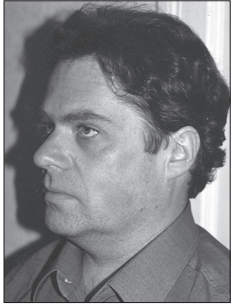


## ✦ Мир культуры

UDC 172.1

DOI: 1606-951X.2015.2.2088



**А.А. ПЕЛИПЕНКО**

### ГЕНЕАЛОГИЯ МОРАЛИ УСПЕХА

**Аннотация:** Статья посвящена возникновению и историко-культурному генезису современного феномена морали успеха. Рассматриваются культурно-исторические и антропологические причины появления достигательного идеала на почве западно-европейской культурной системы. В центре внимания — культура Запада. Становление индивидуалистической морали связывается с формированием личности как особого культурно-антропологического типа. Особое внимание уделяется эпохам Просвещения и романтизма. Для сопоставления коротко привлекается материал Восточно-христианской и исламской культурных систем. Статья завершается кратким анализом кризисного состояния морального сознания в послевоенном мире.

**Abstract:** The article reflects on the emergence and historical and cultural genesis of the contemporary ethics of success. The author analyses the cultural, historical and anthropological reasons for the emergence of the achieving ideal grounded in the Western European cultural system. He focuses his attention on the Western culture. The establishment of individualist ethics is linked with the shaping of the individual as a specific cultural and anthropological type. Special attention is paid to the Enlightenment and Romanticism. The article briefly compares this system with Eastern Christian and Islamic ones. The paper finishes with a brief analysis of the moral consciousness crisis in the after-war world.

**Ключевые слова:** мораль, достигательный идеал, культура, просвещение, романтизм, эволюция, закон, логос, личность.

**Keywords:** ethics, achieving ideal, culture, enlightenment, romanticism, evolution, law, logos, individual.

Ещё в прошлом веке, не говоря уже о более ранних временах, достигательный идеал в силу исторической инерции нередко заключался в том, чтобы стать великим или, по меньшей мере, выдающимся. В нашу эпоху амбициозность подаёт себя иначе — стать успешным. Чем обусловлено такое изменение? Какие социокультурные и метальные процессы оно отражает? Какие скрытые смыслы кодирует? Почему на фроммовский вопрос «быть или иметь?» современность со всей ясностью отвечает:

**Пелипенко Андрей Анатольевич** — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник МПСУ (Москва). E-mail: demoped@yandex.ru.

«иметь!»). Социологические ответы достаточно просты, и потому недостаточны, не говоря уже об ответах публицистических. Поэтому, не будет лишним дополнить картину анализом культурологическим. Речь пойдёт об историко-культурных корнях достижительного идеала с акцентом на его моральный аспект. Иными словами, ниже следующие заметки можно рассматривать не как постмодернистскую ухмылку в сторону Ницше, а как попытку краткого историко-культурного анализа смены эпохи идеалов на эпоху интересов.

Достижительный идеал сформировался в цивилизации европейского Модерна, постепенно вытесняя универсальную до новоевропейской эпохи парадигму *служения*. Последняя господствовала как в социоцентрических обществах, условно говоря, азиатского типа, так и в обществе античном (см. прим. 1), а затем и средневековом европейском (см. прим. 2). Западная Европа, став на несколько столетий авангардом исторической эволюции, впервые явило миру общество антропоцентрическое, т.е. основанное на идеях *антропологического максимализма* (см. прим. 3). Максимализм этот вызревал подспудно, поначалу как бы не легитимно разбедая социоцентрический монолит, изначально присущий всем монотеистическим культурам. Особенности многовекового «переваривания» античного наследия вкупе с целым рядом уникально сложившихся культурно-исторических факторов предопределило, в конечном счёте, феномен Ренессанса — эволюционного прорыва, совершив который, западные европейцы вырвались из социоцентрической матрицы и вошли таким образом в новое историческое качество.

Ренессанс оправдал человеческое тело и устами флорентийских неоплатоников провозгласил принцип самостояния человека, равную его открытость добру и злу, свободу выбора и личную ответственность. Это ещё не моральный релятивизм новейших времён (см. прим. 4); ренессансный цинизм по-своему не менее одухотворён, чем ренессансный гуманизм. Но это лишь отправная точка движения к «свободе от...». Поэтому не стоит приписывать ренессансному человеку — аристотелевскому *homo politicus* с христианской душой и ещё очень озабоченному метафизикой черты современного западного человека. Дистанция, которая разделяет эти человеческие типы крайне важна для понимания культурной динамики Запада в целом и в контексте интересующей нас темы в частности. Чтобы понять, как развивающийся индивидуализм вытесняет парадигму служения, как формируются и изменяются достижительные идеалы, надо обратиться к трём культурным «топосам», которые определив развитие западного общества, в сильнейшей степени отразилось и на всей его периферии, особенно ставшей на путь модернизации. Речь идёт о Ренессансе, Реформации и Просвещении (см. прим. 5).

Но прежде, следует два небольших теоретических отступления. Первое касается природы самого морального начала в истории. Не стану пересказывать общеизвестные философские представления о генезисе морали; взглянем на вопрос с несколько иной точки зрения. Опыт как естественных, так и общественных наук совпадает в «натурфилософском» наблюдении: в любых происходящих во Вселенной процессах участвуют две силы. Первая — устремлённая к неограниченному росту, расширению, ассимиляции доступного ресурса, внешней экспансии. Вторая сила, напротив, нацелена на замыкание взрывного роста структур в рамки *формы*, самоограничение, установление баланса сосуществования в рамках большого целого, стабилизацию ниш и зон устойчивого существования. Не будь этой второй силы, все клетки преврати-

лись бы в раковые, а складывание экосистем было бы вовсе невозможным, как впрочем, невозможен был бы и вообще любой порядок существования. Вопрос о природе этих сил увёл бы нас слишком далеко от темы в область космологических теорий. Будем просто исходить из того, что силы эти существуют.

