



И.М.Локшин
**ДЕМОКРАТИЯ
ПРОТИВ НАРОДНОГО СУВЕРЕНИТЕТА?
Лики власти народа:
ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ**

Илья Михайлович Локшин — кандидат политических наук, доцент департамента политики и управления Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Для связи с автором: ilokshin@hse.ru.

Аннотация. В статье с опорой на классиков политической философии выделяются три идеалтипических модуса политического верховенства народа: «демократия», «народный суверенитет» и «естественное право народа на vindикацию верховной власти». Различия между ними проводятся по критериям (а) дистанции между носителем высшей власти и носителем власти, позволяющей осуществлять рутинное управление государством, и (б) степени контроля первого над вторым. Теоретическая реконструкция модусов политического верховенства народа базируется на вычленении трех способов утверждения политического превосходства, выраженных в понятиях *krátos*, «суверенитет» и «vindикация». Этот подход дает возможность проследить специфику каждого из выделенных модусов: «демократия» в ее оригинальном (древнегреческом) смысле представляет собой власть народа, основанную на очевидном превосходстве (над знатью) в силе, на преизбытке мощи, благодаря которому народ в состоянии эффективно реализовывать свою волю в публичной сфере; «народный суверенитет» делает народ ключевым политическим агентом не через отсылку к преизбытку в силе, а закрепляя его правовое положение как источника законов и всякой публичной власти; наконец, «естественное право народа на vindикацию верховной власти» утверждает моральный и телеологический примат народного блага над благом правящих.

По заключению автора, три модуса политического верховенства народа отличаются друг от друга прежде всего степенью вовлеченности последнего в политический процесс. При «демократии» она максимальна, в случае «естественного права на vindикацию» — минимальна, «народный» же «суверенитет» занимает промежуточное положение между двумя этими экстремумами: здесь нет ни опасности решительного «отчуждения» народа от власти и узурпации ее «доверенными лицами», ни угрозы тирании со стороны самого народа. В этой «срединности», умеренности «народного суверенитета»

он видит одну из причин того, что именно этот модус символически оформляет архитектуру современной демократии.

Ключевые слова: демократия, суверенитет, виндикация, народ, власть, Жан Боден, Джон Локк

Введение

Статья посвящена выявлению одной из «неоднозначностей» современной демократии, связанной с тем, как именно можно мыслить политическое верховенство народа. Для обозначения центральной политической роли народа обычно используются два термина — собственно «демократия» и «народный суверенитет». Смысловая близость этих терминов для нас очевидна как из практики их повседневного употребления, так и из текстов современных конституций¹. В XXI в. «демократия» и «народный суверенитет» стали, по сути, синонимичным указанием на то, что можно назвать политической формой государства, при которой народ локализован в метафорическом центре политики.

¹ См., напр., ст. 1 и 3 Конституции России (Конституция б.г.), ст. 1 и 3 Конституции Франции (Constitution s.a.), ст. 1 Конституции Италии (Costituzione s.a.), в которых при изложении основ политического устройства присутствуют отсылки и к «демократии», и к «суверенитету народа».

² Каспэ 2012: 13.

NB! Согласно предложенному Святославом Каспэ определению, политическая форма есть «интегрированная композиция взаимно комплементарных пространственных метафор власти, которая в определенных условиях места и времени, для определенной политики (или для ансамбля политий) играет роль одновременно дескриптивную, аскриптивную и прескриптивную»². Используя здесь данное понятие, мы опираемся на упрощенную — по сравнению с этим определением — его трактовку: для нас принципиально важным остается лишь то, *что* устанавливается в «метафорическом центре» политики, указывая одновременно на порядок сущего и должного. Концепты «демократия» и «народный суверенитет» оказываются синонимичными именно в силу того, что на это центральное место они ставят народ.

Свойственное нашему веку слияние «демократии» и «народного суверенитета», вероятно, закономерно; вместе с тем оно затемняет оригинальные — и кардинально разные! — смыслы этих понятий, а значит, обедняет наш концептуальный аппарат, лишая нас возможности мыслить о политическом верховенстве народа на более нюансированном языке. В свою очередь, вопрос о соотношении «демократии» и «народного суверенитета» выводит нас на более общую проблему: существуют ли иные — возможно, не имеющие устойчивого наименования — разновидности политического верховенства народа?

Ниже мы попытаемся хотя бы в первом приближении распутать этот клубок смыслов и истолковать «демократию», «народный суверенитет» и примыкающую к ним категорию «естественного права народа на виндикацию верховной власти» как три идеалтипические версии политического верховенства народа — три варианта локализации

народа в метафорическом центре политики. Оговорка, сужающая границы исследования, состоит в том, что мