



Теоретическая оценка демократии как качества, реальности и идеологемы

Эверт ван дер Зверде

Университет Радбод, Неймеген, Нидерланды

Теоретическая оценка демократии как качества, реальности и идеологемы

Аннотация

В современном мире «демократия» и «демократическая легитимность» нормативно доминируют, заставляя даже наиболее жестких диктаторов соотносить свои действия с «волей народа». В то же время недовольство «реально существующей демократией» широко распространено и усиливается, особенно в устоявшихся демократических обществах. Понимая демократию в первую очередь как качество практик и процедур, а не как режим или форму правления, мы можем сформулировать несколько проблем демократии. Понимание демократии как ситуации, при которой право голоса в принятии решений имеют те, кого эти решения касаются, влечет за собой борьбу за то, чтобы в действительности иметь это право голоса (это объясняет и “Tea Party”, и “Nuit debout”). Поэтому неизбежная рутинная институционализация демократических практик и особенно их редукция к выборам приводит к разрыву между правительством и обществом, которое либо побуждает к политическим новшествам, либо ликвидируется идеологически с помощью таких ключевых формул,

Теоретическая оценка демократии...

как «народ» или «народный суверенитет» — эти идеологиемы не противоречат реальности, но «делают» существующие демократические реалии более демократичными, чем они есть на самом деле.

Ключевые слова

демократия, идеологема, идеология, оспаривание, суверенитет, теория демократии

Поскольку у нас есть все основания верить в демократию как базовый идеал, мы считаем себя обязанными защищать те конкретные институты, в которых этот идеал издавна воплощается. Мы опасаемся критиковать их, потому что полагаем, что эта критика подорвет веру в идеал, который мы хотели бы сохранить.

Фридрих А. Хайек (2006: 325–326)

*The power to dream / to rule
to wrestle the world from fools
its decreed the people rule
its decreed the people rule
LISTEN
I believe everything we dream
can come to pass thru our union
we can turn the world around
we can turn the earth's revolution
we have the power
People have the power*

Patti Smith, *People Have the Power* (1988)

Цель этой статьи — внести вклад в развитие жизнеспособной политико-философской концепции демократии, которая была бы достаточно правдоподобной с точки зрения эмпирической реальности, философски состоятельной с точки зрения непротиворечивости и потенциально ценной с точки зрения содействия нам, *политическим животным* планеты Земля в понимании политической реальности. Конечно, это всего лишь гипотетическая концепция, но не в смысле эмпирической гипотезы. Ее цель как части практической философии состоит в том, чтобы помочь нам политически сориентироваться и, возможно, действовать. Статья состоит из трех частей: первая часть представляет собой ряд теоретических увертюров, готовящих почву для второй части, где проясняется контраст между

демократией как реальностью и как идеологией; в третьей части утверждается, что этот контраст проистекает из неизбежного процесса институционализации, который в то же время требует «бесконечного» демократического обновления. В кратком заключении излагаются основные выводы.

Теоретические увертюры

Укажем на три отправных пункта этой статьи. Первый — это тот факт, что, по крайней мере, после Второй мировой войны демократия стала *общемировым нормативным стандартом*. Независимо от степени, в которой политическая *реальность* может быть названа демократической, и несмотря на то, что нет объективной или нейтральной меры, которая позволила бы оценить или измерить эту степень, демократия в целом рассматривается как благо; сегодня демократическая легитимность является если не единственной, то, безусловно, наиболее беспорной формой политической легитимности. Это понятие в 1948 г. вошло во Всеобщую декларацию прав человека (ВДПЧ),¹ стало частью многочисленных договоров и конституций и, по крайней мере на словах, частью внешней политики основных субъектов международной политики, таких как США и ЕС. Уже в 1989 г. Рассел Хэнсон писал: «Мы живем в мире, где все признают ценность и желательность демократии» (Hanson 1995: 68), он отсылал к публикации ЮНЕСКО 1951 г., где сказано: «Впервые в мировой истории в настоящее время не выдвигается антидемократических доктрин...» (Действительно, в мире мало режимов, не претендующих на то, чтобы в той или иной форме быть демократическими, даже такие режимы, как, например, Королевство Саудовская Аравия или Султанат Оман хотя и осторожно, но вводят местные выборы, расширяют право голоса и поощряют гражданское участие. Различные режимы часто обвиняются в антидемократичности или недемократичности, но нет такого режима, который бы утверждал это о себе самом. Даже наиболее жесткие диктатуры после 1951 г., такие как Северная Корея, Албания или Ливия, не только претендуют на то, чтобы быть демократичными, но, более того, считают себя особенно или в высшей степени демократичными, называя себя, например, народно-демократической республикой или социалистической демократической республикой. Значит ли это, что Ким

¹ Статья 21.3 ВДПЧ гласит: «Воля народа должна быть основой власти правительства; эта воля должна находить себе выражение в периодических и нефальсифицированных выборах, которые должны проводиться при всеобщем и равном избирательном праве путем тайного голосования или же посредством других равнозначных форм, обеспечивающих свободу голосования».

Ир Сен, Энвер Ходжа и Муаммар Каддафи «соглашались с важностью и желательностью демократии» или, скорее, что они жили в мире, где демократический дискурс являлся неотъемлемой частью международной политической легитимности? Когда Хэнсон пишет, что «огромная популярность демократии привела к тому, что ее присваивают движения всех мастей» (Hanson 1995: 69), он, кажется, считает, что вышеназванные фигуры просто иначе интерпретируют демократию — возможно, отчасти он прав, но такая позиция показывает, что Хэнсон упускает политическое измерение дискурса как такового, включая и «демократический дискурс».

Это приводит ко второму отправному пункту: демократия относится к категории *сущностно оспариваемых* понятий, как утверждает Уолтер Б. Гэлли в знаменитой статье 1956 г. (Gallie 1956), где демократии отводится особое место. Действительно, трудно найти область политической теории и практики, в которой существует большее разнообразие определений, концепций, методов и систем применения. Но причиной этого разнообразия является не то, что наши знания не дотягивают до реальности, а то, что спор о значении демократии занимает центральное положение *внутри* самой демократии: в идеале, именно демократическим путем должно быть решено, что «означает» демократия. Но даже если мыслить не идеалистически, это разнообразие происходит не из недостатка понимания или знания, не из культурных различий и, в конце концов, не из невозможности достичь идеальной речевой ситуации, которая привела бы к согласию, но из базовой характеристики всей политической жизни, из того, что она развивается через взаимодействие противоположностей, никогда не движущихся в сторону синтеза. Само понятие «демократия», как я полагаю, отмечено оспариваемостью, которая присуща политическому как таковому: понятие демократии по своему содержанию является «чем-то политическим (политиков)». Развивая аргумент Гэлли чуть дальше, я прихожу к заключению, что спорность оказывается в центре не только понятия «демократия», но и политического как такового.

Если мы правы, то утверждение можно перевернуть: если что-то принято как (совершенно) неоспоримое, оно не может быть (на самом деле) демократическим. Если общество всегда подразумевает также и борьбу, то эта борьба, скорее всего, будет проявляться на разных уровнях: один из них — публичная арена демократической политики (парламенты, выборы, демонстрации, петиции и прочее), другой — академические дебаты, третий — то, что Жак Рансьер метко окрестил «борьбой за слова» (Rancière 2005: 101). Общественная арена, где кипит политическая борьба, включает не только саму эту арену, но также галереи, улицы и площади вокруг нее, а заодно и катакомбы и сточные каналы, так что вопрос о том, где кончается политическое пространство, остается открытым. Оказывается

неопределенным и само дискурсивное пространство политической речи и политического словаря: безусловно, во многих странах есть нечто вроде принятого «политического языка», но вопросы о той точке, где этот политический язык перестает или начинает быть политическим, какие имена, ярлыки могут или не могут использоваться, кто принимает решения по поводу терминологии хотя всегда и разрешаются на практике, в теории остаются открытыми и, как правило, поднимаются снова и снова (Butler and Athanasiou 2013: 131–139). В качестве известных примеров можно указать на отсутствие слов для описания «частной собственности» в языках некоторых аборигенов или критику «фаллоцентризма» в радикальной феминистской теории. Другими словами (менее популярно и более универсально): граница между приемлемым и неприемлемым дискурсом всегда будет воспроизводиться изнутри, атаковаться извне и подрываться с изнанки.²

На этом фоне я предлагаю понимать демократию как качество политических практик и институтов, состоящее в том, что субъекты, затрагиваемые политическими решениями, имеют (относительно) равное «право голоса» в принятии этих решений. Это качество включает три принципа, а именно: принцип равенства, принцип тождества правящих и управляемых и принцип народного суверенитета, каждый из которых в той или иной степени может быть реализован.

Демократическая борьба в форме устной и письменной речи, а также в других, невербальных формах, таких как захват, сидячая забастовка или протестное молчание, происходит не просто за то, чтобы иметь голос, и не только за то, *что именно* она или он говорит, но также и за то, *как* это высказывается. Всякий раз, когда политический язык превращается в *langue de bois* (дубовый, бюрократический язык), как это происходит, когда политика функционально выделяется в отдельную область или поле, древоточцы начинают свой пир.³ Всякий раз, когда политический язык, например понятие «демокра-

² Что происходит, например, если мы вовлекаемся в политическое толкование статьи Люс Иригарэ “Quand nos lèvres se parlent [Когда наши губы говорят друг с другом]” (Irigaray 1977: 205–217) и ставим метавопрос о том, где начинается и заканчивается политическое истолкование. Что если мы опустим контекст феминистской борьбы и сексуальной дифференциации и будем читать текст с точки зрения мультикультурности или демократии, заменив последнее слово ее статьи *toute(s)*, (вся/все, женский род), на *tou (t) (e) (s)*, (весь, вся или все) (Irigaray 1977: 217)? Замена одних слов другими является одной из форм дискурсивной политики.

³ Понятие «*langue de bois* / wooden language / дубовый язык» происходит из реалий советских 1920-х гг., когда оно было придумано для обозначения языка административного аппарата, но в академическое обращение вошло после книги Франсуазы Том “*La langue de bois*” (Thom 1987).

тия», служит для сокрытия сущностной оспариваемости, которая изначально и делает нечто «политическим», оно становится идеологическим. То, когда это произойдет, само по себе является предметом спора.

Итак, третий отправной пункт — это непрозрачность идеологии. Я полагаю, что решающий шаг здесь был сделан Луи Альтюссером, когда он писал: «Нужно оказаться вне идеологии, то есть в научном знании, чтобы можно было сказать: “Я пребываю в идеологии” (случай совершенно исключительный) или “Я пребывал в идеологии” (случай более распространенный)» (Альтюссер 2011). Если, однако, мы признаем, что «научное знание» (в терминах Альтюссера) если не утопично, то точно не дано очевидным образом, особенно если речь идет об обществе или политике, то слова «я аргументирую с точки зрения научного знания» с большой вероятностью означают, что говорящий сам находится внутри идеологии. Следовательно, сказать «я пребываю в идеологии» нельзя — здесь возникает порочный круг в аргументации. Если Альтюссер прав в своем утверждении о том, что идеология никогда не скажет: «Я идеологична», то здесь мы должны читать Альтюссера против шерсти. Его «ленинистское» предположение о том, что дуализм иллюзорного или ложного сознания может быть разоблачен с позиции истины, само является идеологемой. Однако нельзя сказать, что эта проблема специфична именно для Альтюссера. Напротив, любая теория и критика идеологии, как правило, сталкивается с этой проблемой: диагностировать высказывание как идеологическое возможно лишь с точки зрения, которая находится не только вне этой отдельной идеологии, но и вне любой идеологии вообще. Но если идеология «интерпеллирует индивидов как субъектов» (Альтюссер 2011), невозможно даже поставить вопрос, который был бы свободен от идеологии. Эта проблема привела к отказу от понятия «идеологии», за исключением «политических идеологий» во множественном числе, без коннотации «ложного сознания», которые могут быть предметом научного исследования, например, у таких авторов, как Эндрю Хейвуд (Heywood 1992) или Майкл Фриден (Freedon 1996). Как правило, эти авторы упоминают Альтюссера, но не затрагивают его теорию в содержательном смысле, т. е. не применяют ее.

Вопреки этой тенденции я полагаю, что, как бы ни было сложно, мы должны учитывать факт идеологии и называть «идеологическим» любой соотносящийся с реальностью дискурс, который убедительно отсылает к некоей кажущейся неоспоримой реальности, но в то же время перепрыгивает к всеобщим заявлениям, которые, хотя явно проблематичны в их всеобщности, продолжают функционировать в рамках легитимации существующего положения дел или предлагаемых действий. Идеология вращается вокруг «прыжка» от части к целому, от частного к универсальному, от временного к веч-

ному, от локального к глобальному, от случайного к необходимому или от продукта человеческого труда к природному.⁴ Такой идеологический дискурс, как я полагаю далее, имеет форму более или менее упорядоченной конструкции, организованной вокруг одной или нескольких ключевых идеологем, которые могут быть определены как его «наименьшие единицы понимания» (Jameson 1981: 76; Гусейнов 2005: 9–10). В таком случае решающий вопрос состоит в следующем: что происходит с нами как гражданами или членами *демоса*⁵ после того, как мы прочли и предположительно поняли Альтюссера или Джеймисона? Не находимся ли мы теперь в стереотипно пост-марксистском состоянии, в котором «мы очень хорошо знаем, что делаем (т. е. идеологически воспроизводим преобладающий в настоящей момент социально-экономический и политико-правовой порядок), но все же делаем это (да еще и читаем Славоя Жижека, чтобы не чувствовать себя при этом слишком плохо)»? Я думаю, что да.

Что происходит, когда мы говорим, например, что решение президента США закрыть тюрьму в Гуантанамо (или не закрывать) демократически легитимно, поскольку этот президент был избран народом Соединенных Штатов Америки? Происходит то, что мы оказываемся «внутри идеологии» в том смысле, что мы *действительно* признаем, что были проведены всенародные президентские выборы, исход которых был принят всеми заинтересованными сторонами, в то время как мы знаем о махинациях, низкой явке избирателей, манипуляциях в СМИ, корпоративном финансировании и центристских тенденциях по сути двухпартийной культуры США. В этой культуре президент не обязательно выбирается большинством тех, кто голосовал, не говоря уже о большинстве тех, кто

⁴ Помимо Альтюссера главным вдохновителем этой концепции идеологии является Томпсон (Thompson 1990).

⁵ Я использую *демос* не как эквивалент «народа» и не в значении простых, заурядных или бедных людей, как это слово изначально использовалось в контексте греческого полиса, но как «технический» термин, указывающий на совокупность тех, кто имеет равное (или, по крайней мере, относительно равное) право голоса в основных решениях данной политики. Часто *демос* совпадает с электоратом, но только если выборы — основная или даже единственная форма демократии. В ситуации прямой демократии нет электората, но есть *демос*, то же относится и к одобрительной демократии. *Демос* не обязательно должен быть большинством данного населения: исключение из политики детей повсеместно и включение женщин, рабов или рабочих никогда не подразумевалось само собой. Политики, такие как античные Афины или сегодняшнее Королевство Саудовская Аравия, в которой рабы, иностранные рабочие и женщины исключены из *демоса*, безусловно могут быть названы демократиями только в очень ограниченном смысле, но и в этом случае мы все еще можем осмысленно проводить различие между *размером* *демоса* и степенью, в которой этот *демос*, хотя и ограниченный, в действительности «управляет».

