
Т. М. МАХАМАТОВ

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДЕМОКРАТИИ

Вслед за Ф. Ницше, Л. Тихомировым многие известные современные западные и российские исследователи пишут о кризисе демократии. Хотя и написан целый «Монблан» научных работ по демократии, до сих пор нет ясного ответа на вопрос: что такое демократия вообще?

«Недаром же сегодня мало кто говорит о демократии вообще, – отмечает Т. А. Алексеева, – исследователи предпочитают с самого начала вводить дополнительные определения: элитарная демократия, унитарная демократия, народная, регулируемая, демократия большинства, консенсуса или образования, американская, европейская, японская и т. д.»¹. Далее она пишет: «По-видимому, есть основания утверждать, что демократии не тождественно ни завоевание национальной независимости, ни эгалитаризм, ни фактическое самоуправление крестьянских или племенных общин. Такое множество вариантов интерпретаций неизбежно ставит проблему «подлинной» и «ложной демократии, или о том, как же все-таки она должна действовать»².

Утверждение автора вполне справедливо, так как демократия не сводима ни к одной из автором перечисленных форм или типов демократии. Они являются лишь различными проявлениями и конкретными формами осуществления единой и всеобщей сущности демократии. Выявление этой сущности в ее необходимости и объективности, сокрытой в исторической и национальной особенности реальной демократии, и есть основная задача философского исследования демократии.

Реальная возможность ее появления в истории любого народа обусловлена объективно необходимым, естественно-историческим

¹ Алексеева Т. А. Демократия как идея и процесс // Вопросы философии. № 6. 1996. С. 19.

² Там же.

противоречием между индивидуальным и общественным началами в каждом социальном организме в его историческом изменении. Совершенство и полнота демократии зависит от того, как более гармонично удастся соединять эти противоположные начала общественного бытия.

Первоначальная историческая форма демократии, благодаря небольшому размеру государственных образований наподобие полисов, носит непосредственный характер, выступает как «демократия участия». Здесь обыденная, гражданская жизнь не отделена от политической жизни; последняя выступает как бы непосредственным продолжением первой. Так, например, в древнегреческих полисах гражданский коллектив (не тождественный всему населению) представляет собой одновременно и сам государственный аппарат. Кровнородственные, профессиональные и иные объединения могли существовать, но не играли роли промежуточного звена между гражданином и государством. *Связь между тем и другим была непосредственной.*

Для древних греков было обычным представлением о том, что полис ограничивается только гражданским коллективом, основу всех политических концепций составляла идея идентичности полиса и коллектива граждан. В этом отношении, например, крайне показательна полисемантическая терминология *politeia*, означавшего одновременно и гражданский коллектив, и право гражданства, и конституцию полиса³. И всякое политическое действие является действием всего коллектива и каждого гражданина. Потому и демократизм образа жизни гражданского общества непосредственно определяет демократизм государственного устройства. Здесь **субъектом демократии выступают и отдельный гражданин, и гражданское общество полиса**, исключаяющее негражданскую часть населения.

Демократия с самого начала своей истории формируется как результат синтеза исторических традиций, образа жизни, способа организации гражданской и политической жизнедеятельности социального организма. Аристотель писал, что «не следует забывать, что во многих местах государственное устрой-

³ См.: Античная Греция. Проблемы развития полиса: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 31.

ство в силу тамошних законов **не демократическое, но является таковым в силу господствующих обычаев и всего уклада жизни**⁴ (курсив мой. – Т. М.).

История и практика современной демократии уже постепенно выходят за рамки понятия демократии как только политической формы государственного правления. Демократия сегодня приобретает и социальный смысл. Как справедливо пишет нынешний президент Тайваня Чэнь Шуйбянь, «демократия не может считаться зрелой, если она проявляется лишь в форме политического устройства»⁵. Однако в отечественной и зарубежной научной литературе по проблеме демократии она все еще отождествляется с ее политической формой. На протяжении большей части XX в., отмечает А. М. Салмин, демократия воспринимается «как теоретически универсальная, хотя практически и ограниченная некими культурными границами, форма политического устройства, предполагающая участие широких слоев населения в определении (прежде всего путем выборов и референдумов) состава правительства и характера политики, в частности экономической»⁶. В этом случае демократизм в гражданском обществе, социальная демократия, что является питающей и поддерживающей основой политической формы демократии, остаются вне научного внимания.