Культура — звено в эволюционной пирамиде Вселенной, и потому, нет ничего удивительного в том, что в ней действуют общеэволюционные законы и, в частности, две названные силы. Первая представлена всем, что, так или иначе связывается с *жизненным порывом* (не в узко экзистенциалистском понимании): от простого физического самовоспроизводства до любых форм военно-политической экспансии, социального господства, доминирования, самоутверждения и репрессивности. Вторая же сила, ограничивающая бесконечное расширение и гармонизирующая социокультурных формы как раз и принимает, среди прочего, вид *закона и морали*. Именно они с определённого времени (см. прим. 6) выполняют в обществе структурирующую и конфигурирующую функции. Надо ли говорить, что названные силы взаимодействуют диалектически? А это значит, что помимо противоборства, они связаны меж собой *единством*: одной нечего делать без другой. Из этого вытекает ряд важных выводов:

— индивидуалистический аморализм — не есть результат испорченности или уклонения от Должного, а неизбежное и «законное» проявление универсальной силы экспансии. Иными словами, индивидуалистический аморализм имеет фундаментальное онтологическое оправдание,

— монистические иллюзии, рассматривающие человеческую природу либо как моральную, либо как аморальную (независимо от самого содержания моральных представлений) совершенно несостоятельны. Человек — всегда точка столкновения обоих начал,

— любые образы мира без насилия, экспансии, агрессии и т.п. утопичны и абсурдны. Ни о какой окончательной победе морального начала нечего и мечтать. Вместо этого, следует адаптироваться к диалектически двойственной природе культурно-исторической реальности,

— никаких «вечных моральных ценностей» не существует. Исторические формы морального сознания (как и правосознания) всякий раз отражают конкретные обстоятельства взаимодействия и противоборства двух названных сил,

— рефлектирующая личность способна осознавать и свободно определять свою позицию в этом противоборстве,

— законы борьбы и их результаты на локальных уровнях, которые только и доступны отдельному человеку, не переносятся на уровни глобальные. Так, к примеру, необходимость борьбы с преступностью не отменяет очевидного факта невозможности полного её искоренения. Столь же бесполезно бороться *на уничтожение* с насилием и агрессией, как формами выражения всеохватной силы экспансии. А вот противостоять им на локальных уровнях — необходимо.

Второе замечание касается понимания истоков базовых ценностей в разных обществах. Выйдя из общей традиции средневекового авраамического монотеизма и католическая Европа, и христианский Восток (прежде всего, православно-византийский его ареал), и мир ислама имели единую мировоззренческую основу. Состояла она в бинарной конструкции, включавшей в себя два взаимно противопоставленных космологических полюса со множеством значений и их коррелятов (добро/зло, творец/творение, Бог/Дьявол, небесное/земное, Должное/Сущее и мн. др.).

Одним из важнейших аспектов названной дихотомии был дуализм мироотречного пессимизма и эсхатологического оптимизма. Между образом мира, погрязшего во зле и грехе, и образом эсхатологического рая образовалось мощнейшее «силовое поле», приводившее в движение механизмы культурогенеза. Но культурная динамика, инициируемая этими причинами, в разных системах приобрела разные направления.

В исламе оба полюса в целом оставались на прежних местах; некоторые трансформации обозначились лишь в последнее время. Поэтому в культурно-мировоззренческом смысле мир ислама продолжает жить по средневековым часам и в средневековых логоцентрических ценностях, весьма далёких от ценностей достижительных и утилитарных в их современном понимании. Исламская душа в общем случае ищет не награды по труду, а улыбки Аллаха, не признания заслуг, а статуса со всем, что к нему прилагается. Правовой мусульманин прекрасно знает, как ему следует жить, за что умирать и что его ждёт после смерти. Идея служения — сердцевина средневековой духовной дисциплины служит универсальной ведущей по жизни «дорожной картой». Но в современном динамичном, фрагментированном мире с его бурной экспансией тотального релятивизма и цифровой революцией, эта карта становится слепой. Оттого и топчут с такой яростью угрюмые талибы магнитофонные кассеты и иные символы невинной самой по себе технологической и бытовой модернизации.

Восточное христианство постигла иная историческая участь. В постсредневековую эпоху полюс мироотречения остался на месте, тогда как полюс эсхатологии, претерпев серию последовательных деструкций, разрушился. В XX в. «лебединой песней» этой эсхатологической традиции выступила идеология коммунизма, распространившаяся далеко за пределы восточно-христианского ареала. В результате историко-культурный процесс в нём, связанный после падения Византии с Россией и затем с СССР, приобрёл сложные, противоречивые, «кентаврические» черты. С одной стороны, сознание сохранило средневековую основу, с другой же, под влиянием Запада поддалась искушению модернизации. Вследствие этого произошёл «сбой исторических часов», вызвавший не только калейдоскопическое смешение восточных и западных культурных элементов, институтов и традиций, но и глубокий и, похоже, неизбежный общественный раскол (прежде всего в российском, советском и постсоветском обществах).

Что же касается католической Европы, то она пошла по пути глобального преобразования системы: трансформировались оба полюса. Здесь особенно важно, что на протяжении всего Средневековья между исходными полюсами средневекового космоса в силу заложенной в раннем христианстве потенции антропологического максимализма развивалась третья, *пограничная, медиативная зона*, где на автономных правах существовал человек.

Эта антропная зона собственно человеческого мира и его имманентными проявлениями постепенно разрасталась за счёт территории полюсов: божественного и дьявольского и, в конце концов, к XV в. началась глобальная трансформация всей культурной системы. Ренессанс, оправдав человеческое тело, нанёс смертельный удар по мироотречению, а Реформация и Просвещение завершили преобразование средневековой культурной системы в нечто совершенно иное. Европейский Модерн не только полностью оправдал все проявления человеческой природы, но и постепенно «перекачал» в человека все атрибуты божественного Абсолюта (как, впрочем, и противоположного полюса — дьявольского), подточив тем самым основы религиозной

эсхатологии. Её нишу в XIX в. заняла мифологема социальной утопии и идеалов общественного блага. Традиционная же религиозность заняла в новой конфигурации если не маргинальную, то, по крайней мере, явно не системообразующую роль. Этот межсистемный переход породил и субъекта нового типа – личность (см. прим. 7), вернее, вывел его, уже народившегося, на уровень самоадекватности. Идея служения при этом уступила часть своей «территории» ценностям самовыражения и самореализации.

Везде, кроме Западной Европы, базовая система оказывалась достаточно устойчивой, чтобы подавить диссистемные инновации или локализовать их. Так сложился целый ряд обществ, где личность, едва вычленившись (да и то, как правило, не вполне), навсегда застряла в маргинальном состоянии, так и не став строителем цивилизации нового типа. В таких обществах (Россия, страны Восточной Европы, или Латинской Америки) она из-за её маргинальности всегда в той или иной степени фрустрирована, ущербна. Вместе со всем обществом она мечется между индивидуалистическими ценностями и пресловутой «духовностью» (см. прим. 8) – иероглиф, шифрующий смутную уже ностальгию по гармонии с миром через служение.

