

«негражданскому» и проч.¹ Это неизбежно влечет за собой актуализацию потребности в уточнении фундаментальных основ данного социального образования и исследовании его нормативных принципов. Тем самым «спор о терминах» оказывается средством постановки и решения серьезных теоретических проблем.

Гуторов Владимир Александрович

Доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой теории и философии политики
факультета политологии СПбГУ

Демократия и конституционализм как историческая проблема

В XX в. в Западной Европе и США представление о единстве демократической и конституционной традиций настолько укоренилось на уровне общественного сознания и политической идеологии, что, как правило, принимается в качестве аксиомы даже теми современными политическими мыслителями, которые в принципе не привыкли мыслить конъюнктурно. Так, незадолго до краха СССР и мирового социализма Ю. Хабермас писал: «В нынешнем наследии европейской государственной системы национализм лишен привлекательности — движение осуществляется в направлении постнационального общества. Похоже на то, что мы сможем получить утвердительный ответ на вопрос об актуальности французской революции, обратившись к тому единственному, что у нас осталось, — к тем идеям, которые инспирировали *демократическое правовое государство*. Демократия и права человека образуют универсальное ядро конституционного государства, различные варианты которого обязаны своим происхождением американской и французской революциям. Этот универсализм сохраняет свою преобразующую силу и жизненность не только в странах третьего мира и сфере советского влияния, но также и в западноевропейских странах, где патриотизм в отношении конституции обретает новое значение в связи с меняющимся правом гражданства»².

В историческом плане следует, тем не менее, признать, что такого рода сближение демократии и конституционализма восходит не только к традиции политической философии, но нередко определяется иными факторами, среди которых наибольшую роль играет «мифология демократии». «Существо „демократической мифологии“ в основном можно свести к трем „мифам“:

1. Что свобода сама по себе создает гарантии прав, иначе говоря, что нет особой необходимости в институциональных и процедурных гарантиях, достаточно лишь освободить народ от „угнетения“...

2. Что существует „воля“ народа, способная определять управленческие решения...

3. Что „воля“ народа может быть выявлена простым голосованием, после чего она приобретает силу закона, образуя основу народного суверенитета»³.

¹ См., напр.: В поисках гражданского общества. — Великий Новгород, 2008; *Alternative Conceptions of Civil Society* / Ed. by S. Chambers and W. Kymlicka. — Princeton, 2002.

² Хабермас Ю. Демократия, разум, нравственность. — М.: «Наука», 1992. — С. 59–60.

³ Сергеев В. М. Демократия как переговорный процесс. — М.: Московский обще-

Другим важным элементом «демократического мифа» являются постоянные попытки как политических теоретиков, так и практических политиков связать концепцию конституционализма с традицией древнегреческой демократии. Эта тенденция хорошо просматривается, например, в первоначальном проекте преамбулы к Европейской конституции, оглашенной 28 мая 2003 г. Согласно замыслу авторов (среди них фигурировал и бывший французский президент Валери Жискар д'Эстен), преамбулу предваряла следующая препариованная цитата из знаменитой «эпитафии» Перикла, сочиненной историком Фукидидом: «Наша Конституция утверждает *демократию*, поскольку власть не находится в руках меньшинства, а принадлежит всему народу»¹. Решительно критикуя столь произвольное толкование слов Перикла (или самого Фукидида), итальянский историк и филолог Лучано Канфора писал: «Вот что говорит Перикл в весьма содержательной речи, которую Фукидид ему приписывает: „Слово, которое мы используем, чтобы обозначить наш государственный строй, /очевидно, что передавать *politeia* как ‘конституция’ означает впасть в модернизацию, в заблуждение/, — *демократия*, поскольку управление /тут употреблено именно слово *oikein*/ принадлежит не меньшинству, а *большинству* / то есть речь не идет ни о ‘власти’, ни о ‘всем народе’/. Перикл продолжает: ‘Но в частных делах все пользуются одинаковыми правами, а, следовательно, в нашей общественной жизни царит свобода’ (II, 38)“.

Можно как угодно обыгрывать эту фразу, но смысл ее все-таки в том, что Перикл противопоставляет ‘демократию’ и ‘свободу’... *Демократия* — термин, с помощью которого противники ‘народовластия’ обозначали таковое правление, стараясь подчеркнуть как раз его насильственный характер (*kratos* именно и обозначает силу, выражающую себя в принуждении). Для противников политической системы, вращающейся вокруг народного собрания, *демократия* означала умерщвление свободы»².