Для формирования, как пишет Джон Кин, «непредвзятой, бескомпромиссно плюралистической, космополитической и подкрепленной историческим опытом концепции демократии... неприемлема самодовольно-ограниченная позиция тех, кто видит в демократии лишь правление на основе партийной конкуренции, принципа большинства и правопорядка». Демократия вмещает «в себя подлинное многообразие форм жизни – постоянных и временных, официальных и неофициальных, местных и центральных»⁷.

Действительно, логика истории развития демократии показывает, что демократия как способ организации совместной жизнедеятельности людей осуществляется на двух уровнях общественного

⁴ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 591.

⁵ Цит. по: Ларин А. Президент или демократия с тайваньской спецификой. М., 2004. С. 124.

⁶ Салмин А. М. Предисловие научного редактора // Лейпхард А. Демократия в многообразных обществах: сравнительное исследование. М., 1997. С. 10.

⁷ Кин Дж. Демократия и гражданское общество. М., 2001. С. 8–9.

бытия: на уровне гражданского общества (общины, поселения, цеховой организации и т. п.) и на государственно-политическом уровне. На уровне гражданского общества, не будучи тождественной последнему, она проявляется как национальная традиция, обычай, образ жизни. Эволюция гражданского общества и демократии формирует в недрах гражданского общества, как пишет А. С. Панарин, «социальную демократию, касающуюся, с одной стороны, социальной защищенности неимущих, с другой – участия рядовых «непрофессионалов» в решениях, прямо затрагивающих их судьбу»⁸. Здесь ее – социальную демократию – невозможно свергнуть, заменить диктатурой, можно силой государственной власти только ограничить, и то – временно.

Демократию как образ жизни сообщества можно назвать демократией первого, исходного уровня. Она включает в себе историческую возможность формирования политической формы демократии и она же определяет национально-историческую форму осуществления политической демократии.

Демократия как образ жизни определенного народа или нации формируется лишь там и тогда, где и когда: 1) появляется понятие личности, осознание своего «Я», 2) формируется частный, не только семейный, но и личный материальный, экономический интерес, 3) в сообществе заботятся и о каждом члене сообщества, и о сообществе в целом.

Демократизм в образе жизни имеет место почти у всех народов мира. Например, у узбеков во всех деревнях и селах (кишлаках) есть выборный общественный совет, подобные образования имеют место на уровне местного управления и в Саудовской Аравии, и в африканских странах; неотъемлемыми чертами испанской национальной традиции, испанского национального характера, как отмечает один из ведущих исследователей испанской философской традиции Л. Е. Яковлева, являются «духовность, народный демократизм, верность и благородство идальго»⁹.

Однако здесь следует отметить, что в традициях, в этнических культурах не всех народов, этнических групп имеет место «народ-

⁸ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М., 1999. С. 117.

⁹ Яковлева Л. Е. Испанская философская традиция в XX веке: социокультурный анализ. М., 2003. С. 108.

ный демократизм», а если встречается, то он носит очень ограниченный характер. Уровень «народного демократизма», возможности и темпы глубоких демократических преобразований определяет тип этнокультурной системы или традиции. «Этнические культуры, – пишет Лия Меликишвили, – можно подразделить на системы открытых и закрытых обществ».

В постсоветском социальном пространстве сосуществуют обе культуры. Естественно, что для становления демократической политической системы и формирования демократического общества в его целостности «наиболее благоприятна открытая система культуры, но этому процессу препятствует существование закрытых систем»¹⁰.

Демократию на политическом, государственном уровне, т. е. политическую демократию, можно было бы назвать демократией второго уровня; она в конечном итоге определяется, хотя бы по своей форме, демократией в образе жизни. Политическая демократия есть один из трех (диктатура, демократия и анархо-синдикализм) основных способов организации государственной власти.

В демократически организованном социальном организме существует две группы противоречий: первая группа противоречий, которые можно было бы назвать субстанциальными, обуславливает объективную всеобщность и необходимость и тоталитаризма, и демократии, и анархизма в их многообразных исторических и национальных обличиях. Вторая группа противоречий есть проявление субстанциальных противоречий через призму демократии и определяет специфику демократической формы организации общественной жизни.

Например, как показывает новейшая история постсоциализма восточноевропейских стран, в период перехода этих стран к демократии процесс демократизации общества первоначально способствовал возникновению синдрома слабой центральной власти, нестабильных внутренних коалиций и высокой энергии социального протеста. Он выводит на политическую сцену новые социальные группы и классы. Активизируются индивидуальные

¹⁰ Меликишвили Л. Ш. Открытые и закрытые типы культур этнических систем // Адат. М.: Тбилиси, 2003. С. 22.

