

© 2022 г.

А.Н. МАЛИНКИН

МАКС ШЕЛЕР О РОССИИ, ЕЁ ИСТОРИЧЕСКОЙ МИССИИ И РУССКОЙ ИДЕЕ

МАЛИНКИН Александр Николаевич – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН, Москва, Россия (lo_zio@bk.ru).

Аннотация. Статья сопровождает первую публикацию на русском языке работы М. Шелера «О национальных идеях больших наций» (1916). Шелер полемизирует с Э. Бутру относительно того, что такое нация в глазах французов и немцев; формулирует своё понимание того, как Франция, Англия, Россия представляют себе свои исторические миссии; очерчивает контуры немецкого национального самосознания. Статья знакомит читателя с Максом Шелером, комментирует содержание его работы, прежде всего в той части, которая касается России, её предполагаемой национальной идеи и исторической миссии. Показано, что Шелер разделял западноевропейские предубеждения о России. Тем не менее он лучше многих других западных интеллектуалов понимал «русскую душу» и национальную идею России. Комментарий даётся в контексте политически-философских и геополитических взглядов Шелера, изложенных им в главной работе военного периода – в книге «Гений войны и Германская война» (1915).

Ключевые слова: нация • национальная идея • историческая миссия • Первая мировая война • Россия • русская идея • русский мир (Russentum) • Великобритания • англосаксы

DOI: 10.31857/S013216250020646-3

Макс Шелер (1874–1928) – один из самых ярких немецких мыслителей начала XX в. Шелера знали и ценили в дореволюционной России. «Это был очень талантливый человек, – писал Н. Бердяев, – самый интересный немецкий философ последней эпохи» [Бердяев, 1991: 250]. В 1920–1930-х годах в Советской России Шелера знали; за его творчеством следили, например, Гр. Баммель [1926], Н.И. Бухарин [2008: 481], М.М. Бахтин [Волошинов, 1993: 10; Малинкин, 2022]. В 1960–1970-е гг. Шелер упоминался у нас редко; философы видели в нём зачинателя современной философской антропологии, социологи интересовались его «социологией знания». О Шелере как политологе не писали¹. Интерес к творчеству немецкого философа возобновился во второй половине 1980-х гг. Но как политический философ Шелер был у нас не известен до начала 2020-х гг. [Шелер, 2020; 2021b].

Статья «О национальных идеях больших наций» продолжает знакомить российского читателя с Шелером как политическим мыслителем, представляя собой полемику с французским философом Эмилем Бутру [Boutroux, 1915]. Она интересна конструктивным подходом Шелера к дискуссии. Хотя в то время между Германией и Францией второй год шла война, Шелер занимает объективистскую позицию. Сначала он проводит различие между националистическими идеологиями, или «национализмом», всегда обусловленным

¹ Исключение: [Малинкин, 1986].

классово», и подлинными «конкретными национальными идеями, самостоятельно вырастающими на национальной почве». В фокусе его внимания – последние. Шелер рассматривает сначала основные тезисы Бутру, сравнивает французские и германские реалии, критически анализирует представления о них оппонента, противопоставляет ему свои. Затем он формулирует национальные идеи Франции, Англии и России, вернее, «исторические миссии» этих держав в их «собственном» понимании².

Немецкому философу не откажешь в глубоком геополитическом мышлении. Однако без обобщающих натяжек не обошлось. В отношении России он не свободен от национальных и общеевропейских предрассудков (актуальных и сегодня). Шелер справедливо упрекает Бутру в том, что тот сначала приписывает немцам французское понимание нации и государства, которое им глубоко чуждо, а затем строит на этом свои «разоблачения» германских реалий. Но так же он поступает и сам: сначала приписывает русским одновременно жертвенность и агрессивность в их крайнем выражении, игнорируя их духовно-нравственную несовместимость, потом представляет Россию в карикатурном образе «навязчивого, дикого, жестокого слуги, который не выносит, когда его алчущая жертвенного служения воля сталкивается с отказом».

Впрочем, справедливости ради надо признать, что доля правды в представлении Шелера об исторической миссии России есть, – иначе Англии не удалось бы, наверно, втянуть Николая II в войну. Мы считаем обоснованным мнение А.В. Михайловского, что «военная эссеистика Шелера... выгодно выделяется на фоне разнуданного культурмилитаризма немецких интеллектуалов, который проявился прежде всего в "Манифесте 93-х", известном как воззвание "К культурному миру"» [Михайловский, 2021: 205]. Проницательный психолог, Шелер понимал ментальность русского человека, при этом оценивал место и значение России в мировой политике адекватнее многих его современников. Хотя эта тема заслуживает отдельного разговора, нельзя обойти её. Шелер обращается к ней в книге «Гений войны и Германская война» (1915), где задаётся вопросом, что такое «нация».

Перечислив множество составляющих «нацию» подъединств (расовое, народное, языковое, конфессиональное, культурно-образовательное, государственное, правовое, территориальное и др.), он приходит к выводу, что все они важны, ибо каждое из них может выступить в роли главного «фермента» в национальном сплочении. «Однако национальное единство никогда не складывается как сумма таких подъединств, – заявляет Шелер. – По отношению к нации они являются скорее лишь основами и условиями для образования национальной жизненной общности – общности исторических судеб, – а она есть нечто *единое, простое и в конечном счёте духовное*. Проверяя эти основы и условия, мы всегда должны иметь уже готовое понятие о сущности и идее конкретной нации...» [Scheler, 1982: 183].

Взгляд Шелера на Россию, изложенный им в «Гении войны...», говорит о том, что он понимал её глубже сегодняшних западных экспертов. «Особенно пагубными» он считал две установки Запада в отношении к «русскому миру» (Russentum). «Во-первых, восприятие России как всего лишь "нации" наряду с другими нациями, по аналогии с Германией, Францией, Англией; во-вторых, деление России на европеизированную и азиатскую монголо-татарскую – деление, которое следует отличать от безобидного разделения России на европейскую и азиатские части в географическом смысле» [Scheler, 1982: 184]. Шелер доказывает, что Россия по ряду очевидных признаков фактически – особая цивилизация³, а именно евроазиатская; что западную идею «нации» занесла на российскую почву небольшая *европеизированная* прослойка российского общества под названием

² По мнению Шелера, у Германии нет пока столь же явной национальной идеи, как у этих держав, поэтому берётся лишь её наметить.

³ Термин «цивилизация» Шелер здесь не использует, но пишет, что населяющие Россию народы находятся к ней как целому в том же отношении, в каком европейские народы находятся в отношении культурно-цивилизационной целостности под названием «Европа». Но если так, можно сделать чисто логический вывод: либо Европа – нация, либо Россия – цивилизация.

«интеллигенция»; что К. Леонтьев, Вл. Соловьёв, Ф.М. Достоевский, а за ними и другие, в частности Т.Г. Масарик, указывали на то, что «национализм как панславистская расовая идея – всего лишь европейский импорт, глубоко чуждый подлинной русскости (Russentum)» [Scheler, 1982: 185].

Россия, считал Шелер, обладает самобытным народным этосом⁴. В своей характеристике русского мира он далёк от того, чтобы видеть в нём только положительные стороны либо только отрицательные. Его сбалансированный подход можно назвать интегральным: в наших недостатках он усматривал продолжение наших достоинств, и наоборот. У России есть своя, соответствующая этосу народа *русская идея*, утверждал он, обращаясь к статье Достоевского «Геок-Тепе. Что такое для нас Азия?». В ней русский писатель задаёт вопросом: почему Европа так ненавидит Россию? И отвечает: потому что русские несут человечеству «совершенно особенную идею, иную, чем Европа».

«Русские европейцы, – продолжает Шелер, цитируя фрагменты немецкого пересказа статьи Достоевского, – напротив, уверяют Европу, что у России нет никакой особенной идеи, что она лишь хочет сблизиться с Европой». «Но в этом, по крайней мере, Европа не верит нашим русским европейцам. И это совпадает с подлинной русскостью». «Европа, совсем как славянофилы, верит, что у нас есть идея, своя особенная, не европейская идея, и что Россия способна иметь идею»⁵. И до сих пор Достоевский прав – несмотря на все экономические изменения, на революцию, на достижения Витте, на Думу и т.д.» [Scheler, 1982: 187–188].

Шелер предполагает у западноевропейской цивилизации как исторически сложившегося культурного круга духовно-солидарное единство и уверяет, что духовное ядро Европы – вовсе не дух капитализма, как считают К. Леонтьев и его единомышленники, с одной стороны, и приверженцы «материалистического воззрения на историю» – с другой. «Народом-прародителем капитализма» Шелер объявляет англосаксов, а главным врагом Германии, да и всей континентальной Европы – Великобританию. Он выдвигает лозунг «Долой Англию!» (так называется последняя глава «Гения войны...») и обосновывает его не только геополитически, но и идейно.

В статье-приложении к «Гению войны...» под названием «К психологии английского этоса и *cant*»⁶ (1915) Шелер пишет: «Я не знаю, где и когда английский народ раз и навсегда отрёкся от облагораживания и одухотворения человека и дал клятву на верность дьяволу, чтобы стать народом Мамоны, народом искуснейшей политики и убаюкивающего управления; чтобы променять свою душу на подарок дьявола – лицемерие. Но “где-то” и “когда-то” он всё же это сделал. И с тех пор он безродный – в метафизическом смысле, – “господин мира” и народ-прародитель капитализма. С тех пор он – в полном соответствии с пророчествами Евангелий, когда они описывают антихриста в образе Христа, Спасителя рода человеческого, – единственный совершенно антихристианский народ» [Шелер, 2022: 44–45].

В наши дни, когда Запад развязал против России гибридную войну, когда муссируется вопрос о якобы погранных Россией «европейских ценностях» (за которыми в качестве

⁴ Согласно Шелеру, этос каждого народа представляет собой систему ценностей, складывающуюся в ходе реальной и культурной истории [Шелер, 2022: 59–60].

⁵ Оригинальный текст: «Всему этому есть одна чрезвычайная причина: идею мы несем вовсе не ту, чем они, в человечество – вот причина! И это несмотря на то, что наши «русские европейцы» изо всех сил уверяют Европу, что у нас нет никакой идеи, да и впредь быть не может, что Россия и не способна иметь идею, а способна лишь подражать, что дело тем и кончится, что мы все будем подражать и что мы вовсе не азиаты, не варвары, а совсем, совсем как они, европейцы. Но Европа нашим русским европейцам на этот раз, по крайней мере, не поверила. Напротив, в этом случае она, так сказать, совпала в заключениях своих со славянофилами нашими, хотя их не знает вовсе и только разве слышала о них кое-что. Совпадение же именно в том, что и Европа верит, как и славянофилы, что у нас есть “идея”, своя, особенная и не европейская, что Россия может и способна иметь идею» [Достоевский, 2010: 801].

⁶ *Cant* (англ.) – лицемерие.

приоритетных проглядывают расистские неокOLONиальные «правила» англосаксов), полезно вспомнить, как в своей христианской аксиологии Макс Шелер понимал ценности вообще и европейские ценности в частности. Оставаясь немецким патриотом и европейцем, он, тем не менее, видел будущее человечества в духовно-культурном сближении Запада и Востока на основе «синтеза западной и азиатской техник (культур) знания» [Шелер, 2011: 148–173].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Баммель Гр. Макс Шелер, католицизм и рабочее движение // Под знаменем марксизма. 1926. № 7–8. С. 47–68; № 12. С. 28–49.
- Бердяев Н. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991.
- Бухарин Н.И. Философские арабески // Узник Лубянки. Тюремные рукописи Николая Бухарина / Под ред. Г. Бордюгова. М.: АИРО-XXI, 2008. С. 297–673.
- Волошинов В.Н. Фрейдизм. Критический очерк. М.: Лабиринт, 1993.
- Достоевский Ф.М. Геок-Тепе. Что такое для нас Азия? // Дневник писателя. Январь 1881 / Сост., комментарии А.В. Белова; отв. ред. О.А. Платонов. М.: ИРЦ, 2010.
- Малинкин А.Н. Уроки истории (политологическая концепция Макса Шелера и позднебуржуазный консерватизм) // Социологические исследования. 1986. № 3. С. 78–87.
- Малинкин А.Н. Феноменологическая энтимема в марксистской социологии искусства В.Н. Волошинова (На примере статьи «Слово в жизни и слово в поэзии...») // Социологический журнал. 2022. Т. 28. № 1. С. 61–78. DOI: 10.19181/socjour.2021.27.4.8641.
- Михайловский А.В. Макс Шелер о политическом православии Ф.М. Достоевского и русской любви к страданию // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5. № 1. С. 201–215.
- Шелер М. К психологии английского этоса и лицемерия / Пер. с нем., прим. и комм., сопровод. статья А.Н. Малинкина. М.: Московский союз литераторов, 2022.
- Шелер М. Мысли о политике и морали / Пер. с нем. А.Н. Малинкин. М.: МСЛ, 2020.
- Шелер М. О восточном и западном христианстве / Пер. с нем. А.Н. Малинкин // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021а. Т. 5. № 1. С. 216–236.
- Шелер М. Проблемы социологии знания / Пер. с нем. А.Н. Малинкин. М.: ИОИ, 2011.
- Шелер М. Пророческий либо марксистский социализм? / Пер. с нем. А.Н. Малинкин // Дискурс. 2021b. Т. 7. № 5. С. 25–44.
- Boutroux E. La conception française de la nationalité // Bibliothèque Universelle et Revue Suisse. 1915. Vol. LXXX. No. 238.
- Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus // Scheler M. Gesammelte Werke. Bd. 2. 6-e Aufl. Bern und München: Francke Verlag, 1980.
- Scheler M. Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg // Scheler M. Gesammelte Werke. Bd. 4. Bern und München: Francke Verlag, 1982.
- Scheler M. Über Nationalideen der grossen Nationen // Scheler M. Gesammelte Werke. Bd. 6. 3-e durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986. S. 121–130.