Концепции демократии и конституционализма, появившиеся в новое время и вплоть до наших дней, во много определялись стремлением их создателей в определенном плане солидаризироваться с древними критиками того типа демократического правления, которое сложилось в полисах древней Греции. «(5) Во всякой земле, — утверждал «старый олигарх» — автор псевдо-Ксенофоновой „Афинской политики“, — лучший элемент является противником демократии, потому что лучшие люди очень редко допускают бесчинство и несправедливость, но зато самым тщательным образом стараются соблюдать благородные начала, тогда как у простого народа — величайшая необразованность, недисциплинированность и низость. Действительно, людей простых толкают на позорные дела скорее бедность, необразованность и невежество — качества, которые у некоторых происходят по недостатку средств. (6) Может быть, кто-нибудь скажет, что не следовало бы допускать их всех без разбора говорить в Народном собрании и быть членами Совета, а только самых опытных и притом лучших людей. Но афиняне и в этом отношении рассуждают совершенно правильно, предоставляя говорить в собрании и простым, потому

ственный научный фонд; ООО «Издательский центр научных и учебных программ», 1999. — С. 19.

¹ См.: Канфора Л. Демократия. История одной идеологии. — СПб.: «Александрия», 2012. — С. 16.

² Там же. — С. 16.

что если бы только благородные говорили в Народном собрании и обсуждали дела, тогда было бы хорошо людям одного положения с ними, а демократам было бы нехорошо. А при теперешнем положении, когда может говорить всякий желающий, стоит ему подняться со своего места, будь это простой человек, он изыскивает благо для самого себя и себе подобных»¹.

Хотя и эпоху модерна появлялись горячие поклонники радикальной афинской демократии (Руссо, якобинцы и их последователи — революционеры в XIX и XX вв.) следует считать правильным положение, согласно которому «современное демократическое правление возникло из политической системы, которую ее основатели считали противоположностью демократии. Сегодняшнее словоупотребление различает „представительную“ и „прямую“ демократию и относит их к разновидностям одного типа правления, но то, что мы сейчас называем представительной демократией, имеет свои корни в системе институтов (учрежденных в результате английской, американской и французской революций), которая поначалу вовсе не воспринималась формой демократии или правлением народа... Поэтому два человека, сыгравшие решающую роль в учреждении современного политического представительства, Мэдисон и Сийес, схожим образом различали представительное правление и демократию»².

Действительно, слияние принципов конституционализма и представительной демократии и их воплощение на практике в определенной институциональной конфигурации является результатом революционных переворотов, происходивших в Западной Европе и Северной Америке в XVII–XVIII вв. Однако в концептуальном плане решающую роль играла развивавшееся на протяжении столетий переосмысление европейскими народами правового опыта и конституционного устройства древнего Рима. «...Наша юридическая традиция, — справедливо подчеркивает Д. Сартори, — является римской, а не греческой. Опыт греков показывает нам как не приниматься за дело, если мы желаем свободы под эгидой права. Римляне, это правда, ставили перед собой более поддающуюся решению проблему. Как отмечал Виршубски, „римская республика никогда не была... демократией афинского типа; и *eleutheria*, *isonomia* и *parrhesia*, которые в основном формировали облик последней, казались римлянам более близкими к *licentia* (вседозволенности — В. Г.), чем к *libertas*“. На самом деле римская юриспруденция не вносила непосредственный вклад в специфическую проблему политической свободы. Но она внесла существенный косвенный вклад, развивая идею законности, последующей версией которой является англо-саксонское правовое государство»³.

Разумеется, для того чтобы римская правовая и конституционная традиция стала основой современного конституционализма и представительной демократии, понадобился столетний опыт «экспериментирования» с древнеримскими практиками, осуществлявшегося путем постепенного отбора их наиболее существенных элементов. Одним из таких элементов стала концепция «смешанной конституции», разработанная в древнегреческой политической

¹ Цит по: Античная демократия в свидетельствах современников. Под ред. Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко. — М.: «Ладомир», 1996. — С. 92.

² Манен Б. Принципы представительного правления. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. — С. 9.

³ Sartori G. The Theory of Democracy Revisited. — Chatham, New Jersey: Chatham House Publishers, Inc., 1987. — P. 307.

мысли классической эпохи (Пифагор и пифагорейцы, Платон, Аристотель) и окончательно сформировавшаяся в трудах Полибия и Цицерона¹. «... Именно в той форме, в какой она дана у Полибия, — писал К. фон Фриц, — автор классического труда „Теория смешанной конституции в античности“, — она оказала наибольшее воздействие на современную политическую теорию и практику. Теория Полибия вызвала интерес, потом была рассмотрена и с некоторыми изменениями принята Цицероном в его сочинении „О государстве“ и, хотя это сочинение считалось утраченным до 1821 г., когда был обнаружен палимпсест с большей частью работы Цицерона, едва ли могли быть сомнения в том, что Св. Фома Аквинский имел некоторое представление о ней и в какой-то степени испытал ее влияние. Макиавелли, который, согласно широко распространенному мнению, стоит на пороге современной политической философии, в своем сочинении „Рассуждения“ (Глава 6) повторяет некоторые страницы 6-й книги Полибия в пересказе... С этих пор теория в той форме, которую ей придал Полибий или в разнообразных вариантах, прямо или косвенно испытавших сильное воздействие Полибия, оставалась важной нитью в современной европейской политической мысли, достигнув своей кульминации в труде Монтескье „О духе законов“. Справедливо, что для Монтескье английская конституция играла ту же роль, что и римская конституция для Полибия. Но так же, как анализ Полибием римской конституции был подсказан наблюдением, что этот политический порядок, хотя он и не был отлит в форму заранее взятой теории, возник в результате длительного и естественного развития и, похоже, представляет совершенную иллюстрацию истины теорий, разработанных его предшественниками, так и Монтескье едва ли пришел бы к своей теории только на основе наблюдений английской конституции, не будь у него более ранних сходных теорий, из которых теория Полибия, безусловно, была наиболее влиятельной»².

Подробный анализ эволюции концепции римского конституционализма в английской правовой и политической мысли представлен в работе Квентина Скиннера «Свобода до либерализма». «Одна из главных обязанностей государства, — отмечает он, — заключается в том, чтобы удержать тебя от нарушения деятельных прав твоих сограждан, и государство выполняет эту обязанность, налагая принудительную силу закона на всех в равной мере. Но где кончается закон, там начинается свобода. При условии, что закон не удерживает тебя от деятельности посредством физического насилия или иных форм принуждения, ты сохраняешь способность к реализации своих возможностей (powers) по собственному усмотрению и, соответственно, сохраняешь свою гражданскую свободу. Эту доктрину можно обнаружить в римском праве, и с началом Гражданской войны ее подхватили многие легалистски настроенные роялисты, включая Гриффита Уильямса, Дадли Диггса, Джона Брэмхолла и, чуть позднее, сыра Роберта Филмера. Но опять же, с особой ясностью этот тезис представлен в *Левиафане* Гоббса»³.

¹ См. подробнее: Гуторов В. А. Античная социальная утопия: вопросы истории и теории. — Издательство Ленинградского университета, 1989.

² Фриц К. фон. Теория смешанной конституции в античности: критический анализ политических взглядов Полибия / Отв. ред. В. А. Гуторов. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. — С. 23.

³ Скиннер К. Свобода до либерализма. — СПб.: Издательство Европейского универ-

Рисуя подробнейшую картину рецепции римской политики-правовой теории в англо-саксонской общественной мысли, К. Скиннер (как, впрочем, и К. фон Фриц и многие другие исследователи) проходит мимо еще одного важного этапа, связанного с систематическим стремлением внедрить римскую концепцию «смешанной конституции» в политическую практику эпохи позднего средневековья. Инициаторами этого направления были крупнейшие мыслители и политические деятели «примирительного движения», тщетно стремившиеся реформировать римскую католическую церковь и не допустить раскола христианского мира, происшедшего в эпоху Реформации, т.е. через несколько десятилетий после краха этого движения.