начала социального организма при ослаблении общественных начал.

Борьба политической элиты за власть включает в себе опасность прихода к диктатуре националистического или шовинистического толка и **при том опираясь на поддержку и безразличие большинства населения**. В этом случае из самой демократии рождается такая современная форма тирании, как тоталитаризм, предполагающий замену демократического устройства, режима «народным сообществом», «демогией».

Но и расширение прав и свободы человека, и усиление индивидуализма приводят к снижению политической активности, гражданственности людей и – как закономерное следствие – к снижению творческого потенциала самой демократии. Как отмечает Эрих Фромм, современная демократия, основанная на принципе равенства всех людей и равного права каждого участвовать в управлении через представительные органы, с одной стороны, внесла огромный вклад в развитие активной, критической и ответственной личности. Но, с другой стороны, демократия эпохи капитализма сделала «индивида еще более одиноким, изолированным, подверженным чувству ничтожности и бессилия»¹¹. Современная демократия, создавая благоприятные условия развитию принципа частной инициативы, способствовала процессу индивидуализации и уничтожению всех связей между отдельными индивидами, изолировала человека от его собратьев. В результате такого процесса наблюдается расслабление социальной психологии, моральной ответственности личности перед обществом, гражданственности, гражданского общества, т. е. происходит как бы размывание почвы самой демократии.

Можно согласиться с утверждением Т. А. Алексеевой о фундаментальном противоречии, которое находится в центре всех исторических форм демократии – от древнегреческой до современной англо-американской: «демократия стремится расширить свободу и закрыть дорогу тирании, поддерживая выбор народа. В то же время свобода индивида требует свободного общества, которое в свою очередь невозможно без широко одобряемых социальных целей и

¹¹ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1989. С. 97.

ценностей, включая сущностно важные представления о справедливости и благе. Таким образом, неизбежно возникает напряжение между популистским демосом и эффективно управляемой республикой, волей и желанием отдельных индивидов и прерогативами сообщества. Такое напряжение, – заключает автор, – естественно и закономерно, более того, именно оно лежит в основе процесса развития демократии»¹².

Противоречия демократии особенно явно проявляются в сфере экономики. Общеизвестно, что демократия, ее формирование и развитие первоначально было тесно связаны с частной собственностью, с развитием товарно-денежных отношений. Демократия как образ жизни и как политический режим правления в ее либералистической форме сегодня существует в основном в странах с преобладающим рыночным типом экономики. Это связано с тем, что некоторые основополагающие принципы рыночной экономики являются благоприятствующими факторами формирования и развития демократии. Она создает в обществе обширный средний класс частных предпринимателей, которые обычно стремятся к повышению своего образования, автономному существованию, личной свободе, неприкосновенности частной собственности, законопослушности, участию в государственном управлении. Благодаря децентрализации экономической системы, когда многие экономические решения принимаются относительно независимыми частными лицами и компаниями, рыночная экономика избавляет общество от необходимости иметь сильное, даже авторитарное центральное правительство.

Однако тесная связь между демократией и рыночной экономикой порождает следующее противоречие: рыночная экономика неизбежно порождает материальное, экономическое неравенство, приводящее к неравенству в доступе к политическим ресурсам. Таким образом, рыночная экономика наносит серьезный ущерб политическому равноправию; возникает постоянная напряженность между демократией и рыночной экономикой.

Анализируя имманентные противоречия демократии, А. М. Салмин пишет, что «строй, претендующий на наиболее адек-

¹² Алексеева Т. А. Демократия как идея и процесс // Вопросы философии. № 6. 1996. С. 24.

ватное выражение природы человека как свободного существа и рассчитанный на существо весьма несовершенное, по определению не может быть, наверное, стабильным. Правда, задача обычно явно или неявно конкретизируется: практическая проблема – не столько в создании неразрушаемой при всех обстоятельствах демократии, сколько в том, чтобы застраховать ее от крайнего неразумия законодателей и от кипения гражданских и обычных человеческих страстей»¹³.

