

УДК-32

ЛИБЕРАЛЬНАЯ ДЕМОКРАТИЯ КАК РЕЗУЛЬТАТ РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКОГО ОБЩЕСТВА

*М.И.Богачев*²

Статья посвящена поиску ключевого для становления либеральной демократии исторического момента. С точки зрения автора, таковым является принятие Римом христианства в качестве государственной религии. Автор анализирует ретроспективу взаимоотношений империи как формы политического образования (институциональной системы) и христианства как средства легитимизации власти (ценностной системы). Произшедшая, ввиду наличия в христианстве института церкви, являющегося альтернативной институциональной системой, автономизация политического, породила новые формы политических образований. Протогосударства, появившиеся в результате дихотомии «политии-эклессии», для собственной легитимизации создали новую ценностную систему (стали использовать общественный договор), которая трансформировала источник сакрального – от правителя, бога к народу.

Ключевые слова: христианство; церковь; власть; политика; империя; государство-нация; легитимность; либеральная демократия.

С помощью религии, которая всегда была к услугам стадных вождельцев и льстила им, дело дошло наконец до того, что даже в политических и общественных учреждениях мы видим ясное выражение этой морали: демократическое движение наследует в этом отношении христианскому.

Ф. Ницше «По ту сторону добра и зла».

Ab ovo

Достаточно распространенное в общественном сознании представление о современной демократии как о модернизированном аналоге демократии античной в корне неправильно. Античная, прежде всего полисная,

² Богачёв Максим Игоревич - стажер-исследователь Национального исследовательского университета Высшая школа экономики (г.Москва). E-mail: mbogachev@hse.ru.

© Богачев М.И., 2016

демократия была прямой, право голоса в ней было ограничено целым рядом цензов, назначение на должности происходило в результате жребия, а сама система существовала во времена рабовладельческого строя. Кроме того, в греческом полисе бытовало представление о том, что участие в политическом процессе есть главная отличительная черта свободного человека.

Римская республиканская традиция оказала куда большее влияние на либеральную демократию, чем демократия полисная. Несмотря на то, что Рим многое заимствовал у Греции, бытия этих сообществ сильно различались. Системообразующее различие состояло в понятии политического пространства. По сути, античная ойкумена не имела государств в современном их понимании. В Древней Греции существовали полисы, которые были мизерны, именно поэтому в них действовала прямая демократия, которая просто технически не могла осуществляться в большом государстве.

Переняв базис греческого полисного социума, Рим, отличавшийся от Греции пространственным измерением, количеством населения, внешне-политическими действиями и т.п., дополнил полисную демократию таким важным элементом, как право. Институт права появился в Риме, а не в Греции именно из-за территориальной и количественной объёмности римских поселений. Полис был небольшим поселением с окрестными деревушками, а полития была сообществом граждан, соседей, друзей, которые собственноручно на сходе всё решали. Политии не нужны были письменно оформленные законы, так как граждан было немного, все друг друга знали и постоянно собирались для решения насущных проблем – неформальных правил им хватало, не было нужды их документировать. Понятия, хотя бы отдаленно схожего с современной конституцией, в Греции вообще не существовало. Это просто не укладывалось в логику грека [3]: зачем создавать закон, ограничивающий в принятии решений самих же законодателей? Как творение наших умов может запретить нам же что-то изменить?

Однако греческие «сходки» не могли реализовываться в большом Риме, поэтому Рим создал право – вещь, кардинально изменившую дальнейшее развитие Запада. Более того, всё тот же Рим, достаточно быстро переросший состояние полиса, ввел в употребление новую архиважную для современного мира идею о представительстве, целью которого было обеспечить гражданам участие в политическом процессе. «Привнесение принципа представительства серьезным образом трансформировало понимание демократии, внеся в него совсем другое содержание» [12].

Однако и римская республиканская традиция с ее представительством и юриспруденцией, ставшими неотъемлемыми элементами современного демократического устройства, не является основополагающей точкой в истории становления либеральной демократии. Установлению ключевого

для появления и развития либеральной демократии момента и посвящена данная работа.

Punctum saliens

Отправной точкой для поиска ключевого для современной демократии момента станет Римская империя. Изучение некоторых моментов ретроспективы данного государства позволит проследить дрейф идейных положений современной либеральной демократии. «Отправной точкой анализа длинных эволюционных трендов политической формы Запада должна быть Римская империя – поскольку именно это политическое образование стало средой возникновения и распространения христианского типа религиозности, а детерминированные им специфические черты западная цивилизация сохраняет до сих пор» [4].

Политеистическая религия являлась важным элементом, обеспечивающим легитимизацию не только Римской империи, но и фигуры императоров, периодически предпринимавших попытки персонифицировать и обожествить образ правителя. Ликвидация политеизма как основного религиозного направления Рима привела к десакрализации империи в целом, а образа властителя – в частности, так как лишила институциональный центр империи мощнейшего канала связи с трансцендентным. В терминах Э. Шилза империя потеряла возможность воспроизводить центральную ценностную систему (*central value system - CVS*), хотя и сохранила потенцию центральной институциональной системы (*central institutional system - CIS*).