MAX SCHELER ABOUT RUSSIA, ITS HISTORICAL MISSION AND THE RUSSIAN IDEA

MALINKIN A.N.

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Russia

Alexander N. MALINKIN, Cand. Sci. (Philos.), Leading Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russia (lo_zio@bk.ru).

Abstract. The article accompanies the first publication in Russian of M. Scheler's article "On the National Ideas of Great Nations" (1916). Scheler argues with É. Boutroux about what a nation is in the eyes of the French and Germans; formulates his understanding of how France, England, Russia imagine their historical missions; outlines the contours of the German national identity. According to Scheler, France is "the leader and teacher of mankind", England is "the born and God-chosen master", Russia is "the servant and voluntary sacrificial lamb of mankind". Germany is only just developing its national idea. "We only believe that equals belong

to equals, equals to equals (suum cuique), but not equal to all. This is the German concept of justice...". The article introduces the reader to Max Scheler, comments on the content of his article, primarily in the part that concerns Russia, its alleged national idea and historical mission. It is shown that Scheler shared Western European prejudices about Russia. Nevertheless, he understood the "Russian soul" and the national idea of Russia better than many other Western intellectuals. The commentary is given in the context of Scheler's political-philosophical and geopolitical views, which he outlined in the main work of the war period – in the book "The Genius of War and the German War" (1915).

Keywords: Nation, national idea, historical mission, World War I, Russia, Russian idea, Russian world (Russentum), Great Britain, Anglo-Saxons.

REFERENCES

- Bammel Gr. (1926) Max Scheler, Catholicism and the Labor Movement. *Pod znamenem marksizma* [Under the banner of Marxism]. No. 7–8: 47–68; No. 12: 28–49. (In Russ.)
- Berdyyayev N. (1991) *Self-Knowledge. Experience of Philosophical Autobiography*. Moscow: Kniga. (In Russ.)
- Boutroux E. (1915) The French Conception of Nationality. *Universal Library and Swiss Review*. 1915. Vol. LXXX. No. 238. (In Fr.)
- Bukharin N.I. (2008) Philosophical Arabesques. In: *Uznik Lubyanki. Tyuremnyye rukopisi Nikolaya Bukharina* [Prisoner of Lubyanka. Prison Manuscripts of Nikolai Bukharin]. Moscow: AIRO-XXI. (In Russ.)
- Dostoyevskiy F.M. (2010) Geok-Tepe. What is Asia for us? In: *Dnevnik pisatelya. Yanvar' 1881* [Writer's diary. January 1881]. Moscow: IRTs. (In Russ.)
- Malinkin A.N. (1986) Lessons of History (the Political Science Concept by Max Scheler and Late Bourgeois Conservatism). *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological Studies]. No 7: 78–87. (In Russ.)
- Malinkin A.N. (2022) Phenomenological Enthymeme in V.N. Voloshinov's Marxist Sociology of Poetics. Using the Example of an Article Titled "Word in Life and Word in Poetry...". *Sotsiologicheskii zhurnal* [Russian Sociological Journal]. Vol. 28. No. 1: 61–78. (In Russ.) DOI: 10.19181/socjour.2021.27.4.8641.
- Mikhailovsky A.N. (2021) Max Scheler on Political Orthodoxy of F.M. Dostoevsky and Russian Love for Suffering. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]. Vol. 5. No. 1: 201–215. (In Russ.)
- Scheler M. (1980) Formalism in Ethics and Material Ethics. New Attempt to Lay the Foundation of an Ethical Personalism. In: Scheler M. *Collected Works*. Vol. 2. 6th ed. Bern und München: Francke Verlag. (In Germ.)
- Scheler M. (1982) The Genius of War and the German War. In: Scheler M. *Collected Works*. Vol. 4. Bern und München: Francke Verlag. (In Germ.)
- Scheler M. (1986) About National Ideas of the Great Nations. In: Scheler M. *Collected Works*. Vol. 6. 3th ed. Ed. by von Manfred S. Frings. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann: 121–130. (In Germ.)
- Scheler M. (2011) *Problems of the Sociology of Knowledge*. Moscow: IOI. (In Russ.)
- Scheler M. (2020) *Thoughts on Politics and Morality*. Moscow: MSL. (In Russ.)
- Scheler M. (2021a) On Eastern and Western Christianity. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]. Vol. 5. No. 1: 216–236. (In Russ.)
- Scheler M. (2021b) Prophetic or Marxist Socialism? *Diskurs* [Discourse]. Vol. 7. No. 5: 25–44. (In Russ.)
- Scheler M. (2022) *On the Psychology of English Ethos and Hypocrisy*. Moscow: MSL. (In Russ.)
- Voloshinov V.N. (1993) *Freudianism. Critical Essay*. Moscow: Labirint. (In Russ.)

© 2022 г.

МАКС ШЕЛЕР

О НАЦИОНАЛЬНЫХ ИДЕЯХ БОЛЬШИХ НАЦИЙ^{1*}

29 мая прошлого года нынешний президент Académie Française^{2*} философ Эмиль Бутру^{3*}, хорошо известный и в Германии, выступил в Лозанне с докладом о французской национальной идее [Boutroux, 1915]. Доклад заинтересовал нас по ряду причин. Уже сама постановка проблемы заслуживает куда большего внимания, чем то, которое уделялось ей до сих пор.