История развития демократии показывает, что демократия есть не столько власть большинства, сколько исходящая из логики равенства власть закона. Еще Стагирит говорил, что тот вид демократии, где **отсутствует власть закона**, не может считаться государственным устройством. Здесь, по мнению Аристотеля, фактически правят демагоги. Такой вид демократии он называет «крайней демократией» и считает по своей сущности тождественной тирании. При таком правлении простой народ становится деспотом: «и крайняя демократия, и тирания поступают деспотически с лучшими гражданами; постановления такой демократии имеют значение, что в тирании распоряжения»¹⁴. В наше время мысль Аристотеля повторяют многие. Например, Фридрих А. фон Хайек пишет: «Надлежит однажды признать, что правительство, подчиненное закону, и ничем не ограниченная власть представителей большинства – два совершенно несовместимых понятий». «Нетрудно понять, что результат демократического процесса в его актуальной форме должен разочаровать всех, кто верил в непогрешимость мнения большинства, что только им должна руководствоваться власть»¹⁵.

Диалектика противоречия такова, что изменения, движения одной из противоположных сторон направлены против изменений другой стороны. Например, развитие коллективизма, общественные мероприятия так или иначе ограничивают деятельность, стремления, свободу действия члена этого коллектива, организации, общества. Но расширение свободы действия индивида, осу-

¹³ Салмин А. М. Предисловие научного редактора // Лейпхард А. Демократия в много-
составных обществах: сравнительное исследование. М., 1997. С. 10–11.

¹⁴ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 496, 497.

¹⁵ Хайек Ф. А. Познание, конкуренция и свобода. СПб., 1999. С. 149.

ществление им всех своих стремлений, действий приводят к ослаблению организации, могут привести и к распаду коллектива и т. п.

Такова же диалектика и другого противоречия. Социальный организм для своего самосохранения объективно нуждается в защите и укреплении своей целостности, что приводит к ограничению даже относительной самостоятельности составляющих подсистем. Следствием усиления этой тенденции является затруднение, а в дальнейшем и прекращение развития данного социального организма.

Однако чрезмерное расширение самостоятельности подсистем может привести к неуправляемому состоянию, отрицанию целостности и к гибели этой социальной системы. Ведь социальный организм включает в себя экономические, национальные, религиозные, политические и иные общественно-исторические отношения и интересы индивидов, социальных групп и классов, которые никак не могут естественным образом приобретать гармонию. Если даже возникают такие общественные ситуации, когда устанавливается гармония, коллективная солидарность, то и они недолговечны, обманчивы.

«В гражданском обществе, – пишет Гегель, – каждый для себя – цель, все остальное для него ничто. Однако без соотношения с другими он не может достигнуть своих целей во всем их объеме: эти другие суть поэтому средства для цели особенного. Но особенная цель посредством соотношения с другими придает себе форму всеобщего и удовлетворяет себя, удовлетворяя вместе с тем стремление других к благу»¹⁶. Здесь единство с естественно-исторической необходимостью достигается централизацией власти, которая в своей объективной сущности представляет единство различных интересов, противоположных тенденций.

Противоречия социального организма и их обострения неизбежны и в зависимости от усиления той или иной противоположности получают разрешение в форме диктатуры или же анархии. Так как диктатура и анархия являются формой господства одной из противоположностей над другой, то здесь не может быть развития ни той и ни другой стороны. В первом случае стабильность пере-

¹⁶ Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990. С. 228.

растает в стагнацию, а во втором – общество может оказаться в хаосе, в неразберихе. Поэтому мы эти формы движения противоречий можем называть отрицательными формами их разрешения. Демократия же является прогрессивной формой разрешения выше-названных противоречий, так как она устанавливает диалектическое (гармоничное) единство противоположностей и тем самым создает адекватную для развития общественного организма форму движения его имманентных противоречий.

Как само общество, демократия есть живая, развивающаяся система и ее составляющие элементы взаимосвязаны и образуют диалектическое единство в ее историчности. Основными структурообразующими элементами демократии, на наш взгляд, являются следующие отношения и феномены общественной жизни: гражданин, равенство, правовой закон, принцип организации власти, гражданское общество, права человека.

Например, Карл Манхейм, определяя природу демократии как структурного, социологического феномена, выделяет принцип *равенства всех людей* – как первый фундаментальный принцип. Этот принцип К. Манхейм называет *«онтологическим принципом человечности»*. Однако он не говорит об экономической основе равенства. Ведь без экономического равенства, исходящего из закона стоимости, как показал К. Маркс, не может быть никакого равенства.

Вторым фундаментальным принципом демократии К. Манхейм считает «признание *автономии индивида*, живой самости, присутствием каждой личности как атому общества».

Третьим фундаментальным принципом демократии «как в узко политическом, так и в широком культурном смысле», согласно К. Манхейму, являются методы и способы «формирования элит и контроля над ними»¹⁷. Этот принцип можно назвать принципом формирования власти.

