



ВОПРОСЫ ИСТОРИИ, ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

DOI: 10.22363/2313-2272-2021-21-4-657-669

Макс Вебер и политическая теология Фридриха Наумана*

О.В. Кильдюшов

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
ул. Мясницкая, 20, Москва, 101000, Россия
(e-mail: kildyushov@mail.ru)

Аннотация. В вебероведческой литературе неоднократно отмечалось отсутствие серьезного интереса со стороны теологии к важнейшим положениям социологии религии Макса Вебера. Данная констатация может считаться парадоксальной с учетом того религиозно-теологического контекста, в котором формировался веберовский интеллектуальный проект социально-теоретической герменевтики западного модерна. В первой части статьи реконструируется семейная и дружеская религиозная констелляция, во многом определившая понимание классиком социологии экзистенциальной значимости религиозных смыслов для отдельных групп современной эпохи. Отмечены близкие связи Вебера с рядом ведущих теологов Германии конца XIX — начала XX века, оказавших заметное содержательное влияние на эвристику его сочинений. Во второй части статьи фокус интереса смещается к многогранной фигуре Фридриха Наумана: в качестве публичного интеллектуала и общественного деятеля он проделал значительную эволюцию — от протестантского пастора и теолога реакционно-охранительного толка до духовного и политического лидера немецких левых либералов. Показана изначальная амбивалентность политико-религиозной ситуации в Германской империи 1880–1890-х годов, в рамках которой Науман пытался осуществить синтез христианства и социализма. Дается краткий обзор взглядов молодого теолога и социального активиста, постепенно превращавшегося в заметную фигуру в немецкой публицистике и политике. Третья часть статьи посвящена встрече двух мыслителей — судьбоносной как для Вебера, так и для Наумана. Подчеркивается радикальный поворот в мировоззрении известного религиозного теоретика и практика, отказавшегося под мощным влиянием личности и аргументации великого социолога не только от многих прежних представлений, но и от пасторского сана. В заключение делаются выводы о парадигматическом характере наумановской идейно-политической динамики для значительной части немецких интеллектуалов начала XX века. Гегелевское по духу принятие Науманом вслед за Вебером современного национального государства как высшей ценности интерпретируется как самосбывающийся диагноз эпохе кризисного модерна в преддверии катастрофы Первой мировой войны.

Ключевые слова: Макс Вебер; Фридрих Науман; Германская империя; христианский социализм; политическая теология; история социологии; либеральный империализм; национал-либерализм

* © Кильдюшов О.В., 2021

Статья поступила 14.06.2021 г. Статья принята к публикации 28.09.2021 г.

Макс Вебер в религиозно-теологическом контексте

Известный немецкий социальный теоретик Ф. Тенбрук в работе 1975 года «Главный труд Макса Вебера» [6], вызвавшей в свое время бурные дебаты среди вебероведов, отмечал продолжительное игнорирование современной теологией веберовских трудов. В качестве примера он приводил центральную проблему теодицеи, которая долгое время выступала содержательным фактором структурной рационализации картины мира в рамках концепта тварного порядка и религии спасения. Вебер считал, что в условиях модерна в результате расколдовывания действительности, целерационального овладения миром на основе научных познаний и вытеснения религии на обочину иррационального вся эта проблематика уже не может оказывать на человека того гигантского воздействия, что сохранялось на протяжении тысячелетий. Вместе с проблемой теодицеи для позднего Вебера распадается и вся этическая унификация жизни, осуществленная тысячи лет назад посредством идеи надмирного бога-творца. Этот момент Вебер считает началом новой действительности, ее людей, культуры и общества. Тенбрук говорит в этой связи, что теологи не знали, что им делать с этим принципиально важным выводом Вебера, как и со всей его социологией религии: «Даже теологическая литература по еврейским пророкам вряд ли озадачилась важными взглядами Вебера, игнорируя его “Хозяйственную этику мировых религий” точно так же, как и остальные культурно-исторические дисциплины» [6. С. 117].

Констатация отсутствия теологического интереса к веберовской эвристике религиозного (другой вопрос — насколько наблюдение Тенбрука верно и сегодня) может показаться неожиданной, если вспомнить об историческом генезисе социологии. Для ее возникновения был содержательно значим именно политико-теологический контекст немецкой дискурсивной ситуации конца XIX века — так сказать, между Бисмарком и Библией. Некоторые теологические импликации самоописаний нового общества очевидны. Так, знаменитая формула Ф. Ницше «Бог умер» зафиксировала впечатляющие результаты секуляризации европейской культуры Нового времени. В этом смысле Вебер, анализируя основные общественные институты рубежа XIX–XX веков, лишь социологически подтвердил интуицию знаменитого философа: «железная клетка» организованного модерна, в которой отныне живут и действуют люди, оказалась лишенной «духа», который создал их когда-то в рамках поиска спасения. И хотя в широко распространенных (наивно-генетических) представлениях об истории современного социального знания социология как бы в готовом виде — *sui generis* — появляется на рубеже XIX–XX веков из голов «ранних социологов», вроде того же Вебера, структурно и содержательно веберовский интеллектуальный проект немислим вне теологического дискурса своей эпохи.