Эгоизм, жадность, тщеславие, жестокость и властолюбие присущи человеку во все времена. Сходность их внешних проявлений создаёт иллюзию, будто «ничто не ново под луной», и человек по сути своей не меняется. Но это не так. Культурно-смысловой статус человеческих добродетелей и пороков существенно меняется как в глазах общества, так и в осознании самого человека. Ренессансное сознание, наполненное своей особой ренессансной метафизикой, ещё не смело лгать самому себе: ренессансный злодей прекрасно осознаёт своё злодейство (см. прим. 9), за исключением тех случаев, когда искренне не замечает парадоксальной близости гуманизма и цинизма в своём мировоззрении (Дж. Бруно). При этом амбициозные устремления ренессансной личности имеют мало общего с современным достигательным идеалом. Идеал этот всецело метафизичен и не меньше чем наполовину воспроизводит идею служения. Личность ещё не озабочена самовыражением как таковым. Она нацелена лишь на блестяще-индивидуализованное воплощение культурного идеала эпохи – великой ренессансной утопии.

Так парадигма слепого служения сменилась парадигмой подражания Творцу, которая выдохлась только в XIX в. Не в личной оригинальности состязались ренессансные мастера, а в том, кто глубже и ярче отразит в своих произведениях дух античности. Но уже и этот уровень эмансипации личности был обусловлен возросшей способностью экзистенциального отчуждения. Ренессансный человек одной частью своей сущности ещё в Средневековье, но другой, уже за его пределами. В этом-то и коренится не перестающая удивлять продуктивность Ренессанса, его открытость и разомкнутость, о которых не стану лишним раз говорить. Полуотпадение – самое счастливое и плодотворное состояние, в котором только может оказаться человек в его отношениях с культурной традицией. Здесь открываются самые головокружительные перспективы культурного синтеза на путях продуктивного смыслообразования. Именно в полузависимом от традиции состоянии можно, как это ни странно, максимально приблизиться к реализации самых дерзких планов и честолюбивых намерений. И ренессансная личность использовала эту возможность более чем достойно.

Реформация окончательно отделила новую культурную систему от средневековой. Прежде всего, это касалось проблемы *трансцендентного*. Став доминирующим

религиозным мировоззрением Нового времени и наиболее подходящей религией-личности, протестантизм не провозглашал бунта Сущего против Должного и не сталкивал лбами ценности мира дольного и мира горнего, ибо они уже находились по разные границы, разделяющей культурные системы. Фатализм, безысходность, тщетность духовных порывов к Богу, сокрытость божественной воли и Провидения – всё это относится к тому «духовному» человеку, который довлел средневековому сознанию в качестве нормы и идеала. И он остался по ту сторону границы. А по эту осталась земная жизнь со своими сущими делами и ценностями. Нет, она не противостоит жизни духовной. Просто она, будучи земной, уже поэтому *онтологически иная и имеет, наконец, право быть таковой*. Она теперь имеет онтологическую самостоятельность и устраивается по своим внутренним законам. Это на деле. А на словах – зависимость от Бога (всё более превращающегося в пустую форму), утверждения о его участии во всех мирских делах благочестивых протестантов.

Главные различия между течениями и сектами протестантизма коренятся в уровне проницаемости означенной границы. Но проблема *практической* эмансипации человеческого измерения жизни от божественного, Сущего от Должного, социально имманентного от духовно трансцендентного в принципе решена. Однако ни в одной из версий протестантизма граница не герметична. Одно из проявлений проницаемости – доходящие порой до анекдотического формализма отсылки к Богу и вообще к божественному миру, переполняющие едва ли не все вербальные дискурсы протестантства (см. прим. 10). Так протестантское сознание уверяет само себя в том, что трансцендентный Бог, замыкающий многочисленные иерархии и дающий санкцию на все дела в дольном мире, по-прежнему на месте, и что традиционный христианский космос прочно покоится на своих основаниях. Проницаемость границы обуславливает самую возможность «*перекачки*», *перетекания смыслов из сферы божественного в сферу человеческого*. А от прежнего Абсолюта остаётся лишь пустеющая семантическая декорация, почти не влияющая на реальную жизнь. Этой декорацией выступает традиционный христианский Бог.

Чем больше дистанция между космологическими полюсами, тем мощнее энергия, питающая их медиацию. И разведение полюсов будто бы даже нарочно форсировалось. Неудивительно поэтому, что в протестантизме возродилась, казалось бы, ригористическая манихейская риторика, радикальный (разумеется, по меркам времени) аскетизм (в пуританстве) и некоторые другие атрибуты средневекового мировоззрения. Однако структурная позиция сознания в модусе как единичного *я*, так и общекультурного *мы* радикальным образом поменялась. Заняв положение активного динамичного медиатора, оно решительно избавилось от *мироотречения*. А без этой основы вся псевдосредневековая риторика немного стоит и воспринимается как необязательная форма, которую каждый, волей-неволей поставленный один на один с Богом, принимает и использует по своей мерке. Для кого-то это последние отблески былой веры. Для кого-то – прикрытие ханжества и лицемерия.

С течением времени последнее всё более преобладает. Парадоксальность протестантского сознания мнимая. Чтобы личность действительно проявляла себя как личность, она с неизбежностью должна соединять в себе противоположные начала: практицизм и идеалистичность, прагматизм и романтизм, Христовы заповеди и мораль успеха и так далее – вплоть до цинизма и сентиментальности. Разумеется, у каждой личности свой набор, но быть личностью в любом случае означает быть *продук-*

тивным медиатором и переживать это в качестве основной жизненной стратегии. Мера же цельности личности определяется не нахождением вне противоречий, а способностью их творчески разрешать в наименее болезненном и наиболее органично. Личность — чувствилище конфликта структур, в котором он преодолевается.

Перетекание «трансцендентного ресурса» в «приземлённые» сферы — процесс не простой и не сводимый к секуляризации по Хайдеггеру. Этому перетеканию протестантская (и вся западная культура в целом) обязана всеми своими достижениями. Но здесь же и источник кризисов. Всё более превращаясь в пустую оболочку, трансцендентное (божественное, священное) перестаёт выполнять свои культуротворческие функции. А это, как неоднократно наблюдалось, ведёт к эрозии и смерти системы. Последняя, конечно же, умирать не хочет. И если прежние каналы трансцендентного, тянущиеся к живым клеткам социокультурного тела, не работают, то ищутся обходные пути, заимствуются инокультурные формы и модели (не случайно по Западу регулярно прокатываются волны востокомании). Это может временно взбодрить и продлить жизнь, но решить проблему кардинально — разумеется, нет.