имеет право голоса, и тем более он не выбирается «народом». В то же время нет никаких сомнений в том, что президентские выборы в США более демократичны, чем выборы, например, в Египте, за исключением тех, на которых победил Мухаммед Мурси (Zweerde 2014: 29–31, 36–37). Мы знаем, что идеология в ее предполагаемой всеобщности не является истиной, но в то же время ее трудно рационально отрицать, не отрицая факты и не ставя под угрозу сами принципы, на основе которых мы критикуем идеологемы. Ярким примером может служить идеологема о том, что какая-то страна «является демократией»: «Нидерланды являются демократией» или даже «Мы — демократия» — явно ложные высказывания в первую очередь потому, что совершается категориальная ошибка, во вторую очередь потому, что «демократия» не может мыслиться в черно-белой манере «или-или», и в третью очередь потому, что «реально существующая демократия» в такой стране, как Нидерланды, очень далека от любого серьезного представления о демократии. В то же время нет смысла отрицать, что во многих отношениях Нидерланды «более демократичны», чем многие иные политии, а также что нидерландское «мы» уже включает в себя дискуссию о критерии включения в него.

Таким образом, в первом приближении мы можем отметить всеобщий нормативный статус «демократии», сущностно оспариваемую природу не только этого понятия, но и самой реальности демократии и непрозрачную природу идеологии, включая идеологемы «демократия». В качестве дополнения к этим трем вехам обязательны еще три пункта. Первый включает пару определений: я определяю «политическое» как измерение возможного конфликта, который присутствует во всем социальном. Пальма на необитаемом острове не является политической, но каштан в центре Киева — является (если он был посажен в результате сознательного решения засадить улицу деревьями). Дерево на острове становится политическим тогда, когда кто-то начинает претендовать на этот остров — например, потому, что там была обнаружена нефть. Однако следует отметить, что это все еще дерево и мы можем утверждать, что все и всегда является также и политическим, не имея в виду, что нечто когда-либо является *только* или *исключительно* политическим, и не утверждая, что все является политическим в равной степени или в одном и том же отношении. Кроме того, я определяю «политику» как общий термин, который включает все формы и способы иметь дело с «политическим», как оно только что было определено. В результате утверждение, что дерево в центре Киева — это «*только* дерево», — тоже форма политики, в этом случае — форма отрицания политического. Всеобщие выборы являются формой политики, как и все формы управления, все политические процедуры, равно как и диктатура, приватизация (политическая форма деполитизации) или отрицание

того, что Олимпийские игры являются политическими. Утверждение, что Европейские игры в Баку в 2015 г. не были политическими (они были таковыми, но при этом они были также большим спортивным событием) и, следовательно, не могли быть возможной мишенью бойкота, само является глубоко политическим, а публикация такого заявления в государственном глянцево-м журнале под названием «Баку» тем более является формой политики. Следовательно, и само настоящее предложение тоже является формой политики. Даже поэзия Анны Ахматовой или Линтона Квези Джонсона является политической. Нормативное утверждение, на котором я настаиваю, состоит не в том, что какие-то политические действия являются хорошими, а другие — плохими, но в том, что лучше признать, что что-то является политическим, чем отрицать (или скрывать) это, потому что измерение возможного конфликта, который проявится в любом случае, будет всепроникающим и неизбежным. Здесь имеет значение именно необходимая *возможность конфликта*: она объясняет, почему все меры (от права собственности до прекращения огня), направленные на то, чтобы уменьшить или исключить *реальный* конфликт, сами по себе неизбежно являются политическими.

Во-вторых, когда мы говорим о возможном и реальном конфликте, мы говорим о *власти*. Любая форма политики, т. е. форма имени дела с политическим, включает в себя различные формы власти: принудительные или дискурсивные, дипломатические или военные, физические или символические, законные или жестокие, административные или экономические, жесткие или мягкие и т. д. Власть я понимаю не как вещь и не как субстанцию, но как «отношение» между силами. Эти силы могут быть совершенно различной природы (например, человеческое самопожертвование может противостоять грубой силе государства), но они нуждаются в общей среде, чтобы было возможно их соотношение. Каждая сила одновременно и предполагает, и порождает сопротивление, т. е. противодействие, а власть является балансом или отсутствием баланса между этими силами. Правительство не может быть без оппозиции, равно как и оппозиция без правительства, что объясняет, почему при отсутствии политической оппозиции правительство сводится к чистому управлению, а оппозиция переходит в социальное сопротивление, отрицание, упрямство, глупость, непокорность. Управление не может быть без непокорности, что объясняет, почему, если непокорности нет, управление становится администрированием, а непокорность становится инерцией, бестолковостью и апатией. Если инерции нет, администрирование становится чудотворством — реальность изменяется по малейшей прихоти администратора. Даже самый тупой вол нуждается в толчке или знаке от фермера для того, чтобы начать двигаться, — иначе они оба становятся просто сосуществующими живыми существами. Из этой перспективы мы можем

понять, почему, например, *бюрократия* правильно называется формой власти: официальный государственный аппарат одновременно и предполагает, и производит клиентов и заявителей, которые могут и будут тратить время и энергию, совершая бюрократические движения, заполняя формы, исполняя процедуры, составляя жалобы на них — в результате замедляясь и теряя собственный импульс. Мы также можем понять, почему и как именно идеология является властью: она заполняет дискурсивное и символическое пространство, которое не может, по крайней мере в том же месте и в то же время, быть заполнено чем-либо еще, какими-то другими смыслами. Даже невинные на первый взгляд вещи, такие как государственный герб или изображение Европы на греческой монете, заполняют визуальное пространство: всякий раз, когда я вижу их, я вижу нечто определенное и не вижу что-либо еще в этом же месте в этот момент. Действительно, если это не эффективно, зачем политики тратят свои деньги на размещение изображений на своих деньгах?

Все властные отношения по своей природе являются политическими (в определенном выше смысле), что означает, что все формы имени дел с властными отношениями являются формами политики (в определенном выше смысле). Каждая из этих форм политики может быть демократической в большей или меньшей степени.

В-третьих, я понимаю демократию главным образом не как вид режима или тип правительства и не как институт или набор процедур, но как (возможное) *качество* всего названного. Это качество, которое с течением времени может менять свою интенсивность и различаться от одного места к другому, состоит в том, что те, на кого направлено действие отдельных политических инстанций, имеют существенное и (относительно) равное право голоса в принятии решений, определяющих эту политику. Здесь нам помогает понимание власти как отношения, поскольку именно оно позволяет понять, почему, например, и правительство, и оппозиция могут быть в той или иной степени демократическими. То, что делает оппозиция (будь то конструктивная парламентская оппозиция, всеобщая забастовка или «цветная революция»), также является политикой и влияет на тех, кто участвует. Например, участие в «цветной революции» означает риск потерять работу и быть избитым ОМОНОм (Zweerde 2015: 45–48). Здесь важно понимать, принимают ли сами бастующие решение о том, чтобы начать забастовку, либо ими манипулирует, например, квазиобязательный профсоюз или авторитарная неофашистская ячейка. Режимы могут быть более или менее демократическими, причем различными способами, и то же самое относится к институтам и процедурам, как и к множественности форм конструктивной оппозиции, которые Пьер Розанваллон рассматривал как *контрдемократию*. Заметим, что такой анализ не зависит от конкретных политических позиций или предпочтений. Можно полагать

(и я на этом настаиваю), что признание политического лучше, чем его отрицание или сокрытие, а также, что в целом для людей лучше иметь право голоса в том, что на них воздействует, чем не иметь, — но, конечно, это может привести и к результатам, противоречащим политическим предпочтениям какой-то части граждан. Это, кстати, объясняет, почему политическая философия, хотя и является теоретической, неизбежно оказывается формой *метаполитики*, т. е. способом рассуждения, который вовлекается в возможный конфликт, присутствующий в самом выборе вопроса — за или против (большей) демократии. Метаполитика не обязательно связана с определенными социальными вопросами или проблемами, тем не менее она тоже является формой политики.⁶

Демократия как всеобщая реальность и идеология

Итак, у нас есть *политическое* как измерение возможного конфликта, *политика* как мириад путей имена дел с политическим, *власть* как принципиально политическое соотношение между силами, *демократия* как возможное качество «политических вещей и дел». Эта концепция здесь предлагается как «универсальная», т. е. применимая к любому времени и месту. Конечно, концепция является гипотетической, но не в смысле Поппера, т. е. не как то, что должно быть проверено эмпирическими данными, а в философском значении — как то, что должно показать свою ценность в осмыслении нашей политической реальности. Эта политическая реальность — та реальность, в которой политическое обычно отрицается, сама политика часто вызывает отвращение как нечто грязное, а политиков по большей части презирают. Кроме того, сегодняшняя политическая реальность такова, что понятие «демократия» в ней звучит почти исключительно позитивно, и это определенно не относится ко всем временам: «Вплоть до середины XIX в. или, возможно, даже позже демократия рассматривалась как опасная и нестабильная форма политической жизни» (Hanson 1995: 68).