«Естественным ответом на острый дефицит легитимности, от которого так страдала императорская власть в III в., стало обращение к ресурсам сакрального; но его эффективность оказалась весьма невысокой, как это легко видеть из невеселых обстоятельств политической истории соответствующей эпохи. Расправа с декларативно божественными императорами вершилась вполне человеческими средствами и с совершенной легкостью» [5, 55]. Взамен утраченной легитимизационной системы Рим принял христианство, которое внесло свою лепту в защиту персонифицированной государственной власти, однако ввиду структурного своеобразия (наличия института Церкви), оно породило потенциальное «двоевластие» в устройстве христианского государства, ибо правитель христианского государства в логике новой религии переставал быть всемогущим субъектом, претендующим на равенство с богами. Теперь он становился членом Церкви – организации, уравнивающей и господина, и раба, то есть, являясь прихожанином, император попадал под действие специфических религиозных иерархий, умалявших все его мирские чины и заслуги. «После христианизации Римской империи взаимоотношения Церкви и власти существенно меняются, и носители верховной власти, которых Церковь помазует

на царство, и их наместники оказываются членами Церкви; соответственно, появляется возможность непосредственного пресечения Церковью, чаще в лице её иерархов, злоупотреблений властителей и даже их наставления в делах власти» [11, 8].

Двойственность действий Церкви является основополагающей проблемой во взаимоотношениях государства и христианства. «С одной стороны, она освобождает профанное пространство, предоставляет... политическим сообществам свободу устраиваться, как им угодно: в отличие от Синагоги, Церковь не является носителем политического закона. В то же время она действует в противоположном направлении: она обесценивает политические общества. Критикуя их принцип (любовь к себе вплоть до презрения к Богу) во имя своего принципа (любовь к Богу вплоть до презрения к себе), она подтачивает их легитимность. Результат этой двойственности можно сформулировать примерно так: Церковь, отказываясь управлять людьми, но обесценивая тех, кто берет на себя такую ответственность, мешает людям как следует управлять собой. Таким, во всяком случае, был вывод, или, точнее, отправная точка мыслителей, разработавших современную политическую философию» [7]. Церковь сосуществует со светской властью, разделяет полномочия – церковь занимается спасением душ, государство (светские властители) – сохранением бренных тел. Однако при этом церковь стремится к доминированию, разрушая зыбкую грань паритетных отношений. Она окормляет светскую власть, выстраивает «патрон-клиентские» отношения, ибо властитель такой же смертный, как и все, и его главная задача в христианском мире – это спасение своей души. Поэтому церковь позиционирует себя находящейся над земной властью.

Тем не менее, империя, утратившая по ряду причин свою мощную легитимизирующую систему, получила от христианства взамен другую, в некоторой степени ограниченную, но все же легитимность. Однако обретение новой центральной ценностной системы (CVS) «привело к формированию не одной, но двух параллельных и при этом функционально специализированных CIS. Первичной стала Церковь, вторичной – империя» [4].

Иными словами, христианство не только преподнесло Римской империи менее мощный, чем прежний легитимизационный конструкт, но и внесло в систему дуализм. Оно вновь разделило CIS и CVS, хотя они и продолжили работать в тандеме, в их союзе образовалась червоточина. Смена института, порождающего ценности, произведенная Римом, привела к феномену, нареченному А.М. Салминым «политией-эклессией». Именно факт замены политеистической легитимации на монотеистическую христианскую зародил процесс, позднее названный секуляризацией. Парадокс сложившейся ситуации заключался в имманентном противоречии двух со-

ставляющих «политии-эклессии» - государства и церкви. Противоборство этих двух институтов привело к тому, что Ш.Н. Айзенштадт именовал, автономизацией политического, «то есть производством чистых политических форм, их свободного конструирования и переконструирования. Подобные операции, табуированные в отношении единственно истинной высшей власти, возможны в отношении власти, заведомо не высшей» [4].

Дальнейший ход исторических событий, по сути, предопределил развитие западного мироустройства. Перенос столицы в Константинополь (330 г.), окончательное деление на западную и восточную Римские империи (395г.), натиск варваров – существенным образом изменили существовавшую ситуацию.

С перенесением столицы в Константинополь отношение сконцентрировавшейся там светской власти к западной части империи стало скорее индифферентным. Ещё император Константин, намереваясь упрочить своё правление, специально создал в ромейской империи четыре патриархата (Константинопольский, Иерусалимский, Антиохийский и Александрийский), в то время как на западе лишь один – Римский, так как управлять и манипулировать четырьмя патриархами было гораздо проще. Таким образом, западная империя, не обладающая сильной светской политической властью, но имеющая централизованную религиозную власть, стала независима от Восточной, имеющей светского автократа и раздробленную церковь. В западной Римской империи клирики стали апологетами страны от полчищ варваров (Иннокентий I, Лев I и др.), в то время как в восточной империи синкелы заняли место идеологических защитников императора. Становление папы в роли апологета государства от сторонних опасностей происходило одновременно с падением авторитета римских императоров. Угроза нашествия варваров вынуждала крупных землевладельцев покидать свои владения и скрываться в Византии. Зачастую брошенные территории в акте доброй воли передавались римскому папе. Рост политической мощи и авторитета папства происходил совместно с увеличением экономических благ, располагаемых церковной корпорацией.