Даже чисто биографически классик социологии был укоренен в этой интеллектуальной традиции, например, благодаря глубоко религиозной матери Хелене. Бабушка Вебера Эмилия Суше происходила из семьи гугенотов и

передала дочерям специфически протестантское понимание жизни, игравшее определяющую роль и в семье Хелены Вебер [11. С. 166–167]. Кроме того, многие теологи входили в ближний — родственник или дружественный — круг Вебера. Так, среди его родственников известным теологом был его дядя Адольф Хаусрат, муж его тетки Генриетты Фалленштайн (сестры Хелены): он сорок лет занимал кафедру Нового завета и церковной истории в Гейдельбергском университете. Этот видный представитель юго-западного либерализма и культур-протестантизма даже возглавлял знаменитый университет во время обучения в нем племянника Макса. Эпистолярное наследие Вебера свидетельствует о временах интенсивных контактах дяди и племянника [9. С. 17–18]. Кстати, именно Хаусрат содействовал приглашению Вебера в Гейдельберг на кафедру национальной экономики [13. С. 142]. Карьеру академического теолога выбрал и двоюродный брат Вебера Отто Баумгартен, будущий известный протестантский богослов, сын другой его тетки Иды и известного либерального историка Г. Баумгартена. Во время первого семестра в Гейдельберге явно под влиянием кузена-теолога Макс одновременно с официальной программой занимался по собственному учебному плану, в котором фигурировали работы Шлейермахера, Штрауса и исследования по павлинизму. Как он признавался в письме матери в мае 1882 года, эти занятия завели его «глубоко в теологию» [24. С. 261].

Таким образом, даже семейная религиозная «констелляция», включая гугенотские корни предков, сыграла определенную роль в формировании устойчивого интереса Вебера к проблеме культурного значения аскетического протестантизма: его мать Хелена, тетка Ида, кузен Отто и другие родственники явно повлияли на понимание им экзистенциального значения религиозного опыта [20. С. 30]. И далее Вебера как ученого в Гейдельберге постоянно окружали выдающиеся протестантские теологи. Обычно среди них в качестве близкого друга и единомышленника Вебера особенно выделяют Э. Трельча, с 1894 по 1915 годы занимавшего кафедру профессора систематической теологии Гейдельбергского университета. Действительно, Трельч — до резкого охлаждения их отношений в начале Первой мировой войны — был рядом с Вебером в буквальном смысле слова: в 1904 году они совершили многодневное путешествие в Америку, с 1910 года были соседями, занимая квартиры на втором и третьем этаже виллы Фалленштайн, построенной еще дедом великого социолога и ныне известной в Гейдельберге как Weber-Haus. Кстати, наряду с Вебером и Трельчем среди приглашенных корифеев немецкой науки на Международном конгрессе искусств и науки в Сент-Луисе (США) в сентябре 1904 года был и крупный теолог А. фон Гарнак [3. С. 248].

Однако круг интенсивных теологических и религиоведческих контактов Вебера не исчерпывался названными именами: и Вебер, и Трельч были членами элитарного интеллектуального кружка «Эранос», основанного в 1904 году по инициативе профессора теологии А. Дайсмана «в целях изучения религий и религии» [22]. В нем принимали участие интеллектуалы уровня

знаменитого философа-неокантианца В. Виндельбанда и выдающегося юриста Г. Йеллинека (1851–1911), который в работе 1895 года «Объяснение прав человека и гражданина» поставил вопрос о роли пуританизма в развитии религиозных свобод и их универсализации как конституционно-демократических прав, т.е. еще до Вебера и Трельча проблематизировал культурное значение протестантизма [10]. Вебер довольно быстро стал задавать в кружке тон и именно здесь прочитал доклад о протестантской аскезе [2. С. 301]. К 1909 году состоялось около 30 дискуссий на теологические и религиоведческие темы, включая обсуждение новейшей литературы, которой Трельч регулярно снабжал Вебера еще со времен работы над «Протестантской этикой» [11. С. 197]. Судя по всему, гейдельбергские ученые разговоры о религии определили изменение исследовательских планов Вебера — вместо углубленной разработки культурного значения протестантизма в начале 1910-х годов он начинает свой грандиозный проект по изучению «Хозяйственной этики мировых религий». В этом смысле зрелая веберовская социология религии эвристически и генетически связана с уникальной социально-коммуникативной средой выдающихся гейдельбергских интеллектуалов, обсуждавших на рубеже XIX–XX веков в своем кругу религиозно-культурные импликации модерна. И содержательно, и интенционально веберовский проект «понимающей социологии» во многом непостижим не только вне контекста обычно упоминаемых баденских неокантианцев [1. С. 51–88] или В. Дильтея, которого 16-летний Вебер посетил в Бреслау в июле 1880 года во время первого самостоятельного образовательного путешествия [9. С. 23], но и вне традиции либеральной протестантской теологии, восходящей к теологической герменевтике Ф. Шлейермахера.