Не буду подробно останавливаться на том, как веберовская протестантская этика оправдала и, по сути, сформировала современный достижительный идеал и мораль успеха: это хорошо известно. Надо лишь помнить, что у истоков протестантского мировоззрения лежит компромисс с идеей служения. Умножая трудом свои богатства — делаешь угодное богу дело и таким образом ему служишь. Без этого новоевропейское Должное не могло бы быть перелицовано из религиозного в секулярно-либеральное с его идеей введение рынка в границы закона и морали.

Просвещение завершило Революцию личности. Теперь маской манипулирующей человеком культуры стал не божественный Абсолют, а секулярное общесоциальное *мы*. Теперь культурные нормы, моральные установки, вкусы и правила преподносились человеку от имени парадоксальным образом мистифицированного образа *общества*. Метафизическая перспектива если не совсем умерла, то, по меньшей мере, существенно измельчала. «Свято место» заполнилось идеей всеобщего блага, достаточно туманной и абстрактной, но именно потому и жизнеспособной (см. прим. 11). В ответ на духовную репрессивность уходящей эпохи, расцвёл атеизм и, всё более свободный от оков Должного человек, вспомнил о своей естественной природе, связав с ней идею свободы.

Во времена Просвещения прекрасно понимали, к чему ведёт секуляризация культуры. Но, если русские мыслители, такие как П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев XXв. осуждали Европу за «грехопадение» Ренессанса, грезя об утопии возвращения к средневековой «духовности», то мысль Руссо мечется между отрицанием Средневековья и неприязнью к миру буржуазного чистогана. Оттого естественный человек Руссо — это нечто странное, плохо соотносимое с реальностью. Это была первая, поставленная культурой ловушка. Говоря о естественном человеке, Руссо подразумевал, что такой человек является личностью: самоактивным, ответственным субъектом, переживающим все противоречия как внутренние и решаемые путём продуктивного творческого смыслообразования (см. прим. 12). Но ведь в любой обществе личности составляют меньшинство.

Этого Просвещение с его абстрактной антропологией не понимало, и когда у Руссо спросили: а как быть с теми, кто не захочет быть свободными, последовал ответ: «что ж, тогда придётся их заставить». Впрочем, что такое естественный человек

не-личность Просвещение если не осознало, то почувствовало. Чего стоит ужасающий «Племянник Рамо» Дидро! Просвещенческая личность знала и долг и, почти независимо от отношения к религии, «нравственный закон внутри» (И. Кант) Но маленький человек крепнувшей буржуазной культуры был от всего этого почти «свободен». Не стану пускаться в вульгарные резонёрские натяжки о том, как по-народному понятые идеи Просвещения отозвались лязгом гильотины, но всё же...

Вторая ловушка, в которую угодила просвещенческая мысль — непонимание последствий провозглашаемого ею морального релятивизма. Просвещенческую антропологию часто трактуют однобоко, приписывая ей восторженную веру в безграничные возможности человека и исторический оптимизм (см. прим. 13). При этом упускают из виду лишь на первый взгляд парадоксальную, идущую ещё от гоббсовского «Левиафана», раздвоенность просвещенческой мысли. Одна её линия, экзотерическая — прославление человеческого разума, полёта духа, совершенства, добродетели и т.д.. Другая же, эзотерическая, пронизана скепсисом, иронией, приземлённым прагматизмом и доходящим до откровенной мизантропии неверием в человеческие возможности.

Вывод, к которому вслед за Гоббсом приходят мыслители Просвещения (прежде всего, Вольтер) неутешителен и даже угрожающ: человек по природе своей туп, жаден, подл и жесток. Заставить его следовать добродетелям и вообще совершать нечто доброе и полезное, можно лишь играя на его пороках и низменных страстях. Напрашивающийся вопрос о том, откуда в таком случае, берутся критерии добродетелей, и кто, и по какому праву здесь может выступать судьёй, Просвещение задать себе не решилось.

Несколько позднее на этот вопрос ответил Гегель. Развивая соответствующие протестантской доктрине идеи Гоббса о том, что своекорыстный, но деятельный мерзавец, даже сам того не желая, создаёт своей активностью поле возможностей для совершения множества полезных дел, великий диалектик заявил, что для самопознания Духа в человеческой истории выдающийся негодяй намного ценнее, чем добродетельная посредственность. Сейчас вместо Абсолютного Духа — системный мир культуры, но отчуждённость от «человеческого, слишком человеческого» (Ницше) не менее страшна.

Третья ловушка просвещенческой мысли, связанная с соотношением религии и морали, оказалась наиболее ею (мыслью) осознана. Оказалось, что без религиозных подпорок мораль чувствует себя весьма неуверенно и плохо держится на ногах. Религия приучила не искать рациональных ответов на вопрос «а почему нельзя?». Нельзя и всё! Религиозные практики духовной дисциплины находили в человеческой душе тайные струны манипулирования в обход принципа удовольствия. Но стоило исчезнуть метафизической перспективе, страху божьему и надежде на спасение души, как коварный вопрос змеей вполз в сознание и прочно там обосновался. Но, что могло на него ответить Просвещение? Всерьёз, ничего. Оттого и было решено не «добывать гадину» хотя бы для того, чтобы не ввергнуться в пучину безоглядного аморализма. Но культура развивается по своим законам, жестоко смеясь над прожектёрскими иллюзиями относительно возможностей ею управлять.

Нельзя не сказать здесь и о романтизме. И ему пришлось столкнуться с коварными ловушками культуры. Первая заключалась в разрыве между устремлением к реставрации угасающего спиритуализма и переживания священного с одной стороны, и оправдания всего субъективно-человеческого, индивидуального и особенного,



с другой. Но средневековый спиритуализм, который для многих романтиков служил путеводной звездой, принципиально несовместим с развитой рефлексией по поводу индивидуальной эмоционально-чувственной сферы, да и вообще с высоким её развитием. Можно сколько угодно перетолковывать на романтический лад куртуазные романы Средневековья или даже «Дон Кихота» (см. прим. 14), но обмануть таким образом можно лишь себя, но не культуру.