Сегодня мы живем в период, когда, как Юрген Хабермас и Фрэнсис Фукуяма утверждали в несколько различных выражениях, демократическая легитимность остается единственным вариантом, который всерьез рассматривается (Хабермас 2011; Fukuyama 2004: 26). Это несомненно верно, но мы должны сослаться на различие между легитимностью как нормативным понятием и легитимностью как

⁶ Сама по себе она может быть более или менее демократической. См. (Leijssenaar, et al 2014) как пример попытки более демократической формы демократической теории.

политической реальностью: политические практики часто черпают свою легитимность в собственной эффективности, результативности, ясности или символической ценности, но ничто из этого не является необходимо связанным с демократической легитимностью (как будет показано ниже). Более того, если демократия является возможным, но не необходимым качеством политики, а политикой является любой способ обращения с политическим, с необходимостью подразумевающий власть, то мы должны признать, что не вся власть является политической или, точнее, что степень, в которой власть является политической, в разных ситуациях может различаться. Например, сегодня экономическая и символическая власть обычно не имеют выражено политического характера; этот факт, конечно, тоже является глубоко политическим и имеет основание в политике, но в результате многочисленные асимметричные отношения власти часто не являются объектом политики, тем более демократической политики. Однако демократическая легитимация является главным нормативным инструментом для публичной защиты позиций и политических мер и часто выступает в качестве единственно возможного обоснования. Поэтому предпочтение предполагаемого большинства функционирует как решающий аргумент против любой воображаемой альтернативы: если X — это то, что народ желает, что-либо иное, чем X, является неприемлемым. Итак, если идея демократии доминирует в нормативном поле, в то время как социальная реальность во многих отношениях деполитизирована, демократическая политика не является всеохватывающей реальностью. Это, конечно, трюизм, но из того, что демократия должна быть также и идеологией, следует многое. В дополнение к тому, чтобы быть реальной, демократия должна быть идеологической, причем быть таковой *незаметно*. Мы сознательно упрощаем нашу собственную политическую реальность с помощью идеологических конструкций, т. е. с помощью совокупности идеологем.

Одной из первых таких идеологем является понятие народного суверенитета. Бенжамин Исахан и Стефан Стоквелл утверждают: «Почти все согласятся с Авраамом Линкольном в том, что “демократия является правительством народа, по воле народа и для народа” (Isakhan and Stockwell 2012: 2).⁷ Тем не менее само это определение покажется спорным, если вспомнить, что один из первых теоретиков народного суверенитета Жан-Жак Руссо, утверждал, что *le peuple* (народ) должен быть сувереном, но «правительство народа» — это идея, подходящая только для народа богов, а не людей (Руссо 1969: 200–201). Тоталитарный потенциал понятия «народного суверенитета» в достаточной мере раскрыт Клодом Лефором (Лефор 2000:

⁷ Ссылка в цитате на Геттингсбергскую речь 19 ноября 1863 г.

28–30), после него остается лишь вопрос о том, какой из элементов более вреден: идея индивидуальности народа или идея его предполагаемого или желаемого единства. Чтобы избежать использования обеих идей, я предлагаю понятие «демического» (т. е. принадлежащего демосу) суверенитета как один из трех принципов, определяющих качество демократии; остальными двумя принципами остаются *равенство* и *тождество* управляющих и управляемых. Ни один из этих трех принципов не был когда-либо полностью реализован — возможно, их полная реализация будет означать непосредственное самоуправление, что несет в себе опасность отрицания политического, т. е. отрицания состоятельной и конфликтной природы всего общественного. Следовательно, это дает нам возможность критического и гибкого использования демократии, позволяет выбрать из тупика, который заключается в том, что в традиционных либеральных демократиях «народ» часто является сувереном по (конституционному) определению (Jaume 1989: 332; Maier 1998: 59; Fabio 2007: 15), в то время как в реальных обществах этих стран, если и есть на самом деле «суверен», то это точно не «народ» и не что-либо близкое к нему, а безличные политико-экономические институты, такие как ЕЦБ или МВФ (Vogl 2015: 174–99). Сувереном, в терминах Шмитта, является не тот, кто принимает решения *во время* чрезвычайного положения, но тот, кто принимает решение *о* таком положении, т. е. о том, *есть* ли оно сейчас: “Souverän ist, wer *über* den Ausnahmezustand entscheidet” («Сувереном является тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении [курсив мой. — Э. З.]» (Шмитт 2000: 15)). Многие конституции содержат определение чрезвычайного положения, когда, к примеру, определенные конституционные права могут быть временно приостановлены (Velde 2006: 87; Fabio 2007: 63–66), но суверенное решение касается вопроса о том, *действительно ли* данная ситуация является таким случаем.

Вторая главная идеологема относится к контрасту между предоставленными и приобретенными политическими правами. Права демократического участия: право голоса, избирательные права, право политической самоорганизации и т. д. — это *политические* права, которые делятся на два типа (с промежуточными формами): предоставленные и приобретенные. Первые сохраняют статус привилегии *даже* в том случае, если они являются всеобщими: если правящая семья в Королевстве Саудовская Аравия решит завтра предоставить избирательные права всем взрослым гражданам Саудовской Аравии, как мужчинам, так и женщинам, они, с точки зрения политических прав, приблизят население к тому, что есть во многих других странах. Понятие привилегии, которое сопутствует понятию лишения, может показаться здесь неожиданным, но оно адекватно: избирательное право как право дается некоторым, а не всем (не дается детям, иностранцам, эмигрантам, животным и т. д.). Это отличается

от гипотетической ситуации, в которой народное движение, требующее всеобщего избирательного права, свержает саудовскую клановую монархию, заместив ее республикой и организовав президентские выборы. В последней ситуации политические права не предоставляются, но успешно захватываются (*claimed*). Отчасти гибридность создавшейся ситуации проявляется в том, что многие граждане до сих пор видят свои права как то, что дано свыше, а не как то, чего они добились сами (многое здесь зависит и от политической структуры движения, приведшего к смене режима).

Такая ситуация не является исключительной для режимов, в которых процесс демократизации происходит с трудом. Если политический режим, в котором граждане имеют политические права, существует в течение какого-то времени, права, которые изначально были успешно приобретены, становятся предоставленными правами: члены следующего поколения «получают» эти права, когда достигают возраста, скажем, восемнадцати лет. Если, как я полагаю, люди больше держатся за права, которые они приобрели собственными усилиями, чем за те права, которые были им предоставлены независимо от их действий, то некое зерно *дегенерации* неизбежно присутствует в любой демократической конституции, за исключением тех случаев, когда получатели политических прав могут понять и воспринять эти права как приобретенные, захваченные. Именно здесь в игру вступает идеология, отчасти в форме нарратива, а отчасти в символической форме. Известная формула «Мы, народ» в «Декларации независимости США» — это не *просто* историческая ложь (это был не «народ», а группа лиц, говорящих от его имени, без спроса); но, что более важно, ретроспективный нарратив о том, что «народ», как актер на исторической сцене, успешно утвердил свое право управлять собой, а также значимый элемент символического пространства США как политики и ключевой элемент символического порядка, против которого практически невозможно что-либо сказать, и тем более — сделать. Это «Мы, народ» американской революции — ключевой элемент легитимации политической автобиографии одной из самых устойчивых политик мира. Поколения граждан США приучаются идентифицировать себя с этим нарративом и с этим символическим порядком, что, конечно, воспринимается как необходимое свойство хорошего гражданина. В подобных случаях мы видим, как идеология становится формой (ре)продуктивной дискурсивной власти.