В теоретическом плане решающая роль в разработке проекта реформы принадлежала философам Жану Жерсону и Николаю Кузанскому, применившим концепцию «смешанной конституции» для ограничения автократической власти римских пап. В их учении церковь, которая до тех пор рассматривалась (по крайней мере, ее собственными служителями) как институт совершенно отличный от всех других, теперь определялась как политическое сообщество, проблемы которого сходны с теми, с которыми сталкивается государство. Поэтому церкви, отныне руководствующейся аналогичными политическими принципами, необходимо создать правительство, приемлемое для существующих условий, но вполне совместимое с традициями прошлого. Роль такого правительства могли выполнять церковные соборы, т.е. официальные съезды высших католических иерархов, представляющих христианские общины католических стран и способных в случае возникновения чрезвычайных обстоятельств (например, раскола папской власти в результате схизмы и др.) взять на себя выполнения высших властных полномочий. Соборы должны были заниматься не только решением текущих повседневных проблем, но стать регулярными подразделениями «церковной машины» со своими специфическими конституционными правами и обязанностями. Соборам следует передать высшую законодательную власть, в то время как папа становился «конституционным монархом».

В 1417 г. в связи с церковным собором в г. Констанце Ж. Жерсон опубликовал сочинение *De potestate ecclesiastica et origine juris* (*О церковной власти и происхождении права*), в котором он провел ясное различие между должностью папы и лицом, которое временно исполняет эту должность. Лицо может ошибаться, но это не влияет на божественную природу занимаемого им положения. Папа должен быть, с одной стороны, объектом поклонения, а с другой — постоянным главой исполнительной власти. Его власть может рассматриваться как своеобразный «кредит доверия» от всего церковного сообщества. Он должен нести ответственность за руководство церковной организацией и не может на основании своего собственного авторитета устанавливать новые правила поведения или произвольно навязывать новации в области вероучения. Концепция Жерсона развивала постановление Констанцкого собора 1414 г., в соответствии с которым собрание высших иерархов рассматривалось как выражение высшей церковной власти, полученной ими непосредственно от Бога. Собор мог требовать послушания от всех рангов церковной иерархии, включая папу. Собор превращался, таким образом, в суверенный законодательный орган, фактически сводивший римского папу до роли представительной фигуры.

ситета в Санкт-Петербурге, 2006. — С. 18–19.

Следующее постановление собора от 1417 г. — знаменитый *Decretus Frequens* санкционировал регулярный характер церковных съездов, обеспечивая постоянный надзор за политикой пап.

Не менее важной для понимания переворота, совершенного идеологами «примирительного движения» в области политической теории и практики, было учение Жерсона о всеобщей природе церковного представительства. Будучи последователем Аристотеля, он настаивал на том, чтобы церковь рассматривалась как «смешанное правление», состоящее из монархических, аристократических и демократических элементов. Не разделяя положения о том, что церковь является всеобщей конгрегацией верующих, он рассматривал духовенство в качестве демократического элемента, а собор — как разновидность аристократии. Собор должен обладать всеми полномочиями для ограничения власти папы, а в чрезвычайной ситуации он получает верховенство. Папе как монарху может быть оказано сопротивление исключительно в случае «благочестивой необходимости». Одновременно Жерсон в чрезвычайно радикальной форме признает значение национального фактора в европейской политике, утверждая, что в случае отхода папы от «природного закона» или неспособности выполнять свои полномочия король как глава светской власти может созвать собор для его смещения. Светские монархи имеют право только созывать собор, но не могут выступать против папы от своего имени. Признавая важность национальной власти, Жерсон стремился к единству действий светских владык в рамках христианского мира и выступал за создание международного правительства. Отвергая идею национального суверенитета, Жерсон утверждал, что христианские короли должны быть заинтересованы в сохранении за церковью функций попечителя, заботящегося о благосостоянии паствы. Они не могут сами оценивать уровень угрозы этому благосостоянию со стороны политики пап, поскольку их собственный эгоизм не в меньшей степени может быть опасным для благополучия подданных. Поэтому государство, как и церковь, должно представлять собой «смешанное правление». В этом смысле, сильная монархия, подчиненная религии и разуму, в рамках которой сотрудничают те же три конституционных элемента, способствующие ограничению власти пап (при особой роли светской аристократии), может также рассматриваться в качестве идеала.

Аналогичные идеи развивались Н. Кузанским в трактате «О католическом согласии» (*De Concordantia Catholica*), ставшим своеобразным философским и политическим манифестом Базельского собора (1431–1448 гг.). Отвечая на вопрос — каким образом можно создать необходимое правление — он утверждал, что церковь и государство, сотворенные из различных частей единого универсума и имеющие собственные цели и долг, тем не менее, должны руководствоваться общими принципами. Главным отличием концепции Н. Кузанского от теорий его предшественников была разработка им федерального принципа объединения национальных сообществ в рамках собора при одновременном признании необходимости формирования международного правительства, создаваемого на основе демократических принципов. Собор должен обладать властью, поскольку он воплощает в себе принцип согласия национальных объединений, которое лежит в основе прочной системы права.