Можно согласиться с Ю. Каубе, автором недавно вышедшей биографии Вебера, который отметил парадоксальный на первый взгляд аспект генезиса веберовской социологии религии — она возникла у Вебера в Гейдельберге не столько на основе готовой исследовательской программы со строго продуманными методологическими подходами или из абстрактного философско-культурологического интереса к предмету, сколько из столкновения с конкретным фактическим материалом, требовавшим больших исторических сопоставлений и типологизации, выходявшей далеко за пределы феноменологических описаний в рамках истории религии или этнографии. В этом смысле веберовское стремление заниматься социологией как наукой о действительности «означает отмежевание как от чистого моделирования аналитической экономики, так и от философии», его интересует научное исследование «того типа, что не желает подчиняться диктату методологии» [3. С. 304–305].

Пастор Науман как политический теолог

Любой, кто прикасается к биографии и творчеству Вебера, сразу сталкивается и с разносторонней фигурой Фридриха Наумана — протестантского теолога и пастора, а позже общественного деятеля социально-христианского

направления, затем национального социалиста и даже либерального империалиста, завершившего свою идейно-политическую эволюцию в качестве первого председателя леволиберальной Немецкой демократической партии. В начале XX века он был известен и в России: некоторые его работы были переведены на русский язык [4; 5]. Науману даже была посвящена статья в энциклопедии Брокгауза и Ефрона, а в пятом номере журнала «Образование» за 1904 год вышла статья Г. Гроссмана «Пастор Науман и его политическая карьера».

Дружба, сотрудничество и взаимное влияние двух мыслителей продолжались почти тридцать лет — с начала 1890-х годов и до смерти Наумана в 1919 году, за которой очень скоро (в июне 1920) последовала смерть Вебера. По мнению некоторых исследователей, почти одновременная смерть столь выдающихся либеральных интеллектуалов и политиков, к которым следует отнести и Трельча, скончавшегося в начале 1923 года, значительно ослабила креативный потенциал демократической части публичной сферы институционально слабой Веймарской республики [11. С. 196].

История взаимоотношений великого социолога и известного теолога представляет особый интерес для вебероведения. Как признают многие биографы, Вебер был не способен к близким отношениям и настоящей дружбе, поскольку его патологическая готовность к полемике неизбежно приводила к разрыву с любым партнером. Науман в этом смысле представляет исключение: он присутствует в разные моменты жизни Вебера, и серьезного разрыва отношений, видимо, у них так и не произошло, хотя Вебер нередко позволял себе довольно резкие комментарии в адрес друга и соратника. При этом он ценил Наумана не только как политического единомышленника, но и как человека, способного заниматься практической работой с удивительной теплотой и спокойствием, а главное — идти на компромиссы: это как раз то, на что был неспособен Вебер, не пропускавший возможности устроить острые дебаты, вплоть до перехода на личности, угрожать своим выходом отовсюду и т.д. [19. С. 189].

Вспоминая о приезде Наумана в Гейдельберг в 1912 году, Марианна Вебер писала: «он был среди друзей Вебера самым значительным воплощением того, кто пребывал в борении в настоящем». И даже сравнивала его с ранее гостившим у них поэтом Штефаном Георге: «Они полярные личности, и я рада, что имела возможность созерцать обоих. Если бы нам пришлось выбирать между ними как формирующими жизнь силами, мы предпочли бы Наумана, так как в нем благодаря братской любви проникающая в мир сила соединяется с мощным пластичным чувством действительности. Но, к счастью, выбирать не надо, евангелие искусства мирно сосуществует в нашей душе с социальным. Конечно, непоследовательно предоставлять место двум столь различным силам, но прекрасно чувствовать богатство жизни в напряжении между обоими» [2. С. 387].

В исследовательской и биографической литературе обычно выделяют три периода в творческой активности Наумана: христианско-социальный

(1880–1896) — как пастор и внутренний миссионер он пытался прагматически и отчасти программно связать социальный опыт со своей деятельностью теолога; национально-социальный (1896–1903) — когда он стремился воплотить идею сильного национального государства одновременно с представлениями о либеральном империализме; леволиберальный (1903–1919) — его целью стало программно-организационное обновление либерализма [21].