Таким образом, на Западе церковь стала самостоятельным актором, использующим светскую власть (соглашение с Хлодвигом), а на Востоке – орудием в руках императоров, используемым светской властью (иконоборчество). После разделения две империи фактически стали развиваться в разных направлениях. Западная - начала эволюционировать, идя на союз алтаря и трона, а Восточная изнемогала от усиления рабовладения, постоянных войн, социальных и религиозных восстаний, набегов кочевников.

К XI в. христианство окончательно разделилось на римско-католическую и греко-православную ветви. Первая являлась суверенной,

так как римский папа притязал на теократическое господство, а вторая находилась в подчинении императорской власти.

Выдвояя исторические события на второй план и возвращаясь к теоретико-концептуальным рассуждениям, отметим, что ретроспектива позволила западному христианству реализовать заложенный в него секулярный потенциал, в то время как восточному такого шанса предоставлено не было.

Altera pars

Усиление позиций Церкви – первичной CIS и фактическое уничтожение вторичной CIS – государственной системы привело к тому, что духовная власть была вынуждена перенять на себя часть функций земной. Престол Святого Петра стал ассоциироваться с вторичной CIS – империей. «После Григория VII Церковь обрела большинство черт государства в его современном понимании. Церковь объявила, что является независимой, иерархической, публичной властью. Ее глава, папа, имел право издавать законы... Церковь проводила свои законы через административную иерархию... Далее, Церковь толковала свои законы и применяла их через судебную иерархию... Таким образом, Церковь осуществляла юридические, административные, судебные полномочия современного государства. В дополнение к этому Церковь придерживалась рациональной системы юриспруденции, канонического права. Она облагала своих подданных налогом в форме десятины... Крещение предоставляло своего рода гражданство...» [2, 118]. «В XIII и XIV вв. <...> Церковь превращается в настоящую монархию» [6, 248]. Однако перенимание земных функций духовным центром дискредитировало обоих, причем не только в концептуальном плане, но и в практическом. «Полития девальвируется зиждущейся на принципиально иных основаниях еклесией — но отнюдь ею не упраздняется» [5, 74].

Причиной этого обесценивания стал следующий парадокс: Церковь, созданная как помощник христианской CVS в деле спасения, а потому априорно лишенная политических притязаний (в ином случае имперская власть попросту не позволила ей существовать), стала выполнять функции вторичной CIS, сфера деятельности которой в христианском миропонимании ограничивалась исключительно бранным и второстепенным. Вместе с тем не стоит себя тешить мыслью о том, что Церковь срослась с государством, как отмечает С.И. Каспэ, «политизация» Церкви имела место; но отождествление ее с «огосударствлением» сомнительно» [5, 117].

В той или иной степени осознавая пагубность совмещения земных и трансцендентных функций, Церковь предприняла попытки возрождения прежней формы государственности. Более того, «первичная CIS реанимировала вторичную, руководясь велениями CVS и пользуясь доступным по-

литическим материалом» [5, 98]. Однако в новых обстоятельствах воссоздание былой вторичной CIS было невозможным: новые политии были слабы и несостоятельны, а главное, – не самостоятельны – их существование было исключительной заслугой Церкви, без которой новые политии попросту не могли существовать. В Священной Римской империи от бывшего величия и могущества Рима осталось только название. «Помазание изменило положение западного монарха двояким образом. С одной стороны, оно установило связь между королем и Богом, которой ранее не существовало. Эта связь, освящавшая право на трон, легитимизировала монарха <...> С другой же стороны, резко усилилась связь между монархией и церковью» [15, 27]. Таким образом, попытка Церкви реанимировать прежнюю политическую форму – империю – провалилась, на свет явились новые политический образования – маленькие, лысые, слепые, зависимые во всем от своего создателя... «Так возникала стройная иерархия, в которой наконец устанавливались правильные отношения макросоциальных центров разной природы (как строго земных, так и земных-трансцендентных). При этом, поскольку империя мыслилась как генеральная рамка для прочих, менее совершенных, субординированных ей политических форм (королевств, феодальных держаний, городов), первичным источником легитимности их всех — через посредство империи — также оказывался папский престол. Земные-трансцендентные центры (епископства и аббатства) исполняли по отношению к земным центрам соответствующих уровней функцию нормативной цензуры политических и социальных практик, и ту же функцию в отношении императорской власти резервировало за собой папство» [5, 106].