Если какая-то группа или какое-то движение называют себя «национально настроенными», имеем ли мы дело с подлинным и непосредственным национальным настроением – или перед нами одна из многих форм националистических «идеологий», посредством которых определённый класс, каким-то образом со-ангажированный с нацией, обряжает в «национальные» одежды свой партикулярный интерес только для того, чтобы всю нацию поставить на службу этому интересу? Отвечая на этот вопрос, постоянно возникающий при всяком теоретическом подходе к проблеме наций, следует иметь в виду один высший критерий. Если группа настроена национально в *подлинном смысле*, то она никогда не станет апеллировать к общему *понятию* нации – одному и тому же для всех наций, – но всегда будет обращаться к *конкретно-индивидуальной национальной идее* собственной нации. Если же мы имеем дело с неподлинной «идеологией», движущей силой которой служат классовые интересы, одинаковые во всех нациях, то первым признаком этого является тот факт, что через конкретно-индивидуальные национальные идеи перепрыгивают и в аргументации представляют собственную нацию лишь как частный «случай» нации вообще. Существует великое множество подобного рода националистических (правда, и интернационалистских тоже) «идеологий»: например, идеология мобильного капитала, в той или иной мере ангажированного национально; идеология интересов рабочих, ангажированных, в свою очередь, этим капиталом; националистические идеологии некоторых профессий (партий войны, поставщиков оружия); идеология националистических охотников за высокими постами и должностями. Вот почему крайне важно проводить строгое различие между «национализмом», всегда обусловленным классово, и *конкретными национальными идеями*, самостоятельно вырастающими на национальной почве.

И здесь тотчас обнаруживаются глубокие сущностные различия между великими державами в том, чувствуют и понимают ли они себя в первую очередь как *нации* либо в первую очередь как *государства*, соответственно, империи, и, если да, то насколько. Общеизвестно, что в первую очередь как «нации» воспринимают себя только Франция и Италия – два самых закрытых национально-государственных тела Европы, оба с весьма странной исторической забывчивостью в отношении *государственных* основ единства их нынешнего национального сознания. Англия, народный дух, нравы, традиции которой так тесно взаимоувязаны без какого бы то ни было государственного насилия, не воспринимает себя ни как нацию, ни как государство, но в первую очередь осознаёт себя как «Empire»^{4*}. У России вообще нет национальной идеи, рождённой ею самой из себя; маленькая кучка российской «интеллигенции» импортировала эту идею с Запада, а затем переплела её с совершенно другими вещами. Перед мировой войной живое и всеохватывающее единство России выразилось в формуле «Бог и царь», т.е. оно существенно определялось православием, преимущественно русским языком и той веками господствовавшей патриархальной общественной структурой, образцом которой был и остаётся царь^{5*}. Немецкое национальное сознание – так сложилось исторически – в *наименьшей степени*, чем какое-либо другое в Европе, фундировано *государственно* и политически, поскольку ещё со времён государственной раздробленности Германии в значительной мере остаётся национально-культурным сознанием. Даже сегодня оно ощутимо отличается от немецкого государственнического сознания – и это несмотря на то, что испытало мощную политизацию: сначала благодаря освобождению от ига Наполеона, потом под влиянием Бисмарка и его империи. Уже сам факт оторванности немецких родов в Швейцарии, во фламандской Бельгии, в Курляндии и Австрии свидетельствует о том, что Германия осознаёт себя в первую очередь как государство и лишь во вторую – как нация. В высшей степени парадоксально, – и это заново доказывает Бутру, – что французское *мышление* ставит нацию по своей значимости намного выше государства. Ведь в отличие от немецкого национального сознания французское было в значительно большей мере обусловлено становлением абсолютистского государства в XVII–XVIII вв. Французское национальное сознание никогда не подвергалось испытанию на прочность в условиях отсутствия государственности – испытанию, выпавшему на долю немецкого национального сознания в течение многих десятилетий. Бутру абсолютно прав, когда показывает, что со времён Канта немецкая философия склонялась к тому, чтобы только государство рассматривать в качестве высшей в нравственном

отношении социальной величины, нацию же (равно как и «народ», на самом деле нередко от неё неотличимый) относить к чисто «естественным» общностным образованиям. Для Канта высшее социальное благо – это государство, а не нация. Для Гегеля «объективный нравственный разум», «живой Бог на земле» – это государство, а не нация. В этих и подобных определениях я тоже усматриваю чрезмерные преувеличения значимости идеи государства. Их можно понять разве лишь как обобщающие натяжки уникального самосознания одного конкретного государства, а именно Пруссии, т.е. образования, являющего собой как бы современное рациональное «государство», незримое самовыражение сущностной воли *in puris*^{6*}. Примечательно, что в естественной речи прилагательное «пруссский» образует устойчивое словосочетание «пруссское государство», но при этом не сочетается со словом «народ», как это имеет место, например, в случае с «баварским народом» и т.п. Таким образом, эти философские преувеличения ни в коем случае *нельзя* считать типично «немецкими», хотя они и свидетельствуют о том, что идея государства вообще пользуется у нас по сравнению с идеей нации всё же эмоциональным предпочтением там, где мы говорим о «немецкой нации» на языке повседневной жизни (не на языке науки), – при этом едва ли кому-то взбредёт в голову примысливать к ней, скажем, немецкую Швейцарию. Но и это «предпочтение» идеи государства должно быть понято правильно. Для нас, немцев, государство – отнюдь не высшее земное благо, как считает Бутру, но только *высший субъект воли и действия* в истории. Разумеется, мы ставим нацию *практически* на службу государству, не допуская её преобладания над ним, и мы далеки от того, чтобы, как французы, видеть в государстве всего лишь «организацию нации», и тем более от того, чтобы предоставлять «Национальному собранию» право преобразовывать государство в соответствии с соизволением его большинства¹. Это означало бы сделать нацию как таковую действующей политической силой. В этом отношении знаменательна судьба Франкфуртского парламента^{8*}. Вот почему высший смысл государства заключается для нас в том, что оно должно содействовать развёртыванию нравственно автономных и свободных сил подвластных ему личностей и групп и лишь во вторую очередь – максимальному развитию дремлющих в нации задатков к культурному творчеству, столь разнообразных от рода к роду и от индивидуума к индивидууму^{9*}.