Нас интересует, прежде всего, христианско-социальный этап идейной эволюции Наумана, завершившийся переходом к идеологии национального социализма и имперского либерализма во многом благодаря встрече с Вебером. Некоторые исследователи среди оказавших влияние на резкую смену убеждений Наумана также называют юриста Р. Зоме и историка Г. Дельбрюка [18]. Но в любом случае для Наумана пересечение его жизненной траектории с веберовской было судьбоносным. Более того, по некоторым оценкам, эта отразившаяся в отношениях Вебер–Науман политико-теологическая смена вех в целом символична для немецкого протестантизма [12. С. 5]: в этом смысле имена великого социального ученого и выдающегося социально-политического практика стали парадигматическими для интеллектуальной истории Германии, что нашло отражение в известных размышлениях философа К. Ясперса о Вебере и в биографии Наумана, написанной первым президентом ФРГ Т. Хойсом, входившим в молодости в наумановский социально-либеральный круг. Обе культовые фигуры немецкого либерализма вильгельмовской эпохи по-прежнему являются для немцев точками критической референции при оценке политической мысли и действия в условиях нестабильного модерна.

Получивший теологическое образование в Лейпциге и Эрлангене молодой пастор Науман в 1880-е годы активно выступает на публицистической ниве, пытаясь концептуально совместить активную социальную позицию и христианское понимание жизни. По словам Т. Хойса, в качестве жизненного кредо протестантского богослова в этот период выступала политико-теологическая формула: «Государство необходимо соединить с социализмом, а посредником между ними должно стать Евангелие» [7. С. 26]. Забегая вперед, скажем, что в середине 1890-х годов, явно под влиянием Вебера, он не только откажется от этой формулы, но и будет с позиций либерального националиста высмеивать бывших единомышленников, оставшихся верными идеям христианского социализма. Пока же Науман активно публикует работы, сами названия которых носят программный социально-христианский характер: «Катехизис для рабочих и подлинный социализм» (1888), «Социальная программа евангелической церкви», «Как мы действуем в отношении неверующей социал-демократии» (1889), «Христианский социализм», «Иисус как человек из народа», «Социальные письма богатым людям» (1894) и т.д.

Как признавался позже сам Науман, в молодости в его комнате рядом висели два портрета — Отто Бисмарка и Августа Бебеля [15; 17. С. 495ff]. Такое неожиданное соседство «железного канцлера» и революционного трибуна

визуально отражало повышенную чувствительность к доминирующим политическим силам эпохи — национальному государству и социал-демократии. В этом смысле Науман очень рано, еще будучи студентом теологии и позже в своих проповедях и практической работе пастора в общине, пытался связать в единой жизненной программе христианское мировоззрение и внимание к острым социально-политическим вопросам, определявшим жизнь Второго рейха. В отличие от большинства пасторов и их паствы, Науман воспринимал Бисмарка как символ уходящей эпохи, а Бебеля, напротив, как наступающее будущее. Он с детства помнил рассказ отца, консервативного теолога, вернувшегося с собрания рабочих, где он столкнулся с риторически искусным оратором из народа [17. С. 495f]: «Священник, община которого на половину или на треть состоит из социал-демократов, не может долгое время игнорировать это обстоятельство. Со временем народ начнет его спрашивать о том, как распятый на кресте относится к эксплуатации и нужде. И ответ нужен не для обещания новой общественной системы, а должен продемонстрировать твердую волю побороть бедность» [16. С. 353].

Дальнейшее развитие идей Наумана проходило в постоянном соотношении с социал-демократией как политическим репрезентантом нового массового общества индустриальной эпохи. Он считал, что занять адекватную позицию по отношению к организованному рабочему движению было серьезным вызовом для всех политических сил эры Бисмарка. После короткого периода христианско-патриотического неприятия революционно-атеистического социализма в духе таких крупных протестантских деятелей, как И. Хинрих Вихерн или А. Штеккер, в результате практической социальной работы в Гамбурге и Франкфурте в рамках внутреннего миссионерства он радикально пересматривает свои взгляды на социалистов. Так, в патриархальной картине мира Штеккера, к тому времени придворного проповедника антисемитско-националистического толка, все, что угрожало церкви и монархии, относилось к врагам отечества. А для молодого Наумана — гражданина и теолога — новые формы обобществления представляли огромный интерес с точки зрения и практической социальной работы, и теоретической концептуализации в виде эксплицитной христианско-социальной программы. Примечательно, что даже атеизм не рассматривался им как неотъемлемая черта социализма: безбожие в программе социал-демократов Науман приписывал неспособности церкви работать с этой «целевой аудиторией» [16. С. 179]. Организованное рабочее движение воспринималось им как фундаментальный факт немецкой жизни и как вызов для каждого христианина, живущего в мире Бисмарка и Бебеля — репрезентантов старой и новой политической культуры [12. С. 8–9].