Р. Даль объективную возможность формирования демократии связывает с необходимостью отношения равенства и защиты гражданских прав гражданским обществом¹⁸.

¹⁷ Манхейм К. Эссе о социологии культуры // Избранное: Социология культуры. М.; СПб., 2000. С. 170–171.

¹⁸ Даль Р. О Демократии. М., 2000. С. 85–86.

Эти же элементы в разной последовательности выделяются и другими авторами. Так как о демократии невозможно говорить без понятия гражданина – гражданин является первичным непосредственным проявлением демократии, то считаем его историческим и логическим началом демократии.

Ф. Х. Кессиди пишет, что «наряду с гласностью проявления общественно-политической жизни отличительной чертой демократических полисов была высокая оценка гражданина полиса как политического существа»¹⁹. Еще Аристотель писал, что исследователю государственного строя надлежит прежде всего рассмотреть, кого из обитателей можно называть гражданином и что такое гражданин. В эпоху полиса античного мира господствовала система «община – гражданин», в которой для гражданина характерны были непосредственные, «неотчужденные» связи, т. е. «связи участия» с социально-политической жизнью общества. В гражданине, в его статусе проявлялась демократия античности. В результате эволюции античного общества «от гражданина к подданному» угасает демократия, т. к. для «подданного» определяющими являются «связи подчинения» в системе «империя – подданный»²⁰.

Процесс становления гражданина и, соответственно, его понятия на исторической арене еще не свидетельствует о формировании демократии; оно – лишь предвестник возможности демократии.

Появление на общественно-исторической арене статуса гражданина обусловлено, на наш взгляд, как минимум тремя необходимыми предпосылками. Одной из необходимых предпосылок рождения гражданина является выделение из общины индивида, осознающего себя отдельной ценностью, проявляющего свою индивидуальность и получающего как герой поощрение со стороны сообщества, имеющего частную собственность. То есть в порождающем гражданина сообществе образуются две формы собственности: общественная и частная. В социальном организме происходит внутренняя дифференциация и сообщество дает индивиду возможность самостоятельного выбора и ответственности перед сообществом за свой выбор, включающий в себя частный интерес.

¹⁹ Кессиди Ф. Х. К проблеме происхождения греческой философии. Послесловие // Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 196.

²⁰ Утченко С. Л. Политические учения Древнего Рима III–I вв. до н. э. М., 1977. С. 229.

Другой предпосылкой выступает рационализм, означающий осознанность индивидом своего выбора, своей ответственности и своего частного интереса. «Так, с возникновением полисной формы общественно-политической жизни, – пишет Ф. Х. Кессиди, – складывается новая интеллектуальная и психологическая атмосфера, которая, на наш взгляд, явилась не просто эпифеноменом восходящей греческой демократической политической системы, но одной из ее предпосылок»²¹. Сущностью этого нового интеллектуально-психологического феномена является рациональное осознание индивидом своего выбора, своей ответственности перед обществом и своего частного интереса. Гегель, раскрывая диалектическое единство обязанности и частного интереса в гражданине, писал, что «особенный интерес не должен быть отстранен или даже подавлен, а должен быть приведен в согласие со всеобщим, благодаря чему будет сохранен он сам и сохранено всеобщее. Индивид, по своим обязанностям подданный, находит в качестве гражданина в исполнении этих обязанностей защиту своей личности и собственности, внимание к особенному благу и удовлетворение его субстанциальной сущности, сознание и чувство, что он член этого целого, и в этом исполнении обязанностей как свершений и дел на пользу государства государство обретает основу своей прочности и своего пребывания»²².

В Древней Греции гражданин должен был обладать способностью в случае необходимости публично защитить свои интересы. «Для системы *полиса* прежде всего характерно необычайное превосходство слова над другими орудиями власти»²³. Эллины превращают слово в его рационально-логической форме в политический инструмент, в ключ к влиянию в государстве, в средство господства над другими.

Третья предпосылка общественно-исторического формирования гражданина – это коллективизм. Еще Аристотель писал, что человек по своей природе является общественным существом, ибо он продукт государства. Согласно Стагириту, государство «по при-

²¹ Кессиди Ф. Х. К проблеме происхождения греческой философии. Послесловие // Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 193.

²² Гегель Г. В. Ф. Философия права. М. С. 288.

²³ Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 68.

роде предшествует каждому человеку», человек же «не является существом самодовлеющим». «А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством»²⁴. В этих рассуждениях Аристотеля отражаются требования общества полиса к каждому своему члену, традиционный менталитет коренного жителя полиса, сущность гражданственности античного общества, которая выступала духовной основой формирования гражданина и гражданского общества.