Иное дело – Франция. С одной стороны, частая смена со времён Ancien Régime^{10*} конституций и правительств, с другой стороны, объяснимая только инерцией традиции всех низовых и средних уровней управления – вопреки этим конституционным изменениям – забывчивость французов в отношении того, что государство способствовало единству их национального сознания куда больше, чем консолидации национального сознания немцев, – эти два момента, взаимодействуя, привели к тому, что сегодня французы воспринимают государственное единство как нечто мимолётное, преходящее, *национальное* же единство – как нечто исторически константное и прочное. Эти же моменты обусловили тот факт, что они склонны наделять нацию политической волей, но как раз тем самым подчинять нравственное и созидающее культуру многообразию национальных сил искусственно-унифицированному регулированию, которое глубоко противно немецкой идее свободы духа во всех его проявлениях (например, в языке, искусстве и т.д.). То, что Бутру называет «французской нацией», фактически есть не что иное, как устоявшийся дух внутренне не преодоленного Ancien Régime, продолжающий скрыто существовать за быстрой сменой конституций и правительств. Таким образом, эта «нация» – совершенно особый продукт государства: традиция одного исторического периода французской государственной жизни.

Бутру усматривает в нашей знаменитой немецкой «организации» всего лишь государственно нормативное руководство духом и совестью, поскольку игнорирует естественное для нас уважение к указанным выше свободным силам, наличие которых для всей нашей

¹ Через три года после написания этой статьи в Веймаре произошло то, что мы охарактеризовали выше как нечто неподобающее для немецкой истории, – произошло по необходимости. Это кардинально изменило в немецком сознании соотношение между национальной идеей и идеей государства, а также заложило глубокие противоречия между идеей империи и принципом федерализма (Бавария), которые ещё не вполне проявились и раскрылись^{7*}.

«организации» мы полагаем как нечто само собой разумеющееся и ради высшего проявления которых мы всю эту «организацию» и формируем. Он создаёт ужасающий образ бесчеловечного государственного механизма, который якобы душит в зародыше всю творческую жизнь индивидуума и нации. Но Бутру даже не замечает, что тем самым сначала *приписывает* нам в качестве идеала французскую идею централизованной государственной морали и государственной культуры. Он не понимает, что нет ничего более чуждого для идеи германского государства, чем брать на себя роль руководства совестью, культурным творчеством или хотя бы только функцию регулирования культуры.

Развитие *французской национальной идеи* Бутру рисует в истинно французском духе, но, к сожалению, оно полно ужасных противоречий. Нация определяется сначала как «моральная совокупная личность»^{11*}. Она руководствуется в отношениях с другими нациями теми же «принципами свободы и равенства», которые декларация прав человека 1789 года сделала значимыми для всех индивидуумов. «La théorie française de la nationalité consiste à étendre aux nations ce qui, dans cette maxime, est affirmé des individus»^{12*}. Но тут же, на одном дыхании, сразу после того, как нация объявлена самостоятельной моральной личностью, в качестве признака (*marque*^{13*}) личности нации утверждается общая сознательная свободная воля граждан-индивидуумов (*citoyens*^{14*}) жить вместе и образовывать «политическую общину» (*communauté politique*). Кто-нибудь слышал, чтобы единство личности покоилось на свободной сознательной воле её частей?^{15*} Ясно одно: либо нация – не есть «личность» и тогда она может покоиться на чём-то вроде «*libre consentement*»^{16*} или, по меньшей мере, измерять и оценивать своё единство по этому «*consentiment*»; либо она есть личностная реальность – и тогда нужны совершенно другие силы, которые сплывали бы её в единство, нежели «свободное волеизъявление» индивидуумов. На самом деле, в воле «образовывать политическую общину» государство уже примыслено (в истинно французском духе) к нации, так что вслед за этим не так уж и трудно патетически подчинить нации государство. В этих пунктах наша *немецкая национальная идея*, действительно, совершенно иная. Нация для нас – *духовная совокупная личность*^{17*}, изначально со-живущая во всех своих членах (т.е. семьях, родах, народах, ибо индивидуумы – не «члены»), причём таким образом, что нравственная сущность «нации» строится не на индивидуальной самоответственности отдельной воли, стремящейся принадлежать к нации, а на *первично данной солидарной со-ответственности каждого члена нации за существование, смысл и ценность целого* [Pribram, 1922]. Но эта солидарность локализуется для нас только в духовно-нравственной сфере и не имеет ничего общего ни с «политической» общиной, ни с позитивными правами.

Между тем то, что поначалу для Бутру было всего лишь признаком (*marque*) существования национальной личности (*libre consentement*), в процессе исследования, как только он обращается к вопросу об Эльзасе и Лотарингии^{18*}, мгновенно оказывается *сущностью* нации вообще, так что «личность» нации в конце концов растворяется в решении собрания догосударственных «*citoyens*», принимаемом в данный момент в соответствии с принципом большинства.

Правда, Бутру выдвигает принцип, который мы, вопреки его утверждению и возможному ожиданию, полностью одобряем. Он гласит, что чисто объективные факты истории, установленные наукой на основании «источников», – например, такие как принадлежность территории кому-то в прошлом или объективный расовый состав её населения, – никогда не должны выдаваться за критерии национальной принадлежности какой-либо группы, но таковыми могут быть только всякий раз *данные в настоящем* факты, которые переживаются этой группой и конкурирующими за неё нациями. Но Бутру очень уж по-французски ничего не видит посредине между чисто объективными констатациями фактов, которые основаны на исторических источниках (и которые могут в конечном счёте восходить к Адаму), и сознательным волеизъявлением индивидуумов национально проблемной группы в случае их голосования по вопросу, к какой нации они *хотят* принадлежать. Это, конечно, не географически отграниченная территория, давняя принадлежность которой к некоему политическому целому обосновывает актуальную претензию этого целого на данную территорию. Но, между прочим, – при том, что

для нас, как и для Бутру, территория вообще стоит на втором месте при принятии такого решения, на первом же население, – к территории относятся уже совершенно иначе, если она оказывается ареной для проявлений национального духа и национального деяния в зримых, осязаемых формах, со всей очевидностью «переживаемых в настоящем». Имеются в виду, например, такие вещи, как Страсбургский собор, типы архитектурных и конструктивных решений, объективные живые и наблюдаемые традиции в нравах, обычаях, одежде, языке, формах ведения хозяйства, способах трудовой деятельности и т.д. Всё это вещи, вполне доступные переживанию, и они переживаются человеком в настоящем времени, это зримые и осязаемые реалии живой, переживаемой истории, а не мёртвой, постигаемой лишь в научных источниках, – но вместе с тем это вещи, совершенно *непроизвольные* и потому не имеющие ничего общего с сознательными волевыми решениями, равно как с суммой индивидуумов, которые в какой-то временной момент захотят быть немцами или французами. Это содержание переживаний в настоящем, но вместе с тем это *совокупное* содержание переживаний населенческих единств (общин, краёв и т.д.), состоящих из жизненных общностей, а вовсе не переживания отдельных индивидуумов. Это переживания в смысле живых наполняющих людей стремлений, которые *фактически* могут приводить их в движение и увлекать за собой – в принципе, также и *вопреки* сознательному выражению воли всех составляющих население индивидуумов.