Традиционный ответ консервативной церковной общественности на этот вызов больше не устраивал Наумана ни содержательно, ни структурно, так как не позволял формулировать продуктивные идеи на политико-теологическом уровне и прагматически реагировать на уровне социальной практики.

В узких рамках церковного догматизма было невозможно реализовать христианское понимание евангельских принципов принятия мира, служения и ответственности. В ряде сочинений Науман не просто фиксирует значимость «социал-демократического вопроса» для жизни христиан в условиях индустриального капитализма, но и прямо признает «заслуги этой партии, которые невозможно отрицать: именно она принудила Новое время к серьезному рассмотрению рабочего вопроса» [17. С. 1]. Более того, в его теологии явно по социал-демократическому образцу Евангелие оказывается универсальной политической программой всех времен: «И хотя у Христа мы не встречаем сформулированной программы, в нем есть гораздо больше: дух, у которого все эпохи должны заимствовать свои программы» [16. С. 186.]. При этом Науман обвиняет церковь (институт и теологию) как социального диагноста в неспособности к социально-этической конкретизации христианской миссии в современном мире за пределами обычной благотворительности: «Мы имеем христианство, которое обращается к своим земным задачам не с тем усердием, которое оно должно было бы проявить, исходя из своих первоначальных принципов» [16. С. 203]. Здесь примечательна социологическая по духу методологическая претензия молодого пастора в адрес теологической мысли, привыкшей работать с индивидуально-этическими подходами, тогда как отныне необходимо мыслить на уровне новых общественных структур, исходя из задач времени. Иногда в его теологических речах и текстах используются понятия из совершенно чуждых сфер: «Лишь только когда дух христианской любви возьмется за вопрос использования капитала, христианство выдержит главное испытание в современном мире» [16. С. 261].

При этом аргументация Наумана в пользу общественных изменений остается теологической и основывается на понимании Христа как источника радикального обновления жизни: «Иисус не был человек успокоения. Он был огнем!» [16. С. 477]. Речь и действия Христа в евангельском изложении свидетельствуют для Наумана о его неприятии человеческих страданий, воспринимавшихся как часть неизменного социального порядка: богочеловек не ограничивается духовным измерением, а затрагивает также материальный и телесный аспекты жизни. В целом практическая земная деятельность Иисуса служила для Наумана подтверждением необходимости улучшений в мире, невозможных без преодоления отживших общественных форм и порядков [12. С. 12–13].

Поэтому в рамках модернизационной перспективы молодой пастор отказывал в шансах на будущее ведущим партиям Германской империи, делавшим ставку на традиционные сословные или частно-групповые интересы: консерваторы, католики из партии «Центр» и либералы в его прогрессистской оптике — представители уходящей общественной структуры, несовместимой с индустриальным капитализмом рубежа веков. Его отношение к социал-демократии выражает красноречивая цитата из сочинения «Христианин в эпоху машин»: «Старые сословия стали ветхими, старые партии истлели, старые

руководители больше не понимают эпоху» [16. С. 315]. Технический прогресс Науман понимает как божественный инструмент спасения человечества от тягот физического труда и увеличения продуктивности рабочей силы. В этом синтезе христианства и индустриализма даже механизация предстает богоугодной тенденцией, в которой нет ничего нехристианского. В целом Науман постоянно использует критический аргумент в отношении реакционных сил, пытающихся мотивировать свои цели с помощью религии.

Веберовская суггестия и мировоззренческий поворот Наумана

Примерно с таким набором мыслей пламенный «пастор бедняков» подошел к моменту встречи с Вебером. Вот как описывает их знакомство Марианна Вебер: «Науман и Вебер познакомились на одном из первых заседаний Евангелическо-социального Конгресса 1890 года. Их знакомство скоро перешло в дружбу и обрело большое значение прежде всего для Наумана. Он почувствовал в Вебере врожденный политический инстинкт, которого сам был лишен, и стал вскоре видеть в молодом специалисте живой источник знания и руководителя в вопросах политики и экономики» [2. С. 123].