В гражданине, формирующемся в результате диалектического единства по крайней мере трех вышерассмотренных предпосылок, индивидуалистические начала приобретают свою позитивность, то есть свое диалектическое, созидательное сочетание с коллективизмом в рамках рождающейся демократической системы. Образовавшийся статус гражданина в себя включает свои предпосылки, превращая их в свое основное содержание и основу воспроизводства исторического бытия гражданина.

Порождающей и воспроизводящей, то есть субстанциальной основой демократии и основных форм ее проявлений, в том числе и гражданина, является принцип равенства. Равенство здесь понимается не как **равное состояние**, не как **одинаковость** всех везде, всегда и во всем, но именно как противоречивое социальное отношение. «Принцип неотъемлемого равенства всех людей, – пишет К. Манхейм, – сам по себе не предполагает механического уравнивания, как опрометчиво склонны считать торопливые критики демократии. Суть не в том, что все люди равны по своим качествам, достоинствам и дарованиям, – продолжает он, – а в том, что все они воплощают *один и тот же онтологический принцип человечности*. Демократический принцип не отрицает, что в условиях честной конкуренции одни индивиды будут выделяться и превосходить других; он требует только, чтобы конкуренция была честной, т. е. чтобы одним не предоставлялся более высокий исходный

²⁴ Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1984. С. 379.

статус, чем другим (имеется в виду наследственные привилегии)»²⁵.

Действительно, демократия исторически формировалась лишь там и тогда, где и когда имело место равенство членов сообщества перед обществом, коллективом и его законами и богами в праве участия в решении общих проблем и задач, т. е. в управлении общественной жизнью, где и когда учитывались права и интересы каждого члена сообщества. Как отмечает Карл Манхейм, демократия как «структурный, социологический феномен» осуществляется в политической сфере и в культурном процессе общества и «исходит из идеи равенства всех людей и отвергает любое вертикальное разделение общества на высшее и низшее. Вера в *принципиальное равенство всех людей* – первый фундаментальный принцип демократии»²⁶.

В докапиталистических демократически организованных обществах и в религиозных общинах принцип равенства объективно был обречен на неполноту и ограниченность, ибо еще не сформировалась объективно необходимая основа всеобщего социального равенства. Оно завершает свое формирование, становится господствующим в капиталистическом обществе и определяет основное содержание современного понятия равенства. Такой основой, определяющей современное понятие равенства, как показал К. Маркс, является отношение стоимости.

Господство закона стоимости с естественно-исторической необходимостью и объективно требовало установления всеобщего социального равенства. Все формы общественных отношений социальных групп с необходимостью подчиняются этому закону, в конечном итоге определяются им. Таким образом, современный или буржуазный принцип равенства имеет под собой мощную объективную экономическую основу, которая становится всеобщей и всемирной. Опираясь на эту основу, буржуазия смогла создать, как пишет И. А. Гобозов, «универсальное правовое государство, юри-

²⁵ Манхейм К. Эссе о социологии культуры // Избранное: Социология культуры. М.; СПб., 2000. С. 171.

²⁶ Манхейм К. Эссе о социологии культуры // Избранное: Социология культуры. М.; СПб., 2000. С. 170–171.

дическим законам и нормам которого все обязаны подчиняться, начиная от главы государства и кончая рядовым гражданином»²⁷.

Буржуазное равенство в первую очередь определяется всеобщим и необходимым тождеством абстрактного труда в капиталистическом производстве товаров. Маркс писал, что «прежде всего, безразличная простота труда есть **равенство** работ различных индивидуумов, взаимное отношение их работ друг к другу как равных, а именно благодаря фактическому сведению всех работ к однородному труду»²⁸. Следовательно, буржуазное равенство является социальной формой выражения, прежде всего, нормального, эквивалентного обмена между самими капиталистами, между капиталистами и наемными рабочими.

На товарном рынке рабочий как владелец специфического товара – своей рабочей силы, продает свою рабочую силу как товар капиталисту по рыночной стоимости. Здесь между ними реализуется **равный обмен, основанный на равенстве меновых стоимостей**. В этом процессе владелец рабочей силы получает «точный эквивалент, так как полученная им цена позволяет ему остаться владельцем той же самой меновой стоимости, которую он имел прежде. То количество овеществленного труда, которое содержалось в его жизнедеятельности, оплачено ему капиталом»²⁹. Такое объективно необходимое равенство меновых стоимостей на рынке рабочей силы является также и основой равенства между капиталистами в приобретении рабочей силы.

