальтус, Томас Роберт (англ. Thomas Robert Malthus) (1766–1834) – английский священник и ученый, демограф и экономист. Автор теории, согласно которой неконтролируемый рост народонаселения может приводить к снижению благосостояния и массовому голоду.

^{43*} Теофания, или феофания (нем. Theophanie; от др.-греч. θεοφάνια = θεός – «бог, божество» + φαίνω – «светить(ся), являть, показывать, обнаруживать») – богоявление, непосредственное явление божества в различных религиях.

^{44*} «Живи незаметно» – известное изречение Эпикура ([17], фрагмент 551).

^{45*} Бенедикт Нурсийский (лат. Benedictus Nursiae) (480–547) – религиозный деятель. В 529 г. основал первый в Европе католический монашеский орден в Субьяко (итальянский регион Лацио, в 73 км к востоку от Рима на горе Кассино). Святой католической и православной церквей, в православной традиции причислен к лику преподобных. Небесный покровитель Европы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Scheler M. Prophetischer oder marxistischer Sozialismus? // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 259–272.
2. Лев XIII. Rerum Novarum. 1891 / пер. с лат. В. И. Рабиновича. URL: https://traditio.wiki/Текст:Rerum_Novarum (дата обращения: 29.06.2021).
3. Schäfers B. Christentum und Sozialismus: Ein Briefwechsel zwischen Max Scheler und Johann Plenge // Soziale Welt 17. 1966. No. 1. S. 66–78.
4. Scheler Maria. Nachwort des Herausgeberin zur zweiten Auflage // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 399–408.
5. Scheler M. Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4. Politisch-pädagogische Schriften. Hrsg. von Manfred S. Frings, Bern und München: Francke Verlag, 1982. S. 615–675.
6. Frings M. S. Nachwort des Herausgebers // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4. Politisch-pädagogische Schriften. Hrsg. von Manfred S. Frings, Bern und München: Francke Verlag, 1982. S. 691–699.
7. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / пер. с нем. и коммент. А. Н. Малинкина. СПб.: Наука, Университетская книга, 1999.
8. Шелер М. Проблемы социологии знания / пер. с нем. А. Н. Малинкина. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011.
9. Scheler M. Von kommenden Dingen // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4: Politisch-pädagogische Schriften. Hrsg. von Manfred S. Frings, Bern und München: Francke Verlag, 1982. S. 543–570.
10. Scheler M. Walter Rathenau †. Eine Würdigung zu seinem Gedächtnis // Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 361–376.
11. Маркс К. Письмо к В. Бракке от 5 мая 1875 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 19. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1961. С. 11–12.

12. Шелер М. О чужом Я. Опыт эйдологии, теории познания и метафизики опытного познания и реального полагания чужого Я и живых существ // О сущности философии: работы разных лет / пер. с нем. А. Н. Малинкина. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2020. С. 195–254.
13. Мейендорф И. Антропология и первородный грех // Пасхальная тайна. Статьи по богословию / пер. с англ. А. В. Левитского. М.: Эксмо, ПСТГУ, 2013. С. 197–202.
14. Scheeben M. J. Die Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt. 3. Aufl., bearbeitet von Arnold Rademacher. Herder: Freiburg i. B., 1912.
15. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. С. 419–459.
16. Сен-Симон А. Избранные сочинения: в 2 т. / пер. с фр. под ред. и с коммент. Л. С. Цетлина. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1948.
17. Usener H. K. Epicurea. 1887.

REFERENCES

1. Scheler, M. (1986), "Prophetischer oder marxistischer Sozialismus?", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings, Bouvier Verlag, Herbert Grundmann, Bonn, GER, S. 259–272.
2. Leo XIII (1891), *Rerum Novarum*, Transl. by Rabinovich, V.I., available at: https://traditio.wiki/Text:Rerum_Novarum (accessed 29.06.2021).
3. Schäfers, B. (1966), "Christentum und Sozialismus: Ein Briefwechsel zwischen Max Scheler und Johann Plenge", *Soziale Welt* 17, no. 1, S. 66–78.
4. Scheler, Maria (1986), "Nachwort des Herausgeberin zur zweiten Auflage", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, GER, S. 399–408.
5. Scheler, M. (1982), "Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4: Politisch-pädagogische Schriften*, Hrsg. von Manfred S. Frings, Francke Verlag, Bern und München, GER, S. 615–675.
6. Frings, M.S. (1982), "Nachwort des Herausgebers", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4: Politisch-pädagogische Schriften*, Hrsg. von Manfred S. Frings, Francke Verlag, Bern und München, GER, S. 691–699.
7. Sheler, M. (1999), *Resentiment v strukture moraley* [Ressentiment in the structure of morals], Transl. by Malinkin, A.N., Nauka, Universitetskaya kniga, SPb., RUS.
8. Scheler, M. (2011), *Problemy sotsiologii znaniya* [Problems of the Sociology of Knowledge], Transl. by Malinkin, A.N., Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy, Moscow, RUS.
9. Scheler, M. (1982), "Von kommenden Dingen", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 4: Politisch-pädagogische Schriften*, Hrsg. von Manfred S. Frings, Francke Verlag, Bern und München, GER, S. 543–570.
10. Scheler, M. (1986), "Walter Rathenau † Eine Würdigung zu seinem Gedächtnis", *Max Scheler. Gesammelte Werke. Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, 3. durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, GER, S. 361–376.
11. Marx, K. (1961), "Letter to V. Bracke dated May 5, 1875", *Marks K. i Engel's F., Sochineniya* [Marx K. and Engels F. Works], 2nd ed., vol. 19, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury, Moscow, USSR, pp. 11–12.
12. Scheler, M. (2020), "About the alien self. Experience of eidology, the theory of knowledge and metaphysics of experimental knowledge and real positing of the alien self and living beings", *O sushchnosti filosofii: raboty raznykh let* [On the essence of philosophy: works of different years], Tsentr humanitarnykh initsiativ, Transl. by Malinkin, A.N., Moscow, RUS, pp. 195–254.
13. Meyendorff, I. (2013), "Anthropology and Original Sin", *Paskhal'naya taina. Stat'i po bogosloviyu* [Easter Mystery. Articles on theology], Transl. by Levitskii, A.V., Eksmo, PSTGU, Moscow, RUS, pp. 197–202.

14. Scheeben, M.J. (1912), *Die Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt*, 3. Aufl., bearbeitet von Arnold Rademacher, Freiburg I. B., Herder, GER.

15. Marx, K. and Engels, F. (1955), "Manifesto of the Communist Party", *K. Marks i F. Engel's, Sochineniya* [K. Marx and F. Engels, Works], 2nd ed., vol. 4, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury, Moscow, USSR, pp. 419–459.

16. Saint-Simon, A. (1948), *Izbrannyye sochineniya: v 2-kh tomakh* [Selected Works, in 2 vol.], in Tsetlin, L. S. (ed.), Izdatel'stvo Akademii nauk, Moscow-Leningrad, USSR.

17. Usener, H.K. (ed.) (1887), *Epicurea*.