Увы, за воздвигание внутреннего сада чувств и неповторимых переживаний приходится платить отпадением от любых духовных абсолютов. И романтики защищали внутренний сад с упорством обречённых, а иногда и с подлинным героизмом. Не случайно, в отличие от пошлых, адаптированных для обывателя «неоромантизмов» более поздних времён, подлинный романтический герой, как правило, гибнет. Здесь романтики заглянули в бездну (см. прим. 15), но своё дело сделали: западная личность на пути становления своего индивидуалистического самостояния сделала гигантский шаг.

Здесь и вторая ловушка, отчасти подобная той, в которую попало Просвещение. Пылко отстаивая право личности на своеобразие и неприкосновенность внутреннего мира, романтики опять же, имели в виду именно *личность*. В какой-то мере (иногда, в немалой) каждый из авторов подразумевал самого себя. Им и в голову не приходило, что идеи самоценности внутреннего мира, его неподсудности косной общественной морали и т.д. и т.п. будут взяты на вооружение отнюдь не только личностями. До эпохи романтизма маленький человек знал своё место, и претензии его к миру были робки и скромны. Распространение романтических идей позволило любому ничтожеству заявить: «я тоже право имею!». Сыграло здесь свою роль и Просвещение, но именно опошлённый, выхолощенный, низведённый до обывательского уровня романтизм стал идеологией массового человека. Таковой он оставался в XX в. (см. прим. 16), таковой остаётся и сейчас (см. прим. 17). «Духовный мир» массового человека забит именно квазиромантическими штампами. Это касается не только эстетических вкусов. Вся архаическая мифология, составляющая бессознательную основу массовой ментальности, проявляется в «индивидуализированных» на псевдоромантический лад формах. Голливудский миф о герое-одиночке, противостоящем многоликому злу (см. прим. 18) — это не из области эстетики, это общественный идеал и образец поведения для «простого» человека.

Культура — великий манипулятор. Какие бы планы не связывал человек со своими идеями, доктринами, теориями и т.п., культура всё равно сделает из них то, что нужно ей самой, а не человеку. Романтики, грезя о духовном возрождении и свободной независимой личности, сами того не желая, вооружили массового человека идеологией, развитие которой не могло не привести к окончательному осознанию личного интереса у не-личности и выдвигению его на роль основополагающей ценности по мере отмирания ценностей традиционных. Середина и вторая половина XIX в. явились в этом отношении переломными. Могут спросить: а разве в прежние времена личный интерес не осознавался и не двигал социальным поведением человека? Конечно, осознавался, и конечно двигал. Но до середины позапрошлого века (см. прим. 19) пространство личного интереса жёстко определялось общекультурным Должным и границами социальных страт. Личный интерес крестьянина простирался не дальше границ крестьянской жизни. То же — и в других социальных стратах. Только в XIX в. поэт мог сказать «мы все глядим в Наполеоны» (А.С. Пушкин).

По мере того, как выхолащивались и умирали традиционные религиозные идеалы, и опустевшее место бога заняла идея общественного блага, репрессивная хватка общекультурного Должного неуклонно ослабевала, отпуская личный интерес «на волю» и предоставляя ему всё большее «законное» пространство. Обратной стороной этого процесса выступает вот что. Если раньше создатель какой-либо вещи, более или менее осознанно подражая Творцу, адресовал результат своих трудов некоей высшей инстанции, перед которой «в подлинности голой» представляли все его запечатлённые в вещах дела и мысли, то в индустриальную эпоху вещь стала товаром, процесс её изготовления разделён на отдельные, экзистенциально отчужденные от человека процессы, а адресатом её является обыватель. В веке XX эта тенденция бурно развивалась и товаром, призванным удовлетворить запросы обывателя стало и то, что раньше назвалось произведениями искусства. К настоящему времени авторское искусство в его прежнем новоевропейском понимании стало маргинальным: место творчества заняла *деятельность*.

Так во всё. Ничтожность и мелкотравчатость нынешнего поколения политиков (не только западных), у которых лицемерие стало *системным фактором* — не результат какого-то случайного стечения обстоятельств или их индивидуальных особенностей. Политик от политикана отличается тем, что первый, ставя на кон свою популярность и карьеру, стремится решить стоящие перед страной проблемы, тогда как второй нацелен лишь на то, чтобы понравиться избирателю (обывателю) и как можно дольше им манипулировать. В закатные эпохи исчерпания трансцендентных основ бытия и отмирания идеалов, неизменно происходит своеобразное *оцеливание средств*. Так, выиграть выборы из средства осуществления политической практики превращается в достижительную самоцель.

В культуре всегда сильны силы инерции. Постепенно иссякая, она всё же притормаживала неуклонное элиминирование метафизических основ бытия и напрямую связанного с этим процессом рост морального релятивизма. И хотя современники всегда считают самой аморальной именно свою эпоху, окончательный «упадок сил» культурной инерции приходится на конец прошлого и начало нынешнего веков. Сохранение хотя бы остатков метафизической перспективы и чувства трансцендентного не позволяет человеку замкнуться в границах своего жизненного мира (см. прим. 20) и связать ядро главных ценностей с чем-то, лежащим за его пределами. Но современный обыватель, похоже, окончательно избавился от любых метафизических иллюзий. Пожалуй, впервые, нечего стало ответить на многочисленные вопросы *зачем?* Зачем о ком-то заботиться? Зачем думать о будущем? Зачем развиваться? Зачем следовать принципам? Зачем покидать зону комфорта? Зачем соблюдать нормы морали, если без них жить намного удобнее? Раньше на эти и подобные вопросы давались ответы с позиций религиозной, квазирелигиозной или светской метафизики.

Теперь отвечать нечего. Для лишённой метафизического чувства души не нужно *быть* (во фроммовском смысле), достаточно *иметь*. Здесь на вооружении — мораль успеха, ибо ничего важнее и ценнее успеха, приносящего плоды здесь-и-теперь, быть не может. Остальное — химеры, дым, пустые словеса. Такое положение дел вполне закономерно. Историческая диалектика сурова: всё имеет обратную сторону. Нынешний западный обыватель со своим потребительским индивидуализмом, лицемерной политкорректностью и «правами человека» — прямой, хотя и не ближайший наследник ренессансного человека.

Сказанное не следует понимать в антизападническом духе. Антропоцентрическая цивилизация Запада находится в глубоком системном кризисе, но это не повод для злорадства. В богоспасаемом отечестве дела обстоят и того хуже. Западный индивидуализм по своей природе буржуазный, а это значит, что он глубоко вобрал в себя опыт протестантской этики и либерального гуманизма. И в каких бы извращённых формах это подчас не проявлялось (см. прим. 21), именно этот культурно-исторический опыт не позволяет западному обывателю впасть в полную беспринципность, цинизм и эгоизм без берегов.

В Росси не было национальных аналогов Ренессанса, Реформации и Просвещения; были лишь некоторое их влияние и тенденции к европеизации. Почему так — отдельная тема. В любом случае, на российской почве могло произрасти лишь то, что произошло. Вопреки идеологическим декларациям и коллективистским мифам, СССР был одним из самых внутренне разобщённых обществ в мире. В отсутствие, корпоративных традиций и развитых форм гражданского общества, в России и затем в СССР отдельный человек всегда был одинок и незащищён перед хищной и бесчеловечной государственной машиной. Вековое противостояние человека и государства, бесправие и отчуждённость индивидуума от любого рода ресурсов, незащищённость его перед Молохом деспотического государства, законсервировали особый тип жизненной стратегии — *варварский*. Варвар — не ругательство, а термин, обозначающий особый тип культурного сознания. Отношение варвара к государству, большому обществу, в котором он дисперсно растворён и вообще, к цивилизации глубоко двойственно. С одной стороны, его привлекают и искушают блага цивилизации: вещи, комфорт, образ жизни, стандарты потребления, статусы и т.п., но, с другой стороны, варвар глубоко ненавидит и презирает цивилизацию за её стремление к порядку, ограничениям, законам и правилам, необходимости дисциплинированно трудиться и, в конечном счёте, за её репрессивность. Отношение варвара к ресурсам цивилизации подобно отношению первобытного охотника к природе. Природа для него — это такая среда, где все растёт само собой и воспроизводится каким-то непостижимым волшебным образом. Сколько у природы не бери — не убудет (см. прим. 22).

Только репрессия может удержать варвара от безграничного потребления благ цивилизации (см. прим. 23). При этом в отличие от человека гражданского общества, варвар никогда ничего не делает для воспроизводства и расширения ресурса цивилизации. Он — люмпен, всякий труд для него презираем. Он — не солдат цивилизации, он — паразит на её теле. Впрочем, иногда и паразиты бывают полезны, но не тогда, когда их становится слишком много. Россия, к сожалению, именно такой случай. Неизбывный раскол между властью и обществом с неизбежностью умножает их число.

Сыграло здесь свою роль и православие. Оно не подготовило человека к жизни в буржуазной городской среде и привило ему рефлекс *внутренних* моральных ограничений. Ещё в XVI в. иностранные путешественники поражались моральному формализму русских. Источник морали находился у них не внутри, а где-то вовне и требовал не нравственного поведения в повседневной жизни, а формального исполнения предписанных норм: церковной обрядности или светских установлений власти. Обрядовые подменило живую мораль, и нынешнее усиление роли церкви в общественной жизни демонстрирует это во всей своей гротескной и отталкивающей «красе». Для растворённого в теле цивилизации варвара, моральный закон находится не в

душе, как виделось Канту, а стоит на перекрёстке в образе околоточного надзирателя. Стоит ему отвернуться, и каждый казачок с сабелькой, каждый люмпен тотчас вспоминает, что и он «своё право имеет». Институт частной собственности, существуя де-юре, так и не утвердился де-факто. Любое владение в отсутствие независимых судов и вообще, развитых институтов права, условно и может быть в любой момент отчуждено.

Трагедия в том, что варварское начало в России критически велико. Стоит деспотической власти дать слабину, и стихия варварского индивидуализма взрывает социальность. Примеры тому: и Смутное время, и Гражданская война, и до сих пор не освещённые стороны массового поведения в годы ВОВ, и эпоха распада СССР, и множество других, не столь масштабных эпизодов. Люмпен, бандит и начальник — три типа, которые российский социум постоянно воспроизводит в любых условиях и в огромных количествах. Антипод варвара — совестливый интеллигент-альтруист — педагог, учёный, творец, просветитель — представляет собой сегодня стремительно вымирающий (уезжающий) тип. Там, где тот, кто ничего не украл, считается лузером, такой тип не востребован и отторгаем.

Волны варварского индивидуализма с привкусом своеобразного садомазохизма захлёстывают постсоветскую Россию, взявшую всё худшее, как от СССР, так и от Запада. Современное российское общество поразительно напоминает советские карикатуры времён холодной войны на общество западное. Безраздельная власть чистогана, всеразьедающий цинизм, тотальная продажность, душевная чёрствость, жестокость, безграничный эгоизм, презрение к морали и закону и т.д. и т.п. Теперь добавился ещё и шовинистический психоз. Весь этот «джентльменский набор» — не результат случайного стечения обстоятельств; как известно, дьявол — не тот джентльмен, который приходит без приглашения. Всё это напрямую вытекает из совокупности российского культурно-исторического опыта, анализ которого требует отдельного и большого разговора.

Но есть ли свет с Запада? Там проблемы совершенно иные, но по своему, не менее драматичные. Глубокая трансформация западного мира после II Мировой войны в сторону лево-либерального гуманизма и разрыв с традициями Нового времени, ставит на повестку ключевой вопрос: является ли западная социокультурная система финальной точкой развития человечества, к которой была устремлена вся его история, а созданные либерально-персоналистской (см. прим. 24) цивилизацией формы: представительная демократия, права человека, всеобщее избирательное право и т.п. — окончательным решением проблемы гармонизации жизни человека в социуме? Боязнь прямо и всерьёз ставить этот вопрос и стремление всячески от него увильнуть вполне объяснимо: всякая культура неизменно блокирует осознание человеком своих фундаментальных оснований, внушая ему на свой счёт разнообразные метафизические иллюзии. Но время осознания пришло. Как пришло время осознать и непосредственно вытекающие из ответа на означенный вопрос выводы.

Система пресловутых «общечеловеческих» ценностей, а на самом деле, система ценностей либерального гуманизма совершенно неспособна адекватно отвечать на вызовы кризисной эпохи, требующей решительного пересмотра абстрактно-гуманистических «матенарраций»: о том, что война — это всегда преступление, что народ всегда прав и его демократическое волеизъявление священо (см. прим. 25), что всё люди стремятся к свободе (см. прим. 26), о недопустимости смертной казни и т.п.