На Евангелическо-социальном конгрессе в мае 1890 года Вебер был вместе с матерью Хеленой, известной берлинской филантропкой и активной благотворительницей. Вот как Вебер описывал восприятие ею жарких дискуссий высокопоставленных церковных деятелей и теологических авторитетов: «Моей матери всегда доставляет большое удовольствие слушать, как спорят подчас несколько наивные, но обычно оригинальные пасторы. И освежающе действует завидная легкость, с которой они решают, в надежде на понимание Господа Бога, хозяйственные проблемы, заставляющие нас ломать себе головы, причем их даже нельзя, собственно говоря, обвинить в поверхностности» [2. С. 121–122]. Одним из этих пасторов был Науман, и в дискуссии с ним Вебер произнес свои парадоксальные слова: «Мы занимаемся социальной политикой не для того, чтобы дать массам счастье». «Вчера вечером мы слышали в выступлении господина пастора Наумана бесконечное стремление к счастью людей, которое безусловно всех нас взволновало. Однако именно исходя из нашей пессимистической позиции мы все, и я в частности, приходим к точке зрения, которая представляется мне несравненно более важной. Я думаю, что нам надо отказаться от мысли создать позитивное чувство счастья посредством какого-либо социального законодательства. Мы хотим другого и можем хотеть только другого: мы хотим хранить и поддерживать то, что представляется нам ценным в человеке, ответственность перед собой, стремление ввысь, к духовным и нравственным благам человечества, его мы будем хранить даже там, где оно предстает перед нами в своей самой примитивной форме. Мы хотим, поскольку это в наших силах, придать внешним условиям не такую форму, чтобы люди себя хорошо чувствовали, но чтобы в бедствиях неизбежной борьбы за существование в них осталось лучшее, те свойства — физические и душевные — которые мы хотим сохранить в нации» [2. С. 125].

После первой встречи последовали и другие в рамках различных социальных инициатив, в том числе в Союзе социальной политики Г. Шмоллера. Постепенно сотрудничество стало регулярным и многоформатным. Так, веберовское сочинение «Биржа» (1894) было опубликовано в издававшейся Науманом серии «Геттингенская библиотека для рабочих» [14. С. 20]. Судьбоносной для Наумана как политического теолога стала известная речь Вебера «Национальное государство и народнохозяйственная политика», прочитанная по случаю вступления в должность профессора национальной экономики Фрайбургского университета в 1895 году. Под веберовским влиянием он практически отказывается от прежних взглядов и переходит на позиции либерального империализма, для которого даже решение социального вопроса является лишь техническим инструментом усиления национального государства в конкуренции с мировыми державами. Так, в своей вызвавшей скандал в академической среде речи Вебер рассматривал структурную демократизацию и парламентаризацию как способы повысить конкурентоспособность Германской империи в глобальном противостоянии за власть и ресурсы. Науман воспринял эти идеи и с тех пор выступал за национально ориентированный социализм, всячески поддерживающий, а не подрывающий мощь государства. Вебер быстро становится для Наумана интеллектуальным авторитетом, с которым он в дальнейшем соизмерял свою политическую и общественную деятельность [8. С. VII, XIV].

Когда решался вопрос о получении Вебером кафедры в Гейдельберге, его дядя-теолог Хаусрат рекомендовал племяннику дистанцироваться от слишком левого для властей Наумана, чтобы не сорвать утверждение его кандидатуры тесным сотрудничеством со столь сомнительным деятелем. Макс ответил в свойственной ему манере: «Я не могу последовать твоему совету полностью дистанцироваться от христианского социализма, так как обстоятельства вынуждают меня действовать обратным образом. Я не имею ничего общего с христианско-социальным, я чистый буржуа, и мои отношения с Науманом, которого я очень ценю, ограничиваются попыткой мягко увести его от социалистических опусов. Но публично отказаться от него было бы совершенно неприемлемо» [23. С. 142].

В этот момент Науман не просто отказывается от прежней программы христианского социализма, но и перестает быть пастором и теологом в узком смысле слова — превращается в профессионального политика: в 1896 году он создает партию «Национально-социальный союз». Правда, просуществовала она недолго: после поражения на выборах 1903 года партия была распущена Науманом, что вызвало обвинения в предательстве им «национал-социализма» и переходе в ряды либералов [9. С. 279]. Вслед за Вебером, его целью становится национальное величие Германии, а социальные реформы и демократизация политических и общественных структур рассматриваются как способ достижения единства нации. Примечательно, что в написанном бывшим пастором программном тексте новой партии под теологически стилизованным названием «Национально-социальный катехизис» (1897) религиозная

вера упоминается лишь в последнем параграфе: «В центре духовной и нравственной жизни нашего народа находится христианство, которое не может быть делом партии, но должно сохраняться в общественной жизни как умиротворяющая и объединяющая сила» [17. С. 229]. По сути, это все, что под давлением масштаба веберовской личности и глубины его социально-аналитической мысли осталось от бывшего страстного проповедника христианского социализма. И хотя Науман воспринимал свой идейно-идеологический поворот как продолжение прежней политики в новых условиях, для современников и биографов очевидно, что политически резкий и аргументативно убедительный анализ Вебера радикально переформатировал его мировоззрение [12. С. 27]. Отныне бывший теолог отрицает саму возможность чисто этически мотивированной политики. Некоторые его пассажи напоминают веберовский риторический стиль и несколько неожиданны для христианского политика: «Развитие человечества не может опираться на сострадание и дух братства... Есть вещи, которые не поддаются христианскому регулированию. Мир есть мир, и до всякого сострадания в нем уже присутствует власть» [16. С. 612].