Власть является выражением воли народа. Люди от природы свободны и равны, ими нельзя управлять без их согласия. Правительство необходимо именно для поддержания согласия и порядка, поэтому и короли, и церковные иерархи являются попросту избранниками народа и выполняют его волю. Обладая властью на данном основании, они подчиняются закону, а не возвышаются над ним. Организованное на основе этих принципов сообщество рассматривается как результат реализации божественной воли, поскольку люди сотворены Богом и причастны божественной природе. Государство и церковь как органы власти имеют различные задачи, но при всем своем различии они имеют и общую народную основу. Выполняя свое предназначение, церковь и государство не должны стремиться контролировать друг друга.

Хотя учение Н. Кузанского, безусловно, является предшественником демократических теорий XVII и XVIII вв., оно было практически забыто на несколько столетий в результате грандиозного раскола христианского мира, вызванного Реформацией, результатом которой стало усиление абсолютизма. Поэтому конституционализм как *современная идея* ассоциируется преимущественно с политическими теориями Д. Локка, Ш. Л. де Монтескье и отцов-основателей США, лежащими в основе политической философии либерализма. По всей вероятности именно данное обстоятельство давало Д. Сартори полное право утверждать, что «конституционные системы как в прошлом, так и в настоящем являются поэтому *фактически* либеральными системами». «Можно сказать, — продолжает итальянский политолог, — что либеральная политика является конституционализмом. Конституционализм ищет решение проблемы политической свободы в *динамическом* подходе к правовой концепции свободы. Это объясняет, почему мы не можем говорить о политической свободе без ссылки на либерализм. Я настаиваю — на либерализм, а не на демократию. Политическая свобода, которой мы пользуемся сегодня, является свободой либерализма, либеральным видом свободы, а не разновидностью ненадежной и сомнительной свободы античных демократий... Конечно, вполне возможно вывести идею свободы из концепции демократии, но как-нибудь непрямолинейно, окружным путем. Идея свободы не следует из понятия народной власти, но из понятия равной власти, *исократии*»¹.

Разумеется, правомерность такого подхода не может затушевывать реальные дилеммы, которые всегда неизбежно возникали перед политиками, стремящимися воплотить либеральные принципы на практике. Центральной проблемой либеральной политической теории является попытка примирить концепцию государства как *внеличностную*, основанную на праве систему власти с новым взглядом на права, обязанности и долг граждан. Вопрос стоит так: каким образом «суверенное государство» соотносится с «суверенным народом», который признается в качестве легитимного источника государственной власти? «Большинство либеральных и либерально-демократических теорий сталкивались с дилеммой нахождения баланса между мощью и справедливостью, властью и законом, обязанностями и правами»². В современном обществе попытки разрешения такую дилемму нередко порождали скепсис и разочаро-

¹ Sartori G. The Theory of Democracy Revisited. — P. 309.

² Held D. Models of Democracy. — Stanford, California: Stanford University Press, 1987. — P. 42.

вание. «Когда Монтескье и отцы американской конституции, — отмечал Ф. А. фон Хайек во введении к своей работе «Право, законодательство и свобода», — основываясь на опыте Англии сформулировали концепцию ограничивающей конституции, они тем самым установили модель, которой с тех пор следует либеральный конституционализм. Их главной целью было создание институциональных гарантий личной свободы, а надежным механизмом достижения этого они считали разделение властей. В известной нам форме разделение власти на законодательную, судебную и административную ветви не оправдало надежд. Правительства всех стран сумели конституционными методами приобрести полномочия, в которых эти люди хотели им отказать. Первая попытка гарантировать защиту личной свободы с помощью конституционных ограничений явно провалилась. Конституционализм означает ограничение правительственной власти. Но традиционную формулу конституционализма удалось истолковать таким образом, что она сделалась совместимой с концепцией демократии, понимаемой как форма правления, в которой воля большинства по любому конкретному вопросу ничем не ограничена. В результате уже всерьез начали поговаривать о том, конституция — это старомодный пережиток, которому нет места в современной концепции власти. Да и в самом деле, какую функцию выполняет конституция, которая делает возможным всемогущество государственной власти? Или ее задача — всего лишь сделать работу правительственной машины гладкой и эффективной, какие бы цели последняя при этом не преследовала?»¹.