Очевидно, что любая устойчивая политика обладает таким типом идеологии, и если кто-то настаивает на своей способности обходиться без такой идеологии — политике в Северо-Западной Европе иногда склоняются в эту сторону, — то эта «способность обходиться без» является не чем иным, как следующей идеологией, которую мы рассмотрим. Идеология, как выразился Альтюссер, «никогда не скажет:

“Я идеологична”, потому что, очевидно, ее эффективность зависит от того, чтоб этого не говорить» (Альтюссер 2011). Тем не менее презумпция наличия манипулятивных механизмов, лежащих за идеологией, т. е. участие в создании теории заговора, не только ошибочно, но и само будет идеологическим: оно предполагает, что *мы*, как те, кто «видит» эти механизмы, сами свободны от них. Парадокс любой критики идеологии подобен ситуации, когда кто-то носит маску с надписью «я ношу маску», не снимая ее. Мы *сознательно* вовлечены в идеологию. Проблема идеологии в целом состоит в том, что она находится не в оппозиции к истине или реальности, но, скорее, в тесной связи с ними, и при этом раздувает и раскрашивает их в яркие цвета.

Отважмся же перейти к третьей, антропологической причине, почему «демократия» неизбежно должна быть идеологической — особенно в тех случаях, когда она господствует в нормативном плане, но еще не полностью внедрена в политическую реальность. И фигура разделения властей, и фигура авторитета глубоко укоренены в человеческой практике. Правдоподобность как «демократического» аргумента, который состоит в том, что «мы должны разрешить это вместе, поэтому мы все должны иметь право голоса: это приведет к наилучшему решению, и породит поддержку и заинтересованность, необходимую для того, чтобы действительно это сделать», так и «авторитарного» аргумента о том, что «кто-то должен взять на себя инициативу и принять решение: даже если это не приведет к лучшему решению проблемы, это, в конце концов, приведет к определенности», я полагаю, самоочевидна. Это одно из возможных объяснений того факта, что мы можем проследить историю «демократии» задолго до Афин и греческих городов-государств (Keane 2009: 89–123; Isakhan and Stockwell 2012: 19–75, 123–161). Несмотря на споры между археологами и историками, мы можем обоснованно утверждать, что также с давних времен можно проследить и историю авторитаризма. Рассмотрение политических практик и институтов как «изобретений человечества» предполагает не выяснение того, «что возникло первым» (иерархия как продолжение семейных отношений или коллективное принятие решений среди равных), но, скорее, признание одновременного присутствия *обеих* возможностей. Наши предки, вероятно, в этом отношении не сильно отличались от нас: вопрос не в том, можем ли мы думать о «демократии» и «авторитарной власти» как о взаимоисключающих альтернативах, и не в том, что мы, как правило, предпочитаем одно другому, но в том, в какой ситуации какая из двух альтернатив предпочитается или выбирается. Более того, здесь работает двойной парадокс: «первое» решение о том, чтобы разрешить проблему демократическим путем, само по себе не может быть принято демократически, так же как и «первое» одобрение авторитарной структуры должно иметь поддержку кри-

тического большинства (критического либо по влиянию, либо по количеству). Таким образом, обе структуры предполагают нечто вроде чудесного перехода или скачка, который тут же побуждает к ретроспективному обоснованию или рациональной реконструкции. В результате дебаты о том, какая политическая структура предпочтительнее, не случайно тянутся без конца. Все происходящее в политической истории имеет последствия, которые простираются за пределы каждого конкретного случая. И первое демократическое, и первое авторитарное решения являются отправными точками некоторой привычки: в случае успеха они, скорее всего, будут повторяться, а в случае неудачи они, вероятно, будут вытеснены (это указывает на знакомый аргумент о наличии или отсутствии в отдельных случаях «демократического опыта»). Наконец, каждая политическая констелляция, будь она на первом этапе «демократической» или «авторитарной», становится предметом нарратива и символического представления — в действительности, именно нарратив и символ (плюс их собственное ретроспективное самооправдание) приводят историков и археологов к заключению, что в определенном времени и месте существовала «демократия»⁸.

Четвертая причина, почему демократия не является политической реальностью, состоит в том, что «место власти» в действительности не может быть пустым, даже символически. Можно утверждать, что никто из теоретиков не разработал идею современной демократии лучше Клода Лефора. Он считает, что современная демократия сосредоточена вокруг признания того, что даже в идеальном представлении не существует «органического общества» или «политического тела» с единственной головой или волей; что «народ» не является ни одним, ни единым, но что он индивидуализирован и фрагментирован; и что, следовательно, всегда временное и условное обитание в месте власти не должно быть ошибочно принято за его легитимное занятие. Когда символическое место власти, которое когда-то было «заполнено» Королем (или императором и т. п.), как воплощением легитимного политического порядка, не остается пустым, но «заново наполняется» Народом, Национацией, Пролетариатом или Лидером, современная демократия не соответствует своей идее, а точнее, выходит за пределы своей идеи. На самом деле, конкуренция за избирателей, по крайней мере частично, вертится вокруг ряда примеров такого «наполнения»: не только старых, таких как «нация» или «народ», но и новых, как, например, технократическая идея политики как корпорации, которая должна «управляться» с ориентацией на экономический рост; популистская идея оппозиции

⁸ Конечно, этот нарочито простой политологический анализ — не что иное, как предположение, но он мог бы послужить рамкой для эмпирического (исторического или археологического) исследования.

между «реальными людьми» и обособленными элитами. Даже либерально-демократическая политическая позиция сама по себе, т. е. защита плюралистического и непредвзятого демократического республиканизма, также символически наполняет место власти. Этот неизбежный «дополнительный разрыв» преодолевается идеологически посредством предположения, что реально существующие либерально-демократические политики близки к политике Лефора, что на деле не совсем так.

Решение, которое, возможно, ближе всего к идее Лефора, — это исключительно символический конституционный монарх. В интересном рассуждении под названием «Король как заместитель пустоты» (Žižek 2002 [1991]: 267–273) Славой Жижек доказывает, используя аргументы Гегеля в защиту конституционной монархии, что «тело короля могло бы также функционировать как *гарантия* незамкнутости социального, принятие которой характеризует демократию» (Žižek 2002: 267)⁹. Гегелевский монарх «должен служить защитником пустого места власти [...]; он является пустым формальным агентом, задача которого состоит в том, чтобы предотвратить «приклеивание» актуально действующей (исполнительной) власти к месту власти — т. е. непосредственную идентификацию с ним» (Žižek 2002: 269). Если людям необходимо что-то, с чем они могут идентифицироваться, и если монарх является только символическим заместителем, то они могут идентифицироваться с монархом или с королевской семьей как с тем, что является политически незначительным. Именно поэтому, как ни парадоксально, наследственная конституционная монархия может быть более демократической, в лефоровском смысле, чем президентская система, где «монарх» по-прежнему избирается большинством населения против воли меньшинства. Субъективность монарха, т. е. тот факт, что он (или она) — конкретный человек, воплощающий в себе «запрет» на занятие символического места власти, является не откатом назад, а, напротив, преимуществом, если монарх одновременно представляет из себя и индивидуальную субъективность, и волю, которая выражает не субъективные предпочтения, но результат политического процесса.

Независимо от Жижека похожее наблюдение сделал Адриан Перпзак. Он напоминает, что в рамках гегелевской идеи конституционного государства «окончательные решения короля [являются] результатом иерархично структурированного процесса, в который вовлечены все публичные уровни и функции [...] только ставит точки над *i*» (Perpzak 2001: 536). Следовательно, в идеальной ситуации именно сам монарх является пустой фигурой и потому может заполнять место власти. С этой точки зрения можно было бы утверждать,

⁹ Я благодарен Паму Тенисену за то, что он указал мне на этот фрагмент.