Зависимость новых государств от своего создателя, обязанность своего существования Церкви, продолжающей сочетать в своих руках и трансцендентную и земную власти, иными словами – отсутствие у новых образований суверенитета перед всемогущей Церковью обусловили направление их дальнейшего развития – преодоление зависимости через борьбу с создателем.

Постепенное преодоление средневековой раздробленности, увеличение роли некоторых политических образований и увеличение их притязаний явили перед папством значительную преграду. У обесценивающейся первичной CIS появились созданные ею же оппоненты. Дихотомия «религиозное – светское» явилась в новом измерении и породила длительную борьбу двух имманентных христианству начал. Противостояние носило не только физический, но и теоретический характер. Последнее для данной работы представляет больший интерес, поэтому интереснейшие события военно-политической борьбы в дальнейшем будут опущены.

Anima naturaliter christiana

Наибольший интерес представляет именно теоретическое противостояние религиозной и светской властей, так как его последствия внесли существенный вклад в формирование современных представлений о демократической системе. Главной слабостью светских властителей в противостоянии с папством была их онтологическая привязка к Церкви, их режимы фундировались на христианских постулатах, их власть ниспосылалась от бога, легитимизировалась сакральным, а бога на земле представляла исключительно Церковь. Такие знаменательные события, как «Хождение в Каноссу» императора Генриха IV в 1077 г. и целование папской туфли императором Фридрихом I Барбароссой в 1177 г. являются свидетельствами неэффективности использования светскими властителями привычных для них средств борьбы. В связи с этим взор монархов был перенесен с военно-политического противостояния на идейно-политическое. Противника было решено бить его же оружием. Не оставили без внимания это поприще и клерикалы.

В процессе борьбы за инвеституру папство предоставило миру так называемую «теорию двух мечей», согласно которой господь дал Церкви два меча – духовный и телесный. Оба меча принадлежат Церкви, но один она оставила у себя, а другой отдала монарху, дабы тот «поднял его за Церковь». Эта теория обосновывала превосходство папской власти над светской и нашла отражение в трудах многих выдающихся католических мыслителей: Августина Блаженного, Бернарда Клервоского, Фомы Аквинского и др.

Так, Фома Аквинат писал: «Так как духовная власть и светская, обе производятся от власти божией, то светская власть настолько находится под духовной, насколько она ей Богом подчинена, а именно в делах, которые касаются спасения души; вследствие этого в таких делах следует скорее повиноваться церковной власти, а не светской. В том же, что касается гражданских благ, следует более повиноваться светской власти, чем церковной, в соответствии с поучением «Отдайте кесарево кесарю». Разве случайно и та и другая власть соединяются в лице папы, который стоит на вершине обеих властей» [13]. Выделение Церкви как главенствующего в мире института при этом не уничтожало светскую власть как таковую, оно лишь вписывало ее в собственную иерархию, умаляло, но не дезавуировало. С.И. Каспэ отмечает, что «именно это представление о непреодолимой и не подлежащей преодолению бинарности разноприродных властей (как бы ни решался тем или иным автором, в существенной зависимости от его личных симпатий и антипатий, вопрос о соотношении в составе этих центров земного и трансцендентного начал — при том, что один из центров

все-таки неизменно мыслился трансцендентным *par excellence*) стало конститутивным элементом культурного кода Запада» [5, 113].

В противовес представленной папством теории о превалировании религиозной власти над светской - монархи предложили «свое» видение ситуации. «Во всем христианском мире мы видим на разных этапах сочетание поразительной терпимости к либертринажу с подозрительностью и недоверием к монастырям. Включается ещё один специфический культурный механизм: Церковь не судит тех, кто по сути к ней не принадлежит, передавая их светским властям. Светская власть их, конечно, судит, но ее критерии обычно в лучшем случае не вполне совпадают с церковными, ибо для существующей власти не всегда опаснее всего те, кто особенно опасен для Церкви. Церковь в длительной перспективе не может препятствовать секуляризму; государство в ряде случаев косвенно, а иногда и прямо поощряет его. В далеко зашедшей секулярной ситуации попускается и салонное безбожие, как относительно безопасное для наличного состояния власти, несмотря на признаваемую нетерпимость к безбожникам в христианском обществе» [10, 154]. Используя виднейших представителей того времени, светские властители предприняли попытку выхода из папского дискурса, смене легитимизационного конструкта. Форсирование папского миропонимания происходило в нескольких направлениях: национализация церкви, формирование национального государства, абсолютизация власти монарха, введения в церковно-государственные взаимоотношения посредника – общества. Позиция светских правителей укладывалась в следующую логику: Вся власть от бога. Монарх есть помазанник божий. Но он правит на ограниченной территории, управляет ограниченным количеством людей, которые разделяют его право на правление. Папство же занимается спасением душ человеческих – делом трансцендентным, всеохватывающим, духовным. Духовных границ нет, но земные есть. А посему монарший надел является частью христианской империи, христианского мира лишь духовно – фактически же папство не имеет полномочий в его владениях. Помогает папству спасти человеческие души – национальная церковь. Таким образом, компетенции папской власти были перенесены на национальную церковь. Произошло некое замещение ролей.