В этом пессимистическом заключении фон Хайека, по существу, сформулированы не только основные исторические дилеммы современного конституционализма, но и неизбежная проблема трудностей их теоретического осмысления.

Неразрывность исторического и теоретического подходов в анализе конституционализма, равно как и пессимистическая его оценка, была еще в конце 1960-х гг. предельно четко выражена Карлом Фридрихом — одним из инициаторов разработки современной научной теории тоталитаризма, в статье «Конституции и конституционализм», опубликованной в «Международной энциклопедии социальных наук». Подвергнув обоснованной критике различные общетеоретические подходы к конституции, разработанные в XX в., К. Фридрих пришел к следующему заключению: «Ни одна из этих обобщающих концепций конституции — будь то философские, политические или правовые (юридические) — неспособна подкрепить ясное понятие конституционализма как разновидности социального порядка, который составляет резкий контраст неконституционным системам, таким как тоталитарная диктатура. Для того, чтобы раскрыть данное понятие, конституция должна быть определена таким образом, чтобы по самому характеру определения контрастировать с другими разновидностями политического порядка. Этот характер имеется в виду, когда мы спрашиваем: „Что представляет собой политическая функция конституции?“ Если этот вопрос поставлен, то конституция может рассматриваться как процесс, посредством которого реализуются определенные политические цели. В чем они состоят? Первой и наиглавнейшей целью является защита индивидуально-

¹ Хайек Ф. А. фон. Право, законодательство и свобода. Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. — М., 2006. — С. 20

го члена политического сообщества против вмешательства в личную сферу его чистой автономии. Каждый человек, прежде всего, желает, чтобы именно его «Я» было защищено. Корни этой заботы о своем «Я» являются преимущественно христианскими и иудейскими, хотя необходимо признать, что подобная озабоченность не чужда исламу, индуизму, буддизму и конфуцианству. Подобное «Я» изначально определяется как сердцевина убеждений (*convictional core*), которая рассматривается в качестве «ненарушимой», если «Я» утверждает в его уникальности и независимости. Оно рассматривается как право (или свобода) религии. За пределами этой сердцевины индивидуальная сфера варьируется. Конституционализм подчеркивал различные права в различные времена и содержание этих прав подвергалось значительным изменениям. Семнадцатый и восемнадцатый века любили рассуждать об этих правах как «естественных» и с помощью этого прилагательного предполагать, что они коренятся в человеческой природе и поэтому являются неизменными. Теперь предпочитают термин «права человека», потому что сравнительное историческое наблюдение показало, что эти права подвержены дифференциации во времени и пространстве и что их реальное значение должно рассматриваться в категориях минимума, достаточного для защиты индивидуальной сердцевины убеждений¹.

Принципиальная позиция К. Фридриха также вписывается в традицию, восходящую к Аристотелю, которая, собственно, и была положена Д. Локком, Ш. Л. де Монтескье и парадоксальным образом — Т. Гоббсом и Ж.-Ж. Руссо в основу теории конституционализма. Если суммировать все типы приведенных выше рассуждений и элементов научного анализа, в предельно кратком виде эта традиция может быть сформулирована примерно так: государство — это политически организованное общество. Оно представляет собой институт или совокупность институтов, которые с целью защиты определенных элементарных целей и условий жизни объединяют под эгидой единой власти обитателей четко определенной территории. Именно власть, подкрепленная авторитетом, творит закон и в этом смысле вполне справедливой является формулировка американского президента и ученого-политолога Вудро Вильсона: «Государство — это народ, организованный для закона в пределах определенной территории».

Однако даже долгое время считавшийся наиболее успешным американский опыт реализации принципов либерализма далеко не всегда вызывает у политических теоретиков радужные чувства. «Хотя наши цели, — писал Ф. А. фон Хайек, — пожалуй, остаются теми же, мы многому научились на примере великого американского эксперимента и его многочисленных имитаций. Мы знаем теперь, почему надежды авторов этих документов на эффективное ограничение власти правительства не оправдались. Разделив исполнительную, законодательную и судебную власти, они рассчитывали и правительству, и индивиду подчинить правилам справедливого поведения. Вряд ли они могли предвидеть, что законодательство (т.е. выработка правил справедливого поведения) и тесно связанное с ним направление работы правительства по осуществлению конкретных целей безнадежно перепутаются, а что термин „закон“ перестанет покрывать только универсальные и единообразные правила справедливого поведения, предотвращающие произвол. Задуманное разделение власти не удалось»².