что аполитичное почитание короля или даже его цвета (оранжевого — в Королевстве Нидерланды) и праздное внимание к королевской семье не противоречат друг другу, но, скорее, вместе дают идеальный вариант: через почитание фигуры монарха как национального символа, в сочетании с взглядом на личность монарха как на обычного человека («такого же, как мы»), монарх становится одновременно и наивысшим символом, и самым обычным парнем, объединяя, таким образом, вертикальное и горизонтальное измерения. (Конечно, этот исключительно символический монарх — не совсем то, что имел в виду Гегель.)

Демократия, которая редуцирует саму себя

Таким образом, демократия неизбежно и потому всегда и везде претендует на большую «реальность», чем та, на которую она в действительности может опираться, и преодоление этого разрыва по своей природе является идеологическим. Демократия остается возможным и желательным качеством многих ситуаций, но она не является сущностью или вещью, что, как я считаю, необходимо понимать. Что же случается, когда/если власть становится «демократической»? Демократизация власти означает ее горизонтальное распространение на представителей данного демоса (который, в принципе, может быть любого размера и степени однородности). Созданная таким образом коллективная власть (если демократия принимается в качестве принципа) по определению легитимна. Власть в той степени, в которой она демократизирована, перестает быть отношением между государством и его подданными, становясь вместо этого отношением между гражданами, государством и его подданными (что включает тех же самых граждан плюс всех остальных представителей данного населения). Вместе с этим изменением вводится вертикаль власти, которая, вероятно, развивает свою собственную логику легитимности либо в форме активного поиска (скорее, чем пассивного «получения») демократической легитимации, например, посредством сведения демократии к ССРВСТ¹⁰ или референдумам¹¹, либо в форме утверждения иной, чем демократическая,

¹⁰ ССРВСТ — обозначение стандартного понятия в политической теории, т. е. Свободных, Справедливых, Регулярных, Всеобщих, Состязательных и Тайных выборов как ключевого элемента демократического государственного устройства или конституции; подробнее см. (Zweerde 2014: 31; 2015: 39–40).

¹¹ Для такого типа политики типичны не только предвыборные махинации, но также ситуации, когда делегаты пытаются выбрать правильную дату для выборов, чтобы быть переизбранными, как произошло в Дании на всеобщих выборах 2015 г., или превращение голландского консультативного референдума о тесной ассоциации с Украиной (61 % «против» и 38,2 % «за» при явке 32,3 %)

легитимности, состоящей, например, в успехах правления, мире и спокойствии в обществе (поскольку демократическая «грызнь» прекратилась), либо в форме отсылок к Богу, Нации, Истории или любому другому внешнему ориентиру достоверности (Лефор 2000: 39–40). Известной гибридной формой, типичной для ситуации, в которой демократия стала всеобщей нормой и потому должна применяться идеологически, является отсылка к народной воле, которая выражается не через публичные дебаты или плюралистическую политику, но лишь постольку, поскольку она известна, прямо или косвенно, режиму, находящемуся у власти. Фарид Закария ввел для этого типа режима понятие «популярная автократия», рассматривая в качестве примера поздний период правления Ельцина. Но эта модель характерна, как проект, для любого популизма (Закария 2004). Нет нужды в указании на привлекательность этой модели для многих людей, в особенности по контрасту с хаотичной представительной демократией: в некотором смысле это воплощение древней идеи благого *basileus* у Аристотеля, просвещенного деспота или Белого Царя. Очевидно, что с точки зрения «хорошего управления» (good governance) или мудрых решений априори не исключается, что просвещенный монарх или лидер может поступать правильно, и точно так же очевидно, что демократическая система не необходимо приводит к наилучшим решениям. Различие между этими двумя системами заключается в том, как возникают решения и в том, как выражается подтверждение народного согласия.

В позднее Новое время, начиная со Второй мировой войны и в особенности с 1989 г., политическая жизнь во всем мире отмечена динамическим взаимодействием между, с одной стороны, повторяющимся требованием меньшего или большего количества граждан иметь действительное право голоса и, с другой стороны, все более изощренными попытками существующих структур вертикальной власти адаптировать и включить в себя подобные демократические импульсы. Эта либеральная и в особенности неолиберальная интерпретация демократической легитимации берет в расчет больше вертикальную, чем горизонтальную демократию. Типично неолиберальная структура — это констелляция управления и подотчетности, легитимированная ССРВСТ. Демократизация управления с помощью участия граждан и демократизация подотчетности посредством множественности институционализированных форм общественного надзора и контроля на самом деле делают эту неолиберальную констелляцию относительно демократической, но оставляют нетронутой ее структуру. Более радикальные движения,

в инструмент для выражения недовольства ЕС. Строго говоря, нет инструмента или процедур, не допускающих злоупотреблений в их применении.

такие как «Оккупай», «Арабская весна», СИРИЗА, Движение чаепития, ПЕГИДА, Датская народная партия, Национальный фронт, АПС (Австрийская партия свободы) и Партия свободы (Нидерланды), независимо от своей повестки и предыстории сходятся в своих притязаниях на политическое влияние, на которое они уже по факту существования имеют право, и тем самым подчеркивают разрыв между идеей, нормой политических систем и той реальностью, которую они утверждают. Критическая позиция этих движений внутренне присуща политической системе, что объясняет, почему демократические импульсы — популистские или радикальные — в конечном счете становятся частью политической системы: как правило, они распадаются на маленькие радикальные группы, которые становятся в оппозицию системе как таковой, и более обширные группы «реалистов», которые хотят материализовать право на участие, которым они и так обладают в нормативном поле. Стабильность политических систем зависит от их способности адаптировать и «перенаправить» эти импульсы.

Эта политическая динамика отражается на теоретическом уровне как попытка концептуализировать «бесконечное» обновление и содержания, и формы. Первым примером может служить понятие контрдемократии, развитое Розанваллоном, которое не только вводит в горизонт рассмотрения формы организованного недоверия (*méfiance*), которые развиваются как бы в тени системы избирательно-парламентского представительства, но также описывает, как эти формы рано или поздно становятся частью политической системы как сложного целого, тем самым давая дорогу новым формам, в которых артикулируется это недоверие, само по себе имеющее системную природу (Rosanvallon 2006). Вторым примером является идея агонистической демократии, которую отстаивает Шанталь Муфф (Mouffe 2013). Такая демократия расширяет, в том числе и глобально, объем возможных форм оппозиции против господствующего порядка, вводя на политическую арену любую позицию или движение, которое готово участвовать в политической битве и одновременно принимает минимальный набор «правил игры», что предельно увеличивает диапазон позиций *внутри* политической системы (Mouffe 2013). Третий, более взвешенный пример представлен Хабермасом и другими защитниками делиберативной демократии, ключевая идея которой состоит в том, что открытие дебатов не только об отдельных решениях или политических действиях, но также о принципах и процедурах, как и о самой конституционной основе существующей политико-правовой системы, оставляет политическую систему открытой для будущей адаптации, хотя для Хабермаса нормативная структура границы остается нетронутой (Хабермас 2013). Все эти позиции, несмотря на их различия и взаимную полемику, разделяют общую цель: расширить пространство артикуляции и согласия

в рамках либерально-демократического правового государства. Таким образом, все они исходят из предположения, что мы не способны помыслить ничего лучшего, чем такое государство, и потому должны сосредоточить свою энергию на перекрытии вновь и вновь возникающего разрыва между идеей и реальностью, не закрывая его идеологически, но, скорее, вовлекая реальную политическую динамику¹². Однако по принципиальным основаниям, обозначенным выше, всегда будет существовать разрыв, а следовательно, необходимость закрывать этот разрыв с помощью идеологии.