Монархии в борьбе с папами за власть, стремясь вернуть имперское единение CVS и CIS, сами себя повергли в пустоту, уничтожив мощный легитимизатор собственного существования. Результатом борьбы папства и монархов стало разделение прежних глобальных CIS и CVS и создание подобий CIS и CVS. Имперское мироустройство было перенесено на созданные церковью территориально ограниченные политические образования. Итогом этого процесса стало образование новой политической формы

- современного государства, усиленного поместной национальной церковью.

Можно предположить, что сам факт наличия двух разных не единых властей (светской и духовной) в католическом мире породил Реформацию – скачок на пути к демократическому устройству. Дихотомия властей, претендующих на господство в Западной Европе, а позднее и их конфликт позволили последователям католического учения рассуждать, мыслить. Церковь, осуществлявшая контроль «на небе», (до определённых границ) не табуировала попытки анализировать государственное устройство. Светская власть, контролирующая «земную» сферу, позволяла критиковать папство. «Церковь не судит отошедших от неё, препоручая их государству; государство должно преследовать, оставаясь верным своей природе, но на практике в лице своих представителей сплошь и рядом предпочитает уклоняться от вмешательства <...> Возникает внешне замкнутый круг, ответственный за положение, при котором в XV, XVI, XVII, XVIII вв. именно дворы государей превращаются в главное прибежище и рассадник официально запрещённого и караемого вольнодумства» [10, 155]. Продолжительное противоборство института церкви и светских властителей дозволило католикам более менее безбоязненно мыслить в государственной и религиозной сферах (Августин Блаженный, Фома Аквинский, Данте Алигьери, Марсилиус Падуанский, Николо Макиавелли). Католики в размышлениях «искали истину и нашли свободу и благоденствие» [14]. Наличие двух враждующих лагерей способствовало не просто дуализму, а целому прорыву к плюрализму воззрений. Наличие сильной оппозиции клерикальной власти дало простому народу возможность выбирать ценностные ориентиры. Что в сумме способствовало развитию демократии, так как, по словам А. Пшеворского, для создания демократии ни одна политическая сила не должна полностью доминировать [9].

Политические образования, появившиеся, во многом благодаря противостоянию светской и религиозной властей, в Европе в Новое время стали политическими акторами нового типа. Они возникли на руинах империи, сочетая в себе церковные и имперские элементы. Именно они стали тем, что в современном мире принято называть государством. «Государства вырастали из локальных субцентров двуединой церковно-имперской макроструктуры Средневековья, в которой первоначально исполняли сугубо служебные функции и занимали подчиненное положение» [4]. Государства в современном их понимании скопировали своё устройство с церковной организации. Они перенесли её структуру на своё устройство, тем самым они взяли созданную христианством структуру и идеи. То есть можно сказать, что христианское понимание мироустройства имманентно закреплено в европейских странах.

Главным козырем новой политической формы была ограниченная территория. Автономию государств от церковной империи увеличила Реформация и последующие религиозные войны. Аугсбургская формула 1555 г. – «*cujus est regio, ejus est religio*» - рушила привычное христианское миропонимание, узаконивала ранее невозможное. «Реформация сняла препятствия идеального свойства – то есть важнейшие – к проектированию самодостаточных локальных порядков, политических и сакральных одновременно, к замещению уникального центра плюралистичным множеством центров. Вестфальский мир 1648 г. зафиксировал переход и CVS, и обеих CIS Запада в новое относительно устойчивое агрегатное состояние» [4].

Однако длительное противостояние вызвало умаление потенциала обоих оппонентов, в результате чего ни церковь, ни государство в бытовавших в те времена формах уже никогда не смогли бы достичь былых властных высот без значительных изменений своего естества. Новая политическая форма продолжала опираться на религию, церкви как на основу легитимации. Но эффект был никудышным. Таким образом, политические образования, трансформировавшиеся в новую политическую форму, на сегодняшний день именуемую как современное государство, в своем новом агрегатном состоянии столкнулись с кризисом легитимности. Во-первых, часть не имела силы целого, а, во-вторых, процесс борьбы «вывел на чистую воду» и церковь, и светскую власть... Власть предрержащим нужна была новая ценностная система, легитимизирующая власть.

«Первым опробованным способом легитимации государственной политической формы стало выдвижение квазибожественной фигуры суверена (Ж.Боден и Т.Гоббс) и придание европейским монархиям абсолютистских черт» [4]. Однако данная модель легитимизации вскоре показала свою нежизнеспособность: «Ведь автономность политического обосновывалась как раз через дискредитацию абсолюта, отстаивание примата посясторонних и партикулярных политических ценностей и программ; механически возвести эти последние в ранг абсолюта в условиях, когда сама инстанция абсолюта была дезавуирована, оказалось невозможно» [4]. Монаршие интенции, направленные в сторону абсолютизма, стали восприниматься обществом как тиранические. Увеличение роли масс, произошедшее в процессе борьбы с папским абсолютом, вынудило власть предрержащих считаться в той или иной степени с их мнением. В тех странах, где власть до последнего не хотела принимать новые порядки и новые идеи, бороздящие умы общественности, – произошли революции. «Французская революция произошла, когда значительная часть французов перестала верить в божественные права королей. Русская революция 1917 г. наступила, когда фактически вся интеллигенция, а также большинство русских рабо-

чих, перестали верить в то, что царь получил право самодержавно управлять страной от Бога» [12].

В качестве новой легитимизационной модели выступила идея, апеллирующая не к трансцендентному, а к посюстороннему. Логика многих христианских мыслителей, активно используемая монархами в борьбе с папством, была применена на практике. Новой высшей сакрализованной ценностью стала абстрактная группа, обладающая суверенитетом – народ. При этом произошла кардинальная смена направления легитимизационного потока – благословение, даваемое «сверху» трансцендентным, сменилось на разрешение, даваемое «снизу» трансцендированным народом. Это стало возможным благодаря использованию двух институтов, созданных в древнем Риме, но перенятых и сохранённых опять же церковью (вот она ирония судьбы) – права и представительства.

Правители и вассалы, ища средства легитимизации своего правления, особенно в позднее средневековье и раннее Новое время прибегали к использованию по сути юридических договоров с народом, так как в новой действительности их «основание господства могло заключаться только в его признании» [8, 246–247]. На основе этих договоров господство правителя трансформировалось в идею служения, долга перед подданными, верности данному обязательству.

«В раннее Новое время в княжеской литературе развивается учение о господстве как о христианском служении и повиновении, провозглашавшем, что князь должен служить своему слуге. В позднее средневековье и раннее Новое время понятие *господство* стало использоваться для обоснования ленного права феодалов против притязаний монархии. В данном контексте господство подразумевало, прежде всего, право собственности на землю <...> Государственная власть могла распоряжаться подвластными не как собственник, а как носитель статуса, властный характер которого исходит от народа. Господство стало пониматься как порождение разума, возникшее для обеспечения внешней безопасности и ограничение нравственными нормами человеческого сообщества» [8, 247].

До идей Руссо господство воспринималось как долг служения, верность данным обязательствам, договору. Однако «Руссо разорвал с традиционным пониманием господства как взаимной верности обязательствам. Он создал концепцию фундаментальной демократии как господства без господ» [8, 249]. Руссо идеями уничтожения господствования как такового и наличия фактического равенства управляющих и субъекта господства – народа разрушил «традиционалистский комплекс взаимных обязательств сюзерена и подданного» [8, 253]. Однако этим действием он возвёл западное сообщество на принципиально новый уровень осознания собственной мощи самоуправления.

«Руссоистская концепция автономии исключала любое персональное господство как необходимое человеческое отношение. Поэтому интерперсональное господство исключало монархический абсолютизм, заменяя его абсолютизмом большинства» [8, 249].

Возник треугольник «церковь – общество – государство», вершиной которого явилось общество. Оно стало третьей стороной, от решения которой зависел исход противостояния. Сложившаяся ситуация вывела общество (народ, массы) в принципиально новую для него позицию, увеличила его значимость, придала роль «решателя», утвердила потенцию доминирования общества над государством.

Как результат – обретение новой CVS – идеи о главенстве абстрактной группы – народа. Эта мысль была привнесена ещё христианскими мыслителями, опиравшимися на античных авторов. Процесс умаления папства силами светских властителей и мыслителей усилили эту интенцию. Итог – «новая» высшая ценность – общее благо, новый суверен – народ, новая политическая система – либеральная демократия.

Таким образом, после «разрыва отношений» государства с церковью государственная система лишилась легитимизации. Эту пустоту надо было чем-то заполнить. Взамен религиозной (церковной) легитимизации пришла новая центральная ценностная система, которая сосредоточивалась на механическом извлечении символического капитала из масс, путем эксплуатации идеи о праве, разделении властей и представительстве (партийности).

Однако парадокс ситуации заключается в том, что новая центральная ценностная система является таковой только в сфере политического. Абстрактная масса – народ как суверен и высшая власть не является законодателем морали и нравственности в полном объеме. Так, разрешение на заключение гомосексуальных браков не является образцом для поведения в морально-нравственных вопросах для подавляющей части общественности, к тому же, партийная система позволяет достаточно часто менять направленность политического курса государства. Иными словами, CVS современного государства оставляет пространство для функционирования религиозных норм (христианских религиозных норм), то есть новая либерально-демократическая CVS ограничена в своем функционале.

Более того, либерально-демократическая идея верховенства народа в целом на практике подменяется правлением группы – часть вместо целого, ибо ни одна партия не представляет интересы всего народа. «Все это – эффекты фундаментального противоречия, заключенного в присвоении локальным центром универсальной и абсолютной значимости. Трансцендирование государства не сумело сделать его достаточно трансцендентным» [4].

Finis coronat opus

Экскурс в историю взаимоотношений христианства и политической формы должен был объяснить, что либеральная демократия (современная демократия) есть не что иное как результат длительного (впрочем, все познается в сравнении) генезиса этих двух феноменов. Иными словами, современная демократия есть продукт исключительно христианский (по крайней мере, именно этот тезис отстаивал А.М. Салмин), а ключевой момент в истории либеральной демократии – принятие Римом христианства в качестве государственной религии.

Природа и форма современных обществ и государств Запада «представляют собой результат длительного, продолжающегося во многих отношениях и по сей день, напряженного взаимодействия и борьбы между Церковью, государством и обществом, итог сложного и внутренне противоречивого синтеза этих начал или по крайней мере их динамического равновесия» [10, 185], - писал российский политолог, развивая предположения К. Ясперса. «Именно то обстоятельство, что на Западе не возникло господство одной силы, а государство и церковь находились в постоянном соперничестве, выдвигали тотальные притязания, которые смягчались лишь вследствие неизбежности компромисса, быть может, и дало Западу, благодаря постоянному духовному и политическому напряжению, его духовную энергию, его свободу, его склонность к неустанным поискам, способность к открытиям, глубину его опыта, столь отличную от состояния единения и сравнительного отсутствия напряжения во всех восточных империях от Византии до Китая» [16, 111].

Таким образом, христианство (а точнее его западная ветвь – католицизм) оказало существенное влияние на процесс формирования современной политической системы и в материальной, и в идейной сферах. Оно способствовало развитию современного государства как политической формы и либеральной демократии как идеологической системы. Потому либерально-демократические воззрения и близки западно-христианским устоям.

Между католицизмом и современным политическим устройством Запада наличествует такая же связь, как между родными матерью и сыном, их геном близок, черты лица ребенка повторяют очертания родителя, но и патология у них одинаковая... Равно как христианство отрицало само себя, становясь собственным могильщиком, так и современный западный либерально-демократический мир самостоятельно опровергает и разрушает себя. «Имперское строительство требует предельно напряженной мотивации, которую может дать лишь возведение посюсторонней политической активности к ценностям, не подлежащим критической деконструкции и не становящимся элементом рационального расчета выгод и издержек.

Между тем последовательная девальвация ценностей такого рода превратилась в едва ли не генеральную установку западной мысли последних десятилетий, а priori подозревающей любую веру в тоталитарных поползновениях. Более того, эта установка, судя по всему, господствует и в массовом сознании Запада. <...> Что может секуляризованный и *именно потому* лишенный уверенности в собственном праве и правоте Запад противопоставить шахидам-смертникам, их вере и страсти? Фундамент, на котором возводится империя Запада, шаток» [4].

Западному миру «необходима готовность отстаивать собственные ценности именно как собственные, но не сомневаясь при этом в их универсальной значимости» [4]. Как отмечал Р. Левенталь, отказ от идентификации с западной культурой «общее сомнение в значимости ценностей Запада может привести к падению западных демократий, основанных на капиталистической собственности. Это произошло бы в случае обострения и распространения кризиса западной культуры, вызванного аномией... Результатом, судя по всему, стало бы установление тирании, опирающейся не на какую-то легитимирующую идеологию, а на один лишь страх перед анархией» [1].

Библиографический список

1. *Löwenthal R.* Gesellschaftliche Transformation und demokratische Legitimität: Zu Jürgen Habermas Analyse der Krisentendenzen im «Spätkapitalismus»// Löwenthal R. Gesellschaftswandel und Kulturkrise.- Frankfurt a. Main: Fisher Taschenbuch Verlag, 1980. (Цитата по: Салмин А.М. Религия, плюрализм и генезис политической культуры Запада // Салмин А.М. Избранные статьи. М.: ФОРУМ, 2010.)
2. *Берман Г. Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования. М.: Изд-во МГУ, 1998.
3. *Ильин М.В.* Слова и смыслы: Политика. Республика. Конституция. Отечество // Полис. 1994. №4–5.
4. *Каспэ С.И.* Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма: автореф. дис. ... докт. полит. наук. М.: Б.и., 2009 [Электронный ресурс]. URL: http://www.mgimo.ru/files/70733/avtoref_kaspe.doc (дата обращения: 23.04.13).
5. *Каспэ С.И.* Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. М., 2007.
6. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. Сретенск, 2000.

7. Манан П. Общедоступный курс политической философии. М., 2003 [Электронный ресурс]. URL: http://msps.su/files/2010/12/Wer-MANAN_NV.pdf (дата обращения: 03.05.15).
8. Мусихин Г.И. Власть и господство: история понятий // Концептуализация политики. М.: Б.и., 2001. С. 238–255.
9. Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и демократические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке; пер. с англ. / под ред. проф. Баженова. М.: РОССПЭН, 2000.
10. Салмин А.М. Современная демократия: очерки становления и развития. М.: ФОРУМ, 2009.
11. Салмин А.М. Церковь, государство и политика в католическом мире // Салмин А.М. Избранные статьи. М.: ФОРУМ, 2010.
12. Ситников А.В. Православие и демократия к вопросу о влиянии религиозного фактора на политическое сознание и политическую культуру России // Полития. 2004. №4. С.77–95 [Электронный ресурс]. URL: <http://ecsocman.hse.ru/text/36906226/> (дата обращения: 03.05.13).
13. Фома Аквинский О правлении государей [Электронный ресурс]. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Italy/XIII/1260-1280/Thomas_Aquin_de_Regimine/pred.phtml?id=6057 (дата обращения: 23.04.13).
14. Чаадаев П.Я. Философические письма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html> (дата обращения: 07.03.11).
15. Ямпольский М.Б. Физиология символического. Кн. 1. Возвращение Левиафана. М.: Новое литературное обозрение, 2004.
16. Ясперс К. Истоки истории и её цель. Вып.1. М.: ИНИОН, 1978.

LIBERAL DEMOCRACY AS A RESULT OF DEVELOPMENT OF CHRISTIAN SOCIETY

M.I.Bogachev

Trainee-researcher, National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia

Article is devoted to search of the key moment for formation of liberal democracy. From the point of view of the author, that is adoption of Christianity by Rome as the state religion. The author analyzes a retrospective of relationship of the empire as forms of political education (institutional system) and Christianity as means of legitimization of the power (valuable system). Christianity has the institute of church which is alternative institutional system. The coexistence of the empire and Christianity led to emergence political autonomism, which generated new forms of political formations. New form created new valuable sys-

tem for his legitimization (began to use the public contract), which transformed a source of the sacral – from the governor and god to the people.

Keywords: Christianity; church; power; policy; empire; state nation; legitimacy; liberal democracy.

References:

1. Löwenthal R. Gesellschaftliche Transformation und demokratische Legitimität: Zu Jürgen Habermas Analyse der Krisentendenzen im "Spätkapitalismus". Löwenthal R. *Gesellschaftswandel und Kulturkrise*. Frankfurt am Main: Fisher Taschenbuch Verlag, 1980. (Cited from: Salmin A.M. Religion, pluralism and genesis of political culture of the West. Salmin A.M. *Selected articles*. M., FORUM, 2010.) (In German).
2. Berman H. J. *The formation of the western legal tradition*. M., Moscow University Press, 1998. (In Rus.).
3. Ilyin M. V. Words and meanings: Polity. Republic. Constitution. Fatherland. *Polis. Political Studies*, 1994. №4, №5. (In Rus.).
4. Kasje S.I. *Centers and hierarchies: spatial metaphors of the power and the western political form*. Abstract of Dr. polit. sci. diss. M., 2009. Available at: http://www.mgimo.ru/files/70733/avtoref_kasje.doc (accessed 23.04.13). (In Rus.).
5. Kasje S.I. *Centers and hierarchies: spatial metaphors of the power and western political form*. M., 2007. (In Rus.).
6. Le Goff J. *Medieval Civilization*. Sretensk, 2000. (In Rus.).
7. Manan P. *Public course of political philosophy*. M., 2003. Available at: http://msps.su/files/2010/12/Wer-MANAN_NV.pdf (accessed 23.04.13). (In Rus.).
8. Musikhin G. I. Power and domination: history of concepts. *Conceptualization of policy*. M., 2001. P. 238-255. (In Rus.).
9. Pshevorsky A. *Democracy and market. Political and democratic reforms in Eastern Europe and Latin America*. Ed. by prof. Bazhenov. M., ROSSPEN Publ., 2000. (In Rus.).
10. Salmin A.M. *Modern democracy: sketches of formation and development*. M., FORUM publ., 2009. (In Rus.).
11. Salmin A.M. Church, state and policy in the Catholic world. Salmin A.M. *Selected works*. M., FORUM publ., 2010. (In Rus.).
12. Sitnikov A.V. Orthodoxy and democracy on the question of influence of the religious factor on political consciousness and political culture of Russia. *Politeia*. 2004. №4. P. 77-95. Available at: <http://ecsocman.hse.ru/text/36906226> (accessed 03.05.13). (In Rus.).

13. Thomas Aquinas *De About the government of sovereigns*. Available at: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Italy/XIII/1260-1280/Thomas_Aquin_de_Regimine/pred.phtml?id=6057 (accessed 23.04.13). (In Rus.).
14. Chaadayev P. Ya. *Philosophical letters*. Available at: <http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html> (accessed 07.03.11)
15. Yampolsky M. B. *Physiology of symbols. Book 1. Return of the Leviathan*. M., Novoeliteraturnoe obozrenie Publ., 2004. (In Rus.).
16. Jaspers K. *The origin and goal of history*. Issue 1. M., INION Publ., 1978. (In Rus.).