¹ *Friedrich Carl J. Constitutions and Constitutionalism. International Encyclopedia of the Social Sciences, 1968. URL: <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3045000244.html>.*

² *Хайек Ф. А. фон. Право, законодательство и свобода. — С. 427.*

Итак, исходным принципом конституционализма является принцип разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную; их деятельность регулируется системой сдержек и противовесов, которая сегодня, в условиях гигантского разбухания бюрократического аппарата по-прежнему рассматривается как одно из самых надежных средств против чиновничьего произвола. В XVIII в. создатели этой системы рассматривали ее, прежде всего, как оптимальный предохранительный механизм, гарантирующий взаимоотношения правителей и управляемых и защищающий граждан от опасности узурпации власти правительством. «...При создании правления, в котором люди будут вестись людьми, — предупреждал в „Федералисте“ один из ‘отцов-основателей’ США Дж. Мэдисон, — главная трудность состоит в том, что в первую очередь надо обеспечить правящим возможность надзирать над управляемыми; а вот вслед за этим необходимо обязать правящих надзирать за самими собой. Зависимость от народа, безусловно, прежде всего обеспечивает надзор над правительством, но опыт учит человечество: предосторожности тут отнюдь не лишни»¹.

В настоящее время, в полном соответствии с приведенными выше опасениями Ф. А. фон Хайека, политики и ученые склонны больше акцентировать внимание именно на поведении управляемых. «Базовый принцип любой демократии, — отмечает М. ван Кревельд в книге „Американская загадка“, — гласит, что большинство людей в большинстве случаев действуют рационально и при этом в каждом присутствует необходимый минимум бескорыстной доброй воли относительно друг друга и сообщества, в котором он живет. В конечном счете именно поэтому людям можно доверить управлять самими собой, а не требовать, чтобы они жили под тяжелой рукой господина; в случае с США это даже зафиксировано в Декларации независимости. С самого начала, однако, было верно и обратное. Хотя государственная власть США была организована так, чтобы могла царить свобода, при этом имелось в виду и то, что народ должен знать свое место. По словам преемника Вашингтона Джона Адамса народ следует защищать от его собственной податливости ко всяким „уловкам и трюкам..., к лицемерию и суевериям..., к лести, подкупу [и] подаркам“. Представление о народе как о большом, опасном животном, которое нужно держать в узде, особенно очевидно проявляется в сфере права: ни в одной стране нет такого числа законов, как в США»². Явно солидаризируясь с Адамсом, Кревельд специально подчеркивает, что «в сравнении с правительствами других развитых стран Европы и других континентов, правительство США до сих пор остается одним из самых небольших. Более того, после десятилетий экспансии федеральное правительство начало в некоторой мере сокращаться — хотя лишь в размере, а не в объеме полномочий, которыми обладает»³.

Возникающие из охарактеризованной выше ситуации парадоксы и дилеммы, очевидно, можно преодолеть лишь при помощи последовательного анализа проблемы — насколько конституционные принципы, разработанные несколько веков назад и внедренные в общественную ткань американскими и французскими просветителями и революционерами в форме обстоятельно

¹ Федералист. Политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея. — М., 1993. — С. 347.

² Кревельд М. ван. Американская загадка. М.: ИРИСЭН. МЫСЛЬ, 2008. — С. 70.

³ Там же. — С. 82.

обоснованных теоретических проектов, определяют современное сознание и поведение индивидов, образуя то, что их последовательные противники — французские и немецкие консервативные романтики называли «народным духом»? Иными словами, способна ли система современного образования в школах и университетах конституционных государств поддерживать политическое сознание граждан на уровне, хотя бы отдаленно напоминавшем самосознание граждан греческих демократических полисов, готовых и способных защищать государственное устройство, одобренное народным собранием? Для рядового гражданина полиса, как и для Аристотеля, государство выражало духовное единство и не представлялось простой управленческой машиной. По выражению Аристотеля, государство существует не для того, чтобы сделать жизнь возможной, но для того, чтобы сделать ее благой. Для таких греческих философов, как Платон и Аристотель индивид и государство не могли противопоставляться друг другу. Наоборот, для индивидов государство было единственным средством реализации их наивысших целей и человек не мог быть «дельным», не будучи хорошим гражданином. Для политических же мыслителей наилучшим свидетельством подлинно гражданского поведения было повиновение законам, т.е. конституции. То, чего не хватало греческому (как, впрочем, и римскому) конституционализму, так это умения жить в соответствии с «духом времени» и приспосабливаться к постоянно меняющимся политическим обстоятельствам. Вследствие этого на рубеже IV–III вв. до н. э. независимые греческие полисы растворились в мировой державе, а на смену римской республике пришла мировая римская империя.