Равенство, таким образом, является такой формой взаимоотношений людей, в которой прежде всего происходит **эквивалентный обмен** деятельностью или же результатами своих деятельностей. Согласно К. Марксу, общественное отношение индивидов «в качестве субъектов обмена есть отношение **равенства**». В данном отношении предметы обмена «категорически должны быть равны и принимаются за равные»³⁰ и прежде всего равны по своей **стоимости**.

²⁷ Гобозов И. А. Введение в философию истории. М., 1999. С. 351.

²⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 278.

²⁹ Там же. С. 278.

³⁰ Там же. С. 187, 188.

Но равенство, осуществляющееся и проявляющееся в отношении обмена, есть лишь **абстрактное (количественное) равенство**. Оно и составляет сущность равноправия людей прежде всего как граждан или членов определенной социальной организации, общности людей и позволяет абстрагироваться от природных, сословных, национальных, религиозных и других различий людей. То есть каждый человек выступает как абстрактная единица социального организма, проявляет как бы свою общественную сущность, свою объективную зависимость от общества. Только в таком аспекте можно говорить о принципе **«Незаменимых людей не бывает»**, что является основой сохранения и усиления целостности социального организма³¹.

Итак, в буржуазном обществе **абстрактное равенство**, обусловленное законом стоимости и как адекватная форма проявления общественной сущности индивида, становится основанием прикрытия эксплуатации труда и установления единого критерия для всех членов общества или социальной группы. Это означает и уравнивание людей, разных по способностям, здоровью и т. п. Для одних данный критерий создает достаточный простор для реализации своих способностей, а для других же он является ограничением возможностей его развития.

Следовательно, оно, т. е. абстрактное равенство в форме всеобщего формального равенства, включает в себе определенное ограничение личности. Абстрактное равенство допускает и в какой-то мере создает и закрепляет в законе действительное неравенство. Такое равенство, взятое в его односторонности, по Гегелю, есть «бегство от всякого содержания как ограничения» и он это равенство называет негативной, или рассудочной свободой.

«Самосознание этой отрицательной свободы», согласно Гегелю, возникает из уничтожения всякого различия, обособления и объективной определенности как учреждений, так и индивидов. Только человек на основе рассудочного, одностороннего мышления может «сообщить себе всеобщность, т. е. погасить всякую осознанность, всякую определенность».

³¹ См.: Нерсесянц В. С. Философия права: либертарно-юридическая концепция // Вопросы философии. 2002. № 3. С. 11.

Возведение количественной, абстрактной стороны равенства в метафизическом отрыве от его конкретно-качественной стороны в ранг единственного и высшего конкретно проявляется «в деятельном фанатизме в области как политической, так и религиозной жизни. Сюда относится, например, период террора во времена Французской революции, когда должно было быть уничтожено всякое различие талантов, всякого авторитета». Фанатизм стремится к абстрактному, к одинаковости, и, «если где-либо выступают различия, он считает это противным своей неопределенности и упраздняет их», ибо они противны «абстрактному самосознанию равенства».

Критикуя рассудочное, т. е. недиалектическое понятие равенства, Гегель в то же время указывает, что «в этой односторонности всегда содержится существенное определение, поэтому ее не следует отбрасывать»³².

Однако для развития любого социального организма необходимо, чтобы каждый его член мог реализовать свои творческие возможности и способности.

В процессе обмена меновая стоимость является выражением, осуществлением всеобщей тождественности абстрактного труда, его субстанциальности при капиталистическом способе производства и в обществе в целом. Однако здесь потребительная стоимость, ее неизбежность и необходимость как проявление конкретного труда и как диалектическое отрицание абстрактного труда, есть отражение качественного многообразия, нетождественности людей, необходимость развития качественной определенности человека.

К. Маркс пишет, что только различие потребностей обменивающихся субъектов и «неодинаковость осуществляемого ими производства дают повод к обмену и к их социальному приравниванию друг к другу в обмене; это природное различие является поэтому предпосылкой их социального равенства в акте обмена, и вообще является предпосылкой того отношения, в которое они вступают между собой как производящие индивиды. Рассматриваемые со стороны этого природного различия, индивид А является

³² Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990. С. 70–72.