Среди этих живых и непроизвольных признаков национальной принадлежности Бутру выделяет лишь язык. Если французская национальная идея не может найти опору в таких критериях национальной принадлежности, как раса или объективная история, утверждает он, то и в естественном языке она не может усматривать такой критерий. Ибо лишь существующий уже национальный дух, проявляющийся во взаимопонимании людей и языковом творчестве, способен постоянно преобразовывать естественный язык, выпадающий на долю каждого как судьба, в язык культурный (*Bildungssprache*). Выходя таким образом за естественно-языковые границы, национальный дух связывает духи в «национальное» единство. Интереснейшей и весьма поучительной частью доклада Бутру является то, что он в этой связи отмечает в учении Й.-Г. Фихте, а именно, что немецкий народ, по сравнению с романскими народами и их смешанными языками, обладает якобы преимуществом первоначального коренного языка, а потому языка более живого. Но здесь мы не можем оценить по достоинству это отступление. Здесь мы должны сказать лишь одно: такая чисто «лингвистическая» теория нации очень далека от нашего немецкого образа мыслей. Вот почему мы проводим строгое различие не только между нацией и «национальностью» (в смысле национальной принадлежности личности), но и между нациями и «национальностями», т.е. между естественными языковыми единствами, в которых не проявляется никакой самобытный образовательный дух, способный посредством оригинальных идей к живому преобразованию. Но – и здесь важное отличие – этот образовательный дух, как мы считаем, не подчиняется в своём бытии и становлении индивидуальному произволу. Он имеет твёрдую объективную структуру и коренится в культурной солидарности национальных частей в живом строительстве мира, преодолевающего эпохи, родоплеменные единства и территории, – мира самобытных национальных *благ*, – а все не основывается на субъективной воле индивидуумов, выражаемой в настоящем времени и к тому же ориентированной политически.

Но какими бы значительными ни были отличия упомянутых национальных идей, *самое* глубокое различие между ними пока ещё даже не было затронуто. Оно кроется в *понимании* нацией *самой себя*, в том, какую позицию по отношению к человечеству нации, согласно их вере, занимают, т.е. в их воззрении на то, в чём заключается их «историческая миссия». Каковы же основные черты этих различий, которые можно было бы наметить здесь лишь в самом общем виде?

Современная Франция – и здесь Бутру совершенно прав – полностью подчиняет нацию человечеству (*humanité*), в том, что касается её бытия и ценности. Она провозглашает значимость для всех наций принципов свободы и равенства, отвергая тем самым ценностные различия между ними и пусть лишь возможный аристократизм наций. Вопрос о наличии таких различий не мог бы решить в конечном счёте ни один суд; в случае спора между государствами

по жизненно важным пунктам ответом на него было бы лишь испытание войной, в остальном же решало бы только живое движение самой истории. Равенство и равноценность всех наций – это национальный демократизм Франции и одновременно её мировоззренческая идея стабильности; они же являются руководящими принципами её науки и философии. Но со времён наполеоновских войн она считает *присущей ей* высшей национальной миссией осуществлять эти специфически французские идеи о «правах человека» и исторической стабильности не только в своих границах, но и нести их во внешний мир, наполнять ими его и все другие нации. Причём эта миссия окружена у неё ореолом национальной славы, имеющим своеобразный галльский ценностный характер. Слава (*gloire*) «лидера» (*Führer*) человечества, его «учителя» и «воспитателя» – вот идея национальной миссии Франции. Тот факт, что как раз эта идея и претензия делают их носителей крайне агрессивными и воинственными по отношению к тем народам, которые имеют иное, игнорируемое Францией понимание себя и своей миссии, или в силу собственного национального духа не подчиняются французскому лидерству (*Führerschaft*) – этого Франция искони не замечает с такой наивностью, какую только можно себе представить.

Англия понимает свою национальную миссию совершенно иначе, если не сказать прямо противоположным образом. Её миссионерская идея скрытно поддерживается аристократической идеей «избранности». С исторической точки зрения она представляет собой продукт смешения, с одной стороны, национального эгоизма Англии как мировой империи, с другой – следствия переноса с отдельной личности на всю нацию кальвинистско-пуританской идеи избранности милостью Божьей. В то время как Франция всецело ощущает себя только «лидером» (*Führer*) человечества и его «учителем», Англия чувствует себя прирождённым «господином» человечества, причём настолько не видит себя в роли его «лидера», его «учителя» и «воспитателя», что полностью отказывается от всякой *прямой* культурной пропаганды, – и, вероятно, поэтому косвенно ведёт мощнейшую в мире. Впрочем, отказ от прямой пропаганды совершенно логичен: если бы мир сделался вдруг настолько же английским, насколько француз хотел бы видеть его французским, Англия перестала бы в тот же миг быть *избранным* народом! Важнейшим пунктом самосознания Англии является то, что человечество служит её интересам, а вовсе не что-то подобное «империализму духа». Она демонстрирует то аристократически уважительное и бережное отношение к чужим идеям, нравам, государственным установлениям (в том числе народов своих колоний), которое и Франция проявляет ко всем народам; но эта позиция совмещается у неё с чувством собственного превосходства – превосходства богоугодного, а потому воспринимаемого как нечто само собой разумеющееся. Вот почему в Англии существует резко выраженный дуализм внешней и внутренней политики – в противоположность Франции, внешняя политика которой в основном определяется внутренней и может радикально меняться с каждым новым правительством. Для Англии все нации – кроме неё самой, призванной к господству над миром, – так же равны и равноценны, как и для Франции, и сегодня странно видеть, как Англия и Франция противостоят друг другу под флагом защиты малых наций [Boutroux, 1915]. По этой же причине воинствующая агрессивность Англии уходит корнями не в какую-то кристально ясную национальную догматику, но почти исключительно в интересы защиты хитросплетений её торговой сети.