При этом Вебер довольно скептически высказывался о наумановских попытках примирения в рамках демократического национального государства политически противостоящих социальных сил: он подчеркивал, что любые попытки «этизации классовой борьбы» обречены на провал, так как в рамках современного капитализма отношения между социальными партнерами носят структурный, а не персональный характер. Сам он открыто выступал за усиление влияния буржуазии на немецкую внутреннюю и внешнюю политику [13. С. 25].

Интериоризовав веберовское восприятие политики, Науман теперь видит лишь жесткую альтернативу: «Или мы идем вместе с Бисмарком, или с Толстым, или с евангелием бронированного кулака, или с евангелием братского общежития!» [16. С. 618]. Но добавляет: «Жизнь требует их обоих — и бронированный кулак и руку Христа, но в свое время и в своем месте» [16. С. 618]. Чтобы спасти этот публичный отказ от христианской политики, он апеллирует к лютеровскому разделению сфер, выводя политическую деятельность за пределы проблематики спасения. На этой линии аргументации он остается до конца своих дней, по сути перестав быть не только пастором, но и теологом в строгом смысле слова.

Став профессиональным политиком, Науман придерживался веберовских максим о национальном государстве как высшей ценности и боролся за демократизацию Второго рейха. Можно сказать, что в этом матче политика победила теологию: ясно и резко сформулированная Вебером конфликт-ориентированная модель политического оказалась вполне реалистичной программой для Европы, неумолимо двигавшейся к катастрофе Первой мировой войны. При желании в движении лютеранского пастора Наумана от христианского социализма к либеральному империализму можно увидеть не только частную историю встречи и взаимного влияния двух исторических персонажей, но и символическое выражение структурной проблемы политического

модерна, получившей парадигматическую форму в веберовских формулировках, а также продолжение великой интеллектуальной традиции принятия современного государства и отождествления его с высшей нравственной ценностью, восходящей к Гегелю [12. С. 30–31]. Будучи молодым теологом, Науман рассчитывал получить в теологии ответы на острые вопросы своей эпохи, но нашел их у великого социолога Вебера, предложившего более убедительное для многих интеллектуалов описание кризисной ситуации начала XX века. Другой вопрос, что сам веберовский нарратив можно считать еще одним примером «самореализующегося пророчества».

Информация о финансировании

Публикация подготовлена в рамках исследовательского проекта Центра фундаментальной социологии НИУ ВШЭ «Этика солидарности и биополитика карантина: теоретические проблемы культурно-политических трансформаций в эпоху пандемий», реализуемого в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2021 г.

Библиографический список / References

- [1] Давыдов Ю.Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998 / Davydov Yu.N. *Max Weber i sovremennaya teoreticheskaya sotsiologiya: Aktualnye problemy veberovskogo sotsiologicheskogo ucheniya* [Max Weber and Contemporary Theoretical Sociology: Topical Issues of Weber's Sociological Doctrine]. Moscow; 1998. (In Russ.).
- [2] Вебер М. Жизнь и творчество Макса Вебера. М., 2007 / Weber M. *Zhizn i tvorchestvo Maxsa Webera* [Life and Work of Max Weber]. Moscow; 2007. (In Russ.).
- [3] Каубе Ю. Макс Вебер: жизнь на рубеже веков. М., 2016 / Kaube J. *Max Weber: zhizn na rubezhe vekov* [Max Weber: Life at the Turn of the Century]. Moscow; 2007. (In Russ.).
- [4] Науман Ф. Демократия и имперство. М., 1906 / Naumann F. *Demokratiya i imperstvo* [Democracy and Imperialism]. Moscow; 1906. (In Russ.).
- [5] Науман Ф. Срединная Европа. М., 1918 / Naumann F. *Sredinnaya Evropa* [Middle Europe]. Moscow; 1918. (In Russ.).
- [6] Тенбрук Ф. Главный труд Макса Вебера // Социологическое обозрение. 2020. Т. 19. № 2 / Tenbruck F. *Glavny trud Maxsa Webera* [The key work of Max Weber]. *Russian Sociological Review*. 2020; 2. (In Russ.).
- [7] Heuss Th. *Das war Friedrich Naumann*. Berlin-Wien; 1974.
- [8] Heuss Th. Max Weber in seiner Gegenwart. Weber M. *Gesammelte Politische Schriften*. 3. Aufl. Tübingen; 1971.
- [9] Hübinger G. *Max Weber: Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie*. Tübingen; 2019.
- [10] Jellinek G. *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte: Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*. Leipzig; 1895 (Berlin; 2016).
- [11] Lepsius M.R. *Max Weber und seine Kreise: Essays*. Tübingen; 2016.
- [12] Lindt A. *Friedrich Naumann und Max Weber. Theologie und Soziologie im wilhelminischen Deutschland*. München; 1973.
- [13] Mommsen W. J. *Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920*. Tübingen; 1959.
- [14] Müller H.-P. *Max Weber. Eine Spurensuche*. Berlin; 2020.
- [15] Naumann F. Erinnerung an Bebel. *Die Hilfe*. 1913; 34.
- [16] Naumann F. *Werke, Band 1: Religiöse Schriften*. Opladen-Köln; 1964.
- [17] Naumann F. *Werke. Band 5: Schriften zur Tagespolitik*. Opladen-Köln; 1967.
- [18] Nürnberger R. Imperialismus, Sozialismus und Christentum bei Friedrich Naumann. *Historische Zeitschrift*. 1950; 3.
- [19] Panzer M. *Der Einfluss Max Webers auf Friedrich Naumann. Ein Bild der liberalen Gesellschaft in der Wilhelminischen und Nachwilhelminischen Ära* (Neue Würzburger Studien zur Soziologie, Band 3). Würzburg; 1986.