Если мы согласимся с тем, что «мы, политические философы» не можем придумать ничего лучшего, более сбалансированного и продуманного, чем комбинация либерального, демократического и правового или конституционного принципов, и в то же время примем, что «мы, жители планеты Земля» глубоко не удовлетворены якобы демократическими политиями, в которых живем, то мы можем остановиться и спросить себя, *почему* демократия не может быть доведена до совершенства. Помимо общей человеческой конечности и склонности к ошибкам можно указать и причины, связанные со структурой демократии. Одна уже была предположена ранее, она состоит в том, что ни одна политическая система, какой бы ни были ее природа, идея или принципы, никогда не исчерпывает всего поля власти. Это предполагает, что другие констелляции власти — например, экономической, культурной или этической — вступают в конфликт с политической системой. Другая причина — в том, что комбинация либерализма, демократии и верховенства закона является менее жесткой и потому менее стабильной, чем обычно предполагают. Временно оставив верховенство закона в стороне, мы можем посмотреть на само выражение «либеральная демократия». Если учесть, что целый ряд авторов, от Карла Шмитта до Фариды Закарии, включая Майкла Оукшотта и Норберто Боббио, утверждали, что либерализм и демократия не следуют друг из друга и не предполагают друг друга (что свидетельствует о возможности нелиберальной демократии и либерального авторитаризма), то само это выражение, повторенное *ad nauseam* (до тошноты) как в политической науке, так и в актуальной политике, оказывается идеологемой. Оно указывает на реальность, но делает ее большей, чем она есть, тем самым обновляя разрыв идеи и реальности.

В самом деле, либерализм и демократия совместимы, т. е. они не исключают друг друга, но также не являются следствием друг друга: либерализм должен быть определен в зависимости от того, о *каких* свободах идет речь,¹³ демократия является сущностно оспариваемой.

¹² Этим я не утверждаю, что упомянутым выше авторам удастся успешно избежать идеологии.

¹³ Только либертарианцы будут настаивать: о *всех* свободах, за исключени-

мой.¹⁴ В отличие от Шмитта, я не думаю, что демократия и (политический) либерализм обязательно противоречат друг другу (Schmitt 1996 [1923]: 13),¹⁵ но, соглашаясь с ним, я полагаю, что демократия и (политический) либерализм не следуют друг из друга и не предполагают друг друга и, следовательно, *могут* быть не совместимы. Один из отцов-основателей неоллиберализма, Фридрих фон Хайек, пишет: «Либерализм и демократия, хотя и совместимы, не являются одним и тем же [...] противоположность либерализма — это тоталитаризм, в то время как противоположность демократии — авторитаризм. В результате по крайней мере в принципе возможно, что демократическое правительство может быть тоталитарным, а авторитарное правительство может действовать, основываясь на либеральных принципах... [в случае], когда большинство требует неограниченной власти, [демократии] становятся по существу антилиберальными» (цит. по: Mirowski 2014: 84).¹⁶ По мнению Хайека, это указывает на то, что «на самом деле, демократия гораздо больше нуждается в ограничении власти, чем любая другая форма правления, потому что она менее всех защищена от давления со стороны групп интересов, иногда небольших, но таких, что от них зависит парламентское большинство» (Хайек 2006: 450).

По Хайеку, у нас есть четыре возможности: либеральная демократия, либеральный авторитаризм, тоталитарная демократия и тоталитарный авторитаризм. Можно утверждать, что две из них, а именно либеральная демократия и либеральный авторитаризм, доминируют в политическом мире, в то время как тоталитарная демократия и тоталитарный авторитаризм в основном покинули сцену. Демократия совместима с диктатурой, с тиранией большинства, с подавлением или исключением из демоса существенных частей данного населения. Либерализм совместим с олигархией, с аристократией и с экономической эксплуатацией подавляющего большин-

ем тех, которые ограничивают других в реализации *их собственной* свободы — и даже здесь проблема не в принципе вреда как таковом, но в его конкретном применении: *когда* свобода X препятствует Y реализовать свою свободу?

¹⁴ Только консерваторы настаивают, что мы должны придерживаться того, что уже существует, ведь это и есть самая лучшая из всех возможных политических реальностей — однако явная несправедливость и очевидная неспособность правительства решить проблемы всегда будет давить на подобный консервативный взгляд.

¹⁵ Демократия и *экономический* либерализм, напротив, находятся в противоречии, поскольку экономический либерализм приводит к различию в благосостоянии, которое подрывает равенство граждан до такой степени, что демократия становится фиктивной; здесь опять же ключевым примером могут служить США, но есть и много других примеров.

¹⁶ Миrowski ссылается на «Исследования в области философии, политологии и экономики» Хайека (Найек 1967: 161).

ства этого населения. Легко найти критиков как либерализма, так и демократии, но они редко предлагают что-либо, кроме улучшенных версий обоих: *настоящая* свобода вместо только лишь экономической и индивидуалистической свободы; *подлинная* демократия вместо дегенерирующих избирательных систем, которые граждане пытаются использовать наилучшим образом. Однако тот факт, что теоретики вряд ли могут придумать что-либо лучшее, чем сочетание демократических и либеральных принципов с понятием верховенства закона или *Rechtsstaat* (правового государства) в качестве третьего элемента, является не слабой легитимацией политической реальности, как могли бы подумать простоватые гегельянцы, но, скорее, как будут утверждать искушенные гегельянцы, доказательством, что никто не может запросто отступить от уже достигнутых идей. И это тоже наша реальность.

В то же время авторитарные режимы в современном мире, как правило, *не* утверждают, что свобода и демократия неправильны сами по себе, но, скорее, настаивают, что они сами представляют из себя либо лучшую версию обеих, либо их особый культурно обусловленный вариант. В результате, если ограничиться в этом анализе «демократией», отметив, что это абстракция, можно утверждать, что большинство явлений в мире носят ярлык «демократических» независимо от фактической степени «демократии» как специфического качества, присущего данному явлению: те, кто затронут той или иной политикой, имеют существенное и (относительно) равное право голоса в решениях, определяющих эту политику. Если ярлык прилипает к чему-то относительно независимо от степени, в которой это что-то отображает качество указанного на ярлыке, то мы имеем дело со случаем идеологии, а то, что указано на ярлыке, является *идеологемой*. Почти буквальный пример этого — официальное название современной Греции — Ελληνική δημοκρατία (греческая демократия), гордо провозглашенное на ее монетах и почтовых марках, но находящееся в резком противоречии с недавним референдумом по поводу политики жесткой экономии, наложенной ЕС: результаты референдума («нет» — 61,3 %, «да» — 38,7 %, явка 63 %) были проигнорированы организовавшим его правительством, что привело к падению явки избирателей на следующих выборах более чем на 50 %.

Здесь проявляется в полную силу одно неверное представление: притворное представление «подлинного» и «фальшивого». После того как люди начинают обнаруживать, что в их текущей ситуации присутствует обман, например, когда приходят к выводу, что либерально-демократическое государство, гражданами которого являются, на самом деле представляет собой лишь фиктивную демократию, — они редко удерживаются от соблазна поискать вместо этой фикции что-то реальное. В политической теории США и особенно в более ради-

кальных либертарианских вариантах существует сильная тенденция к повторному укоренению и повторному рождению государства. Конструкция принципиальной оппозиции между текущей дегенеративной, коррумпированной или «проданной» ситуацией сегодняшнего дня и прошлой (или будущей, или отдаленной) ситуацией, в которой *те же самые принципы* реализованы в чистом, неиспорченном виде, — сейчас определено самое значимое идеологическое движение на политической сцене. Возвращаясь к славным дням, когда «народ» решил, что будет править сам, или к изначальной городской демократии Новой Англии, теоретики ищут *чистый*, т. е. неиспорченный, и *истинный*, т. е. неидеологический, вариант той реальности, на которую указывает современный, несовершенный и идеологический вариант. В этом они очень мало отличаются, если отличаются вообще, от тех мусульман, которые хотят вернуться в период праведных халифов, в самый ранний период ислама. Это, как правило, сосуществует с нарративом о том, что было «в начале» (примером которого является как Коран, так и Ветхий Завет), как противоположность множественности нарративов о том, что было «давным-давно», которая, как утверждала Бонни Хониг, следуя Майклу Оукшотту, связана с монологическим дискурсом как оппозицией полифоническому дискурсу, с «монархией» как оппозицией «многочначальной» политики и с единым народом как оппозицией множественности (Oakeshott 1976: 105; Honig 2009: 36ff.).