Следование этим метанаррациям или, точнее говоря, мифологемам (см. прим. 27), усугубляет целый ряд серьёзных и глубоких противоречий, принципиально неразрешимых в рамках прежних культурно-антропологических доктрин. Среди этих противоречий – бессилие социума перед раздутой самостью отдельного субъекта, который, фактически не являясь личностью, пользуется её историческими завоеваниями в виде прав, свобод и т.п. Манипулятивные техники, с помощью которых культура как бы неявно держит под контролем распоясавшуюся самость, всё чаще дают сбои и нередко оборачиваются против самой культуры.

Так, из абстрактно-гуманистической доктрины прав человека произошло убеждение в правомерности жить за счёт другого, что обернулось культивированием иждивенчества, люмпенства и социального паразитизма. Как ни печально признать, но в современном «благополучном» западном обществе, альтернативой морали успеха может быть только социальный паразитизм. И, сколько бы ни говорили о повороте к развитию отдельной личности, раскрытию её потенциала и т.п., парадигма самореализации через творческое служение – удел сверхузких и маргинализирующихся социальных групп. На Западе для таких ещё существуют целенаправленно поддерживаемые «резервации». В России такая стратегия обречена пробиваться в условиях, максимально приближенных к боевым. Но, в любом случае, тот, кто хочет быть не успешным, а выдающимся, должен хотя бы в чём-то быть человеком XIXв.

За несколько десятилетий мир и сытость основательно развратили самого западного человека (особенно в романской части Европы), и создало новую проблему. Маясь надуманным комплексом вины за своё колониалистское прошлое, Запад воспитал «новых варваров» – представителей не только до-личностных, но и анти-личностных культур, убеждённых, что Запад им что-то должен. И Запад, парализованный своим либерально-гуманистическим доктринёрством, пасует и сдаёт позиции перед наглым напором варваров, желающих, паразитируя на теле западной цивилизации, пользоваться её благами, ничего при этом для неё не делая. И, более того, открыто ненавидя и презирая её. В таких случаях, говорят, «за что боролся на то и напоролся». Но идея неприменимости личностных критериев, отношений и форм социокультурного поведения к не-личностям по-прежнему отторгается «политкорректным» дискурсом.

Гуманистическая мораль предписывает с нетерпимостью относиться к наличию в мире голода и нищеты, помогать бедным странам и стремиться к сокращению разрыва между бедными и богатыми. Считается что бедность – это в любом случае, плохо, а достаток – в любом случае, хорошо. При этом упускается из виду, что такая абстрактная трактовка применима разве что к отдельному индивидууму или небольшой группе. В масштабе больших исторических общностей и процессов, всё оказывается не так просто. Выравнивание уровня жизни снижает разность потенциалов различных социокультурных групп и ведёт, опять же, в энтропии и угасанию социально-исторической динамики. А несколько поколений, живущих в комфорте и благополучии, неизменно обеспечивают быстрое разращение и деградацию. Не случайно, гуманисты-моралисты не любят диалектику, да и знать её, как правило, не хотят. Выскажу крамольную мысль: в каждом отдельном случае, следует помогать голодным (бедным – не всегда), но в мире в целом *голодные быть должны и они всегда будут*. Попытки решить проблему глобально, в мировом масштабе идут против естественных законов социальной жизни и потому не приносят ничего, кроме вреда.

Красноречивый пример – кампания по борьбе с бедностью в США. Бедных меньше не стало, зато неизмеримо увеличилось число развращённых социальными подачками люмпенов.

Ещё одна метанаррация – неспособность видеть *другого* как *действительно другого* и отрицание принципа коллективной ответственности. Причина в том, что либеральный гуманизм отказывается видеть в любой субъекте что-либо иное, кроме *личности*. Личностные качества и соответственно, личностный статус со всеми присущими ему правами и свободами априорно вменяется всем без исключения. Пирамида восхождения потребностей А. Маслоу выглядит очень красиво и заманчиво. Только, вот есть один маленький нюанс: переход отдельного индивидуума с более низкого уровня на более высокий – скорее исключение, чем правило. На такой переход способная только личность, а личностей в любой обществе насчитывается не более 5-7%. Вот и не работает пирамида...

Там, где нет личности, не может быть и персональной ответственности. Если субъект неважно, по каким причинам уваливает от персонального нравственного выбора и действует как бессознательный агент коллективной воли, то тем самым он лишает себя права рассматриваться как субъект персональной ответственности. В общем случае, и эта ещё одна моя крамольная мысль: носители до-морального сознания могут выступать лишь в качестве субъекта коллективной ответственности. Это – не фашизм, не нацизм и прочие страшные «измы»! Это – просто здравый смысл и признание бессмысленности борьбы с природой вещей.

Итоговый вывод и всего сказанного таков: универсальное для истории противоречие между социальным и индивидуальным не может более разрешаться на основе либерального гуманизма с его абстрактным принципом универсальной морали. Последней в истории не существовало *никогда*. К примеру, ещё в позапрошлом веке гомосексуализм в Европе подвергался суровому осуждению, а в эпоху Ренессанса любителям однополый любви грозила смертная казнь. Сейчас... без комментариев.

С учётом сказанного выше, можно заключить, что изменения общественной морали, равно как и закона и права обусловлены формами, масштабом и характером проявлений экспансионистского начала в обществе и в культуре вообще. Вернее, обусловленность здесь взаимная.

Сможет ли Запад в очередной раз измениться и «перелицевать» свою культурно-цивилизационную парадигматику? Пожалуй, сейчас нет более важного вопроса: ведь если Запад не устоит, плохо будет всем.

\*\*\*

Подводя итог, сформулирую некоторые из наиболее очевидных выводов.

1. Эгоистичному и амбициозному трудяге-буржуа – носителю морали успеха сегодня противостоит не рыцарь духа без страха и упрёка, а социальный иждивенец, паразит и люмпен. Можно кривиться от пошлого, бескрылого, бесконечно приземленного буржуа, для которых идеалом служит Билл Гейтс – миллиардер с внешностью и кругозором офисной крысы. Но идеал *self-made person* – это всё же *идеал*. Что ж, какова культура, таковы и идеалы. Но варвар, проедающий ресурс цивилизации – это то, хуже чего не может быть уже ничего.

2. Что же до рыцарей духа, то все утопически разговоры о «духовном возрождении» пора прекращать. И не только потому, что от этих разговоров всех давно тош-

нит, но просто потому, что в истории культуры *никому никогда ничего возродить не удавалось*. Почему такую простую истину не хотят понимать? К тому же, всякого рода духовная одержимость, спускаясь на уровень масс, порождает деструктивный фанатизм. Пример – современный религиозный фундаментализм, прежде всего исламский. Вот уж где триумф духовности средневекового разлива! Наш доморощенный православный фундаментализм того же сорта, только силёнок и претензий у него поменьше. Так, что же лучше: толпа погромщиков с горящими глазами или пошлый «бездуховный» обыватель, которого домкратом не поднять ни на какое активное социальное действие? Тов. Сталин сказал бы: оба хуже.