- [20] Schluchter W. *Max Webers späte Soziologie*. Tübingen; 2019.
- [21] Theiner P. *Sozialer Liberalismus und deutsche Weltpolitik: Friedrich Naumann im Wilhelminischen Deutschland (1860-1919)*. Baden-Baden; 1983.
- [22] Treiber H. Der ‚Eranos‘ — Das Glanzstück im Heidelberger Mythenkranz? W. Schluchter, F.-W. Graf (Eds.). *Asketischer Protestantismus und der ‚Geist‘ des modernen Kapitalismus. Max Weber und Ernst Troeltsch*. Tübingen; 2005.
- [23] Weber M. Brief vom 15.10.1896. Mommsen W. *Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920*. Tübingen; 1959.
- [24] Weber M. Brief an Helene Weber vom 2 und 3 Mai 1882. *MWG*. II/1.

DOI: 10.22363/2313-2272-2021-21-4-657-669

Max Weber and political theology of Friedrich Naumann*

O.V. Kildyushov

National Research University Higher School of Economics
Myasnienskaya St., 20, Moscow, 101000, Russia
(e-mail: kildyushov@mail.ru)

Abstract. In the Weberian literature, it has been repeatedly noted that there is no serious theological interest in the most important provisions of the sociology of religion by Max Weber. This seems paradoxical given the religious-theological context for the development of Weber’s intellectual project of the social-theoretical hermeneutics of Western modernity. In the first part of the article, the author reconstructs the family and friends’ religious constellation which determined Weber’s understanding of the existential significance of religious meanings for certain groups of the modern era. The author mentions Weber’s close ties with a number of leading theologians of Germany in the late 19th — early 20th centuries, which influenced the heuristics of his writings. The second part of the article focuses on the multifaceted figure of Friedrich Naumann, a public intellectual, who was a Protestant pastor and a reactionary-conservative theologian and became a spiritual-political leader of the German left liberals. The author shows the initial ambivalence of the political-religious situation in the German Empire in the 1880s–1890s, in which Naumann tried to combine Christianity and socialism, and provides a brief overview of the young theologian and social activist’s gradual turning into a prominent figure of the German journalism and politics. In the third part of the article, the author describes the meeting of two thinkers as fateful for both Weber and Naumann, and emphasizes a radical turn in the worldview of the famous religious theorist and practitioner, who under the powerful influence of Weber’s personality and argumentation gave up both many previous ideas and pastor’s office. In conclusion, the author identifies the paradigmatic nature of Nauman’s ideological-political evolution as typical for a significant part of German intellectuals at the beginning of the 20th century, and considers Naumann’s Hegelian acceptance of the modern nation-state as the highest value (following Weber) as a self-fulfilling diagnosis for the crisis modernity on the eve of the First World War catastrophe.

Key words: Max Weber; Friedrich Naumann; German Empire; Christian Socialism; political theology; history of sociology; liberal imperialism; national liberalism

Funding

The publication was prepared within the research project of the Center for Fundamental Sociology of the National Research University — Higher School of Economics “Ethics of solidarity and biopolitics of quarantine: Theoretical issues of cultural and political transformations in the era of pandemics” as a part of the Basic Research Program of the HSE in 2021.

* © O.V. Kildyushov, 2021

The article was submitted on 14.06.2021. The article was accepted on 28.09.2021.