Современная эпоха, наиболее характерной чертой которой является глобализация, до известной степени, на новом витке исторической спирали воспроизводит коллизии и дилеммы, с которыми в свое время столкнулись Греция и Рим. Однако общие тенденции, доминирующие на рубеже тысячелетий, не свидетельствуют однозначно о том, что государства-нации, большинство из которых сформировалось на основе принципов конституционализма, неизбежно уступят место новым глобальным надгосударственным образованиям, которые окажутся несовместимыми с традиционными конституционными принципами. «Самым поразительным различием, — отмечает американский политолог Р. Брубейкер в книге „Этничность без групп“, — кажется следующее: в то время как реорганизация политического пространства в Западной Европе устремлена — по крайней мере, насколько можно судить сегодня, — к выходу за рамки государства-нации, впечатляющая реконфигурация Центральной и Восточной Европы после окончания холодной войны включает движение *назад* к государству-нации. Не считая объединенной Германии, девятнадцать из двадцати трех государств на территории бывшего многонационального Советского Союза, некогда многонациональной Югославии и двунациональной Чехословакии принято считать государствами-нациями, т.е. государствами конкретных наций и на службе интересам этих наций, по имени которых они и называются... Если Западная Европа вступает в постнациональную эпоху, то политический контекст для большей части Восточной Европы можно было бы назвать *постмногонациональным*. Как великие империи династии Романовых, Габсбургов и Оттоманская империя развалились в начале „короткого

двадцатого века⁴, оставив вместо себя множество национально-определенных государств, точно так же в конце этого отрезка времени многонациональные государства снова рассыпались на многочисленные так называемые государства-нации»¹.

В новых условиях конституционализм представляется, возможно, единственным средством стабилизации и дальнейшего развития новых национальных государств, включая и посткоммунистическую Россию. Политический конституционализм, в определенном смысле, очень старый институт, насчитывающий не одно тысячелетие в своем поступательном развитии. Но как инструмент демократии он является сравнительно новым. Даже на его родине — в Великобритании процесс постепенной демократической трансформации знаменитой британской неписанной «древней конституции» в историческом измерении происходил лишь в последние два столетия, т.е. сравнительно не так давно. Ключевым моментом для сохранения и развития принципов конституционализма является, конечно, проблема суверенитета новых национальных государств. Эти принципы, собственно, и формировались на основе развития идеи власти, принадлежащей народу. В середине XX столетия этой идее был брошен вызов со стороны идеологов тоталитаризма типа Б. Муссолини, противопоставлявшего «суверенитет государства» народному суверенитету.

Для того, чтобы суверенное конституционное государство смогло выдержать натиск новой антигосударственной волны, оно должно противостоять «на два фронта» как международным корпорациям, так внутренним «группам давления», деятельность которых несовместима с принципом суверенитета. Вполне возможно, что развитие федерализма в новых трудных для национальной государственности условиях окажется тем спасительным средством, которое в XVIII в. Монтескье рекомендовал будущим крупным демократическим государствам. Но в любом случае непререкаемым остается другой завет великого французского философа, который Д. Сартори переформулировал в следующем, *негативном* определении демократии: «*Демократия — это система, в которой никто не может выбирать себя, никто не может наделять себя правом управлять и, следовательно, никто не может самонадеянно требовать для себя [ничем]не обусловленной и беспредельной власти*»².

Дец Иоахим Ежи

Директор института России и Восточной Европы
Ягеллонского университета (Краков, Польша)

Три части консервативного национализма³

Обзор наиболее представительных концепций консервативного национализма позволяет множество его основных идей разделить на три части.

Поиск основных «**идеалов**» доктрины приводит к выводу, что консервативные националисты предлагают:

¹ Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. — С. 281.

² Sartori G. The Theory of Democracy Revisited. — P. 206.

³ Перевод с польского языка автора.