Понимание *Россией* собственной национальной миссии совершенно отличается от обеих описанных выше форм национального самосознания. У этой миссии своя, совсем другая формула. Это не идея свободы и равенства наций, как у Франции; и тем более это не идея аристократической избранности, как у Англии. Это формула эмоционального *братства* в высшем единстве религиозно- и церковно-конституированного «мирового государства», в процессе построения которого сама Россия как самобытная нация и как отдельное государство должна раствориться и исчезнуть. Принеся своё наличное национальное бытие в *жертву* человечеству, Россия совершит вместе с тем своё высшее национальное деяние. По сравнению с тем, как понимает себя Англия, это безусловно демократическая миссионерская идея; в то же время она ориентирована не на рациональную идею равенства, а на христианско-православную жертвенную идею славянского братства. Конечно, национальная идея России столь

же агрессивна, как идеи Франции и Англии; пожалуй, она даже самая агрессивная идея национальной миссии из всех, которые вообще существуют. Её смысл можно выразить словами: «Если ты не хочешь стать моим братом, то я раскрою тебе череп!». Это правда, что русский народ – самый эмоционально-пацифистский народ среди всех народов. Но именно этот свой эмоциональный пацифизм он, как ни один другой народ, пытается насадить и распространить силой оружия. Да, Россия не хочет «лидировать» (führen), как Франция, не хочет «господствовать», как Англия, – она лишь хочет *служить* человечеству и вообще принести себя ему в жертву. Однако слуга она весьма навязчивый, дикий и жестокий – слуга, который не выносит, когда его жаждущая жертвенного служения воля сталкивается с отказом.

Итак, перед нами – «лидер и учитель человечества», «прирождённый и богоизбранный господин», «слуга и добровольный жертвенный агнец человечества».

Есть ли у *Германии* аналогичная идея миссии, особенное чувство связи с человечеством? В такой явно выраженной пластической форме, как у этих наций, точно нет. *Германия* совершенно чужда идея избранности Англии, её идея господина мира, воздействующая, как естественная атмосфера, а потому никогда особо не декларируемая. То, насколько *Германия* от неё далека, наверно, ничто не доказывает более убедительно, чем многочисленные и честные немецкие речи о власти (Трейчке, Ницше и др.), умно используемые Бутру против нас. Абсолютно чужда нам и галльская идея лидера человечества. Хотя бы уже потому чужда, что *Германия* не верит в равенство наций и их способность рационализироваться, но хочет, чтобы каждая из них и так была счастлива на свой особый лад. Ещё дальше от нас, немцев, идея России как жертвенного агнца и её православный порыв раствориться в ком-то другом. На фоне этих возвышенных идей национального самосознания немец слишком прост, правдив и скромнен. Власть он называет властью, пользу пользой, и у него нет столь ярко выраженной национальной метафизики, как у народов этих стран. Бутру абсолютно прав: мы не верим в формальную равноценность наций – ни в смысле Англии, которая как *прирождённый господин* заведомо исключает себя из числа равных, ни в смысле Франции, которая, хотя и включает себя в число равных, тем не менее, претендует на уникальную национальную славу быть первой из тех, кто этому равенству научился, и кто поэтому призван учить ему других, и которая одним этим уже отрицает принцип равенства. Мы, немцы, совершенно серьёзно считаем, что нации, как и индивидуумы, не только обладают *различной индивидуальной сущностью*, но и различны в своей *ценности*. И поэтому мы думаем, что нации могут претендовать на свободу и господство в мире и могут заслужить их только в соответствии с ценностью их организаторской и культуротворческой силы духа. Мы верим только в то, что равным принадлежит равное, равноценным равноценное (sum cuique^{19*}) – но не всем равное. Это и есть немецкое понятие справедливости, в отличие от демократизма галльской уравниловки и английской идеи избранности, согласно которой справедливость всегда где-то у «других». Но право судить об этой разнородности наций, стало быть, также и о ценности нашей собственной нации, мы предоставляем самой живой истории, деянию и работе в ней – или Богу в свидетельстве этого деяния, в свидетельстве этой работы.

В конце своего доклада Бутру пытается найти формулу для *немецкого религиозного этоса*. Он считает, что наши великие писатели, философы и историки с давних пор проявляли склонность подчинять идеи добра, права и мудрости ценностям власти, силы, дела. Потому-то и наша немецкая «идея Бога» являет собой противоположность эллинистической форме представления о Боге-мудреце и христианской форме представления о любящем Боге. А в ходе нашего развития мы-де в конце концов отпали и от кантовского «справедливого космократора (Weltordner)». Но Бутру заблуждается. Подобно тому, как у нас, немцев, нет столь же пластичной метафизики национальной миссии, какой обладают названные народы, из-за смешанного конфессионального состава – чуть было не сказал: благодаря ему – нет у нас и того, что хоть отдалённо напоминало бы «национальную религию». Между тем нельзя не признать, что дело, власть и работа занимают в ценностной системе немецкого национального сознания несколько иное место, чем в сознании других наций, причём не со вчерашнего дня или со времён Бисмарка – всегда. Такой далёкий от нас немецкий мыслитель, как Лейбниц, в противовес

французской идее субстанции восстановил в правах идею действия и силы, динамическое – в противовес статическому; и Фауст у Гёте говорит слова, которые столь превратно толкуют сегодня французы: «В начале было дело». Но хоть какой-нибудь серьёзный немецкий мыслитель, писатель, историк извлёк отсюда вывод, что поэтому деяния наций и развёртывание ими своей власти суть то, что впервые *придаёт* им ценность и *формирует* их правовые сферы? Ничуть не бывало! Мы думаем так: сфера власти, принадлежащая нации, основывается в конечном счёте на её совокупной ценности (*Gesamtwert*). Однако нации *различны* в своей совокупной ценности, а для её справедливого измерения не существует ни общеобязательного масштаба, ни какого-то мыслимого института, который мог бы это измерение осуществить. Только живые свершения наций в их собственной истории и истории человечества, положенные на весы пред оком Божиим, могут определить реально существующие различия в ценности наций и вывести их в конце концов на солнечный свет. В этом смысле деяние открывает и находит – но не *придаёт* ценность и не формирует право.

Что касается мудрости, то мы полагаем, что она должна расти в людях по ту сторону от воли и политики, в тиши; добро же, как мы считаем, должно свободно даваться, свободно приниматься и свободно переживаться. Мудрость и любовь – это что-то слишком *высокое* для нас, немцев, чтобы мы рассматривали их как возможные «цели» политики. Если бы мы вдруг начали рассматривать их в качестве таковых, то *вся* наша воля и всё наше целеполагание, в том числе и политическое целеполагание, перестали бы участвовать в управлении и тайно, как бы от обратного делать своё дело^{20*}. Но они *должны* его делать – даже во время войны и даже, когда мы судим о национальных идеях наших врагов.

ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ²

^{1*} Перевод выполнен по изданию: [Scheler, 1986]. Впервые статья «О национальных идеях больших наций» опубликована в книге М. Шелера «Война и восстановление» (Лейпциг, 1916), повторно – в его книге «Сочинения по социологии и учению о мировоззрении» (Лейпциг, 1923).

^{2*} Французская академия – научное учреждение Франции, занимается изучением французского языка и литературы, регулированием языковой и литературной нормы французского языка.

^{3*} Эмиль Бутру (1845–1921) – французский философ и историк философии.

^{4*} Empire (англ.) – империя.

^{5*} Более обстоятельно Шелер развивает эти взгляды в статье «О восточном и западном христианстве» (1915): [Шелер, 2021].

^{6*} In puris (лат.) – в чистом виде.

^{7*} Это примечание сделано Шелером ко второму изданию статьи в 1923 г. В 1919 г. была учреждена «Веймарская республика» (1919–1933) – федеральная республиканская система государственного управления, созданная Национальным учредительным собранием, а также принята новая демократическая конституция (11.08.1919). Официально страна продолжала именоваться «Deutsches Reich», т.е. Германская империя.

^{8*} «Франкфуртский парламент» (Франкфуртское национальное собрание) – первый в немецкой истории общегерманский парламент, заседавший во франкфуртской церкви Святого Павла (Паульскирхе) с 18.05.1848 по 31.05.1849 г. Его созыв стал одним из последствий Мартовской революции в странах Германского союза. Собрание разработало проект «Конституции Паульскирхе», построенной на принципах парламентской демократии (принят 28.03.1849). Он предусматривал основные демократические права и свободы, а также учреждение конституционной монархии во главе с наследным кайзером, но потерпел провал, ибо король Пруссии Фридрих Вильгельм IV отказался от предложенного ему титула кайзера. «Франкфуртский парламент» сохранился в исторической памяти немецкого народа как символическое выражение духа революции. Главные положения проекта «Конституции Паульскирхе» были взяты за образец при создании конституции «Веймарской республики» 1919 г. и ныне действующего «Основного закона ФРГ» 1949 г.

^{9*} О взаимосвязи государства, нации и культуры в социальной-философской концепции Шелера см.: [Scheler, 1980: 533–536].

^{10*} Ancien Régime (фр.) – Старый порядок. Политический режим во Франции, существовавший до Великой французской революции.

² Примечания и комментарии подготовлены А.Н. Малинкиным.

- 11* Gesamtperson (нем.) – совокупная (= солидарная, коллективная, соборная) личность.
- 12* La théorie française de la nationalité consiste à étendre aux nations ce qui, dans cette maxime, est affirmé des individus (фр.) – Французская теория национальности заключается в распространении на нации того, что в этой максиме утверждается в отношении индивидов.
- 13* Marque (фр.) – знак, метка, фирменный знак, примета.
- 14* Citoyen (фр.) – 1) гражданин, человек; 2) горожанин, житель города.
- 15* Согласно Шелеру, отношение отдельной личности и совокупной личности нельзя отождествлять с отношением части и целого. Совокупная личность конституируется не из отдельных личностей, а из особого класса интенциональных актов отдельных личностей. Эти акты и образуют «мир» социума, субъектом которого является совокупная личность. См.: [Scheler, 1980: 511].
- 16* Libre consentiment (фр.) – свободное согласие.
- 17* «Совокупная личность» (Gesamtperson) – центральное понятие философской социологии Макса Шелера. Это, во-первых, личность, т.е., в понимании Шелера, собирательный акт всех духовных актов индивидуума, или их центр; во-вторых, – *сверхиндивидуальная личность*, т.е. центр особых духовных актов единения (солидаризации, сплочения) индивидуальных личностей по тому или иному основанию. «...Личность, – пишет он, – одинаково изначально есть и отдельная личность, и (по существу) член совокупной личности независимо от своей ценности как члена совокупной личности» [Scheler, 1980: 514]. См. также: [Шелер, 2020: 41–42, 49–60].
- 18* Эльзас и Лотарингия – земли на границах Франции и Германии, с 1871 по 1944 г. бывшие предметом их взаимных территориальных притязаний и в разное историческое время входившие в состав то одного государства, то другого. Сегодня на территории Эльзаса и Лотарингии расположены французские департаменты Верхний Рейн, Нижний Рейн и Мозель.
- 19* Suum cuique (лат.) – каждому своё.
- 20* См.: [Шелер, 2020: 11–12, 16–19, 21–23].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ [REFERENCES]

- Шелер М. Мысли о политике и морали / Пер. с нем. А.Н. Малинкин. М.: МСЛ, 2020. [Scheler M. (2020) *Thoughts on Politics and Morality*. Moscow: MSL. (In Russ.)]
- Шелер М. О восточном и западном христианстве / Пер. с нем. А.Н. Малинкин // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2021. Т. 5. № 1. С. 216–236. [Scheler M. (2021) On Eastern and Western Christianity. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]. Vol. 5. No. 1: 216–236. (In Russ.)]
- Boutroux E. (1915) La conception française de la nationalité. *Bibliothèque Universelle et Revue Suisse*. Vol. LXXX. No. 238.
- Pribram K. (1922) Deutscher Nationalismus und deutscher Sozialismus. *Archiv für Sozialwissenschaft*. 49. Bd., 2. Heft: 275–290.
- Scheler M. (1980) Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. In: Scheler M. *Gesammelte Werke*. Bd. 2. 6-e Aufl. Bern und München: Francke Verlag.
- Scheler M. (1986) Über Nationalideen der grossen Nationen. In: Scheler M. *Gesammelte Werke*. Bd. 6. 3-e durchges. Aufl., Hrsg. von Manfred S. Frings. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann: 121–130.

Пер. с нем. А.Н. МАЛИНКИНА

МАЛИНКИН Александр Николаевич – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН, Москва, Россия (lo_zio@bk.ru).

SCHELER M.

ABOUT NATIONAL IDEAS OF THE GREAT NATIONS

DOI: 10.31857/S013216250021395-7

Transl. from German by A.N. MALINKIN, Cand. Sci. (Philos.),

Leading Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russia (lo_zio@bk.ru).