3. Но, главное, что между этими типами нет, *и не может быть* между ними никакой золотой середины. А, что же есть? Есть глобальный кризис, который ставит на повестку вопросы:

- формулирования принципиально новой концепции человеческого субъекта,
- выработки совершенно новых форм гармонизации социального и индивидуального;
- релятивизации того, что до сих пор считалось универсальными культурно-антропологическими константами;
- создания новой, гибкой и жизнеспособной релятивистской этики, в которой мораль успеха – одна из возможных.

Сказанное выше лишь до некоторой степени может служить обоснованием постановки перечисленных вопросов. Масштаб проблемы требует гораздо более подробного разговора, для которого формат одной небольшой статьи явно недостаточен. Поэтому, сказанное можно рассматривать лишь как заявку на постановку проблемы, выходящей далеко за рамки сформулированной в названии темы генеалогии морали успеха.

#### *Примечания*

1. В последнем наблюдалась ярко выраженная тенденция к индивидуализации: некоторые особенности античной цивилизации можно рассматривать как исторический черновик общества потребления. Но победить эта тенденция по известным причинам не могла.

2. Эпохи архаики и древности идеи служения не знали. Она – порождение осевого переворота по К. Ясперсу (I тыс. до н.э.) в культурном сознании.

3. В обществах православного ареала единственной, пожалуй, попыткой как-то обозначить идеи антропологического максимализма были капподокийцы. Но их философия должного развития не лучила, и свойственный восточному христианству антропологический минимализм так и остался господствовать. Кстати, расхождение именно по этому вопросу (филиоквистический спор) и привело в схизме 1054г. Католическое добавление к никейскому символу нисхождения Святого Духа «...и от сына» означало уравнивание статусов Христа с его богочеловеческой природой с Богом-отцом со всеми отсюда вытекающими выводами. Такой шаг в сторону хотя бы и робкого пока антропологического максимализма ортодоксальная (православная) церковь принять не могла.

4. Ренессансный пролог такого релятивизма был уже весьма недвусмыслен. Молодой Торквато Тассо в своей «Амите», оправдывая всё естественное в человеческой природе, приходит к нехитрому выводу: если хочется, значит, позволено.

5. Намеренно пишу все три термина с заглавной буквы.

6. В первобытности и архаике эти функции выполняли священные традиции и доморальные мифоритуальные табу.

7. Термин *личность* здесь употребляется в более узком, чем обычно значении: не как всякий человек вообще, но как конкретный культурно-антропологический тип. А переход к Новому времени в Европе понимается как *революция личности*.

8. Не следует думать, что бесконечные разговоры (хотел бы сказать, болтовня) о духовности – свойство одних лишь русских. Такие разговоры типичны для жителей многих развивающихся стран особенно с

древней культурой и особенно для тех, у кого модернизация идёт трудно (Индия, Турция) или не очень успешно (некоторые страны латинской Америки и др.)

9. Вспомним шекспировских Макбета или короля Клавдия.

10. Особенно гротескные формы эта риторика приобрела в США, где самые приземлённые и плоские темы обставляются неперемненными напыщенными словесами с неуместно-пошлыми апелляциями к Богу. Среди политиков высокого ранга такая стилистика считается нормой.

11. Не случайно образ грядущего коммунизма – самая невнятная и мистифицированная часть Марксова учения.

12. Разумеется, Руссо не употреблял этих терминов, но такая интерпретация достаточно ясно вытекает из его сочинений и соответствует самому их духу.

13. Такая позиция присуща разве что несчастному маркизу Кондорсе, окончившему, что примечательно, жизнь на гильотине.

14. Именно такая его трактовка прочно закрепилась в современном массовом сознании.

15. Не случайно Гёте, работая над «Страданиями молодого Вертера» клал у своей кровати кинжал, а в поздние годы боялся перечитывать эту повесть.

16. В указанном смысле и Пиллера можно назвать последним «романтиком». Речь не идёт, разумеется, о расовых теориях, но лишь о спиритуально-мистических основаниях нацистской мифологии и образе, стоящей за гранью добра и зла сверхличности. Не только романтики, но и Ницше ужаснулся бы, при виде плебейски опошлённой идеи сверхчеловека в исполнении пивных политиков и доморощенных мифологов.

17. Показательно, что историческая глубина круга чтения современного обывателя ограничивается именно эпохой романтизма. Пюго, Гофмана, Лермонтова ещё читают. А вот авторов эпохи Просвещения, не говоря уже о более ранних, уже нет. Исключения вроде Сервантеса или Шекспира очень малочисленны. Да, и читает ли их обыватель?

18. Архаичность мифологии, лежащей в основе современного масскульта – отдельная тема. Но приведу всё же одну иллюстрацию. Силы добра в такой мифологии, в отличие от сил зла, *никогда* не бывают множественны и конфликты интересов между ними невозможны. Они всегда солидарны. Сюжет, где бы силы добора действовали порознь или пуше того, в ущерб друг другу в массовой культуре немислим.

19. Именно тогда в полной мере проявился окончательный слом старого феодального порядка, произошедший после Наполеоновских войн.

20. Термин *жизненный мир* понимается в духе современной социальной философии (Н. Луман, Ю. Хабермас), как оппозиционный миру системному – миру отчуждённых социальных институтов.

21. Имеется в виду культивирование социального паразитизма, фетишизация пресловутых *прав человека*, надуманные комплексы вины перед населением бывших колоний, инквизиция политкорректности и т.п.

22. На самом деле, первобытный человек относился к природе, конечно же, не так, и пример этот не следует понимать буквально.

23. Не хочется впадать в грубую публицистичность, но давайте признаем: стоило в начале 1990-х государственной хватке немного ослабнуть – едва ли вся нация кинулась воровать.

24. Речь идёт, разумеется, не о философском персонализме.

25. Отсюда опаснейшее и уже приносящее деструктивные плоды заблуждение о том, что всеобщее избирательное право может и должно быть «внедрено» в любое общество.

26. Это протестантско-просвещенческий анахронизм стал чем-то вроде религиозного символа.

27. Для обозначения подобных идей я бы предложил новый термин *демагогема*.

Поступила в редакцию 23.10.2015