Несомненно, что проводить выборы само по себе более демократично, чем не проводить их, так же как нет сомнений и в том, что справедливые выборы более демократичны, чем несправедливые, регулярные более демократичны, чем те, что происходят только один раз и приводят к выборному авторитаризму. Однако так же нельзя отрицать, что граждане традиционных демократических систем все больше не удовлетворены тем «правом голоса», которое их системы предоставляют им. Один из парадоксов демократической политики заключается в том, что после того, как ССРВСТ утвердились — часто в результате продолжительной политической борьбы (борьба за всеобщее избирательное право была *действительно борьбой*), — они вовлекаются в процесс, который превращает их из достижений в идеологемы. Величайшим барьером против демократических инноваций, существующим во всех «зрелых» демократиях, является привязанность и приверженность тому, что уже достигнуто. По всей вероятности, прогрессирующая «неолиберальная дедемократизация» (Brown 2015: 77), которая увеличивает разрыв между демократической реальностью и ее идеологической легитимацией, продолжит сокращать эту привязанность и приверженность и переместит призывы и требования демократии за пределы традиционной политики, в городские пространства — на улицы и площади, в катакомбы и сточные канавы. В то время как способность общества

к политическому самообновлению в принципе безгранична, что подразумевает, что оно всегда может стать более или менее демократичным, ни одна степень качества демократии не может полностью соответствовать собственному внутреннему критерию — в особенности, если политические практики и инструменты стабилизируются и институционализируются, что с необходимостью всегда происходит. Разочарование и неудовлетворенность так же неизбежны, как и взывание к идеологемам, которые легитимируют существующую ситуацию в качестве максимальной или оптимальной вершины «демократии».

Заключение

Цель этой статьи состояла в том, чтобы внести вклад в развитие жизнеспособной, т. е. рационально правдоподобной, философски состоятельной и имеющей практическую ценность концепции демократии. Надеюсь, что в ходе этой работы я смогу показать, что сочетание гегемонии демократии как нормативной идеи и по необходимости ограниченного присутствия «демократии» в актуальной политической реальности неизбежно указывает на распространение «демократической идеологии» в виде ряда идеологем, которые, хотя и указывают на неоспоримую демократическую реальность, поднимают планку общих демократических требований за пределы правдоподобного. Мы, политические философы, пока не можем придумать что-либо лучшее и потому остаемся привязанными к демократическому принципу, состоящему в том, что людям, затронутым некоторыми политическими действиями, предоставлено существенное и (относительно) равное право голоса в решениях, определяющих эти политические действия, но в то же время мы как обитатели мира не можем отрицать глубокую неудовлетворенность или в ряде так называемых новых демократий глубокое разочарование «реально существующей демократией», поэтому мы — и как философы, и как обитатели мира — находимся в отчаянном положении. Фактически мы — опять же и как теоретики, и как реальные граждане или желающие таковыми стать — загнаны в сложную ситуацию, о которой мы вынуждены рассуждать в терминах относительного прогресса и спада.

Библиография

- Альтюссер, Луи (2011). «Идеология и идеологические аппараты государства». *Неприкосновенный запас* 3 (77): 14–58.
- Гусейнов, Гасан (2005). *Карта нашей Родины: идеологема между словом и телом*. М.: ОГИ.

- Закария, Фарид (2004). *Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами*. М.: Ладомир.
- Лефор, Клод (2000). *Политические очерки (XIX–XX века)*. М.: РОССПЭН.
- Руссо, Жан-Жак (1969). «Об общественном договоре, или Принципы политического права». В кн.: *Трактаты*. М.: Наука.
- Хабермас, Юрген (2011). «Что такое “политическое”. Рациональный смысл сомнительного наследия политической теологии». *Русский журнал*, <http://russ.ru/Mirovaaya-rovestka/CHto-takoe-politicheskoe>.
- Хабермас, Юрген (2013). *Эссе к конституции Европы*. М.: Весь мир.
- Хайек, Фридрих (2006). *Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики*. М.: ИРИСЭН.
- Шмитт, Карл (2000). *Политическая теология*. М.: Канон-Пресс.
- Brown, Wendy (2015). *Undoing the Demos; Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Butler, Judith and Athena Athanasiou (2013). *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge: Polity.
- Fabio, Udo di, ed. (2007). *Grundgesetz*. München: DTV.
- Freedon, Michael (1996). *Ideologies and Political Theory; A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Fukuyama, Francis (2004). *State-Building; Governance and World Order in the 21st Century*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gallie, Walter B. (1956). “Essentially Contested Concepts”. In *Proceedings of the Aristotelian Society* 56: 183–187.
- Hanson, Russell (1995). “Democracy” [1989]. In *Political Innovation and Conceptual Change*, eds. Terence Ball, James Farr, Russell L. Hanson, 68–89. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heywood, Andrew (1992). *Political Ideologies*. Basingstoke: Macmillan.
- Hayek, Friedrich A. (1967). *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. New York: Simon & Schuster.
- Honig, Bonnie (2009). *Emergency Politics, Paradox, Law, Democracy*. Princeton University Press.
- Irigaray, Luce (1977). “Quand nos lèvres se parlent”. In *Ce sexe qui n'en est pas un*, 207–213. Paris: Minuit.
- Isakhan, Benjamin, and Stephen Stockwell, eds. (2012). *The Secret History of Democracy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Jameson, Fredric (1981). *The Political Unconscious; Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell University Press.
- Jaume, Lucien, ed. (1989). *Les déclarations des droits de l'homme (du Débat 1789–1793 au Préambule de 1946)*. Paris: Flammarion.
- Keane, John (2009). *The Life and Death of Democracy*. London etc.: Pocket Books.
- Leijssenaar, et al (2014). *Futures of Democracy*, eds. Bas Leijssenaar, Judith Martens and Evert van der Zweerde. Eindhoven: Wilde Raven.
- Maier, Pauline, ed. (1998). *The Declaration of Independence and the Constitution of the United States*. New York etc.: Bantam Books.

- Mirowski, Philip (2014). *Never Let a Serious Crisis Go to Waste*. London and New York: Verso.
- Mouffe, Chantal (2013). *Agonistics; Thinking the World Politically*. London and New York: Verso.
- Oakeshott, Michael (1975). *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon.
- Peperzak, Adriaan T. (2001). *Modern Freedom; Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*. Dordrecht etc.: Kluwer Academic.
- Rancière, Jacques (2005). *La haine de la démocratie*. Paris: La fabrique.
- Rosanvallon, Pierre (2006). *La contre-démocratie; la politique à l'âge de la défiance*. Paris: Éditions du Seuil.
- Schmitt, Carl (1996 [1923]). *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Thom, Françoise (1987). *La langue de bois*. Paris: Julliard.
- Thompson, John B. (1990). *Ideology and Modern Culture*. Cambridge and Oxford: Polity Press.
- Velde, Henk te, ed. (2006). *De Grondwet van Nederland*. Amsterdam: Athenaeum — Polak & Van Gennep.
- Vogl, Joseph (2015). *Der Souveränitätseffekt*. Zürich and Berlin: Diaphanes.
- Zweerde, Evert van der (2014). "Democracy or Islam? Yes, Please!! Political Progress in Egypt". In *Futures of Democracy*, eds. Bas Leijssenaar, Judith Martens and Evert van der Zweerde, 24–43. Eindhoven: Wilde Raven.
- Zweerde, Evert van der (2015). "Democratic Repertoires: the South Caucasus case(s)". In *Religion, Nation and Democracy in the South Caucasus*, eds. Alexander Agadjanian, Ansgar Jödicke and Evert van der Zweerde, 38–56. London and New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj (2002). *For they know not what they do; enjoyment as a political factor* [1991]. London and New York: Verso.