владельцем какой-нибудь потребительной стоимости для В, а В является владельцем какой-нибудь потребительной стоимости для А. С этой стороны природное различие ставит их взаимно опять в отношение равенства. Но вследствие этого они не равнодушны друг к другу, а дополняют друг друга, нуждаются друг в друге, так что индивид В, будучи объективирован в товаре, представляет потребность для индивида А, и *vice versa*; так что они находятся друг к другу не только в отношении равенства, но и в общественном отношении»³³.

На основании вышеприведенных мыслей К. Маркса можно сделать вывод, что диалектика меновой стоимости и потребительной получает свое продолжение в противоречивости равенства. Как потребительная стоимость получает свое экономическое осуществление и движение на основе стоимости и через стоимость, так и конкретная определенность человека может осуществляться на основе социального, абстрактного равенства и в определенных им рамках. Равенство как социальное отношение, как абстрактное равенство, выражающее социальную сущность индивида, его принадлежность к определенному целостному социальному организму, заключает в себе как свое диалектическое отрицание индивидуальную, природную особенность, неповторимость каждого человека.

Как писал К. Маркс, «в обмене, покоящемся на меновых стоимостях, свобода и равенство не только уважаются, но обмен меновыми стоимостями представляет собой производительный, реальный базис всякого равенства и всякой свободы»³⁴. То есть равенство как социальное отношение является диалектическим единством абстрактного и конкретного равенства, определяемым субстанциальным противоречием абстрактного и конкретного труда.

Имманентные противоречия равенства получают формы своего диалектического бытия, т. е. движения и осуществления, следовательно, дальнейшее развитие исторически и логически последовательно в праве, законе и в принципе демократического централизма.

Деятельность органов государственной власти демократически организованного общества опирается на принцип демократического централизма, который представляет диалектическое противоре-

³³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 189.

³⁴ Там же. С. 191.

чие между централизацией и автономизацией. В этом противоречии централизация выступает объективной основой целостности социального организма и реализуется в системе власти согласно принципу «Незаменимых людей нет», который закрепляется в законах.

Объективность демократического централизма и его необходимость для современного демократического общества были впервые раскрыты В. И. Лениным. Как известно, он же сформулировал данный принцип.

В. И. Ленин писал, что «непозволительно было бы забывать, что, отстаивая централизм, мы отстаиваем исключительно *демократический* централизм...»

Демократический централизм не только не исключает местного самоуправления с *автономией* областей, отличающихся особыми хозяйственными и бытовыми условиями, особым национальным составом населения и т. п., а, напротив, необходимо требует *и того и другого*³⁵.

Принцип демократического централизма некоторыми не признается в качестве объективного принципа в основном из-за не без основания вызывающего страх и ненависть положения о подчинении меньшинства решению большинства. Именно в этом положении наиболее остро проявляется противоречие двух начал принципа демократического централизма. Вопросы о том, «как возможно совместить равенство со свободой, единство с плюрализмом, множественностью (*Vielheit*) или права большинства с правами меньшинства», являются, согласно Юргену Хабермасу, одной из актуальных проблем дискуссии вокруг понятия демократии³⁶.

Все более полной реализации демократии в ее системности могут способствовать такие факторы, как: 1) господство закона, 2) гражданское общество, 3) легальная оппозиция, 4) парламентская система, 5) свобода слова, включая независимость и свободу средств массовой информации, 6) свободное обсуждение законопроектов, 7) ответственность (*моральная, юридическая и политическая*). Эти факторы органически взаимосвязаны и взаимообусловлены. Например, свободу невозможно представить без закона. Как пишет И. А. Гобзов, «свобода предполагает деятельность соци-

³⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24. С. 144.

³⁶ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995. С. 34.

альных групп, слоев, классов, индивидов при обязательном соблюдении общепринятых моральных и юридических принципов и законов»³⁷.

В свою очередь, законность и свобода переплетаются с ответственностью: закон определяет границы свободы и меру ответственности; но свобода невозможна без ответственности, так же как и ответственность без свободы.

Перечисленные элементы бытия общества, исторически включаясь в структуру противоречия принципа демократического централизма, опосредуют связь между диалектически взаимоотрицающими процессами централизации и автономизации, тем самым способствуют развитию центрального принципа демократии, следовательно, всего демократического способа организации жизни общества.

Все в общих чертах рассмотренные здесь принципы, системные элементы демократии носят объективно-исторический характер. Однако исторические временные и пространственные рамки, полнота и успешность ее осуществления во многом зависят от полноты нашего понятия и культуры демократии.

³⁷ Гобзов И. А. Введение в философию истории. М., 1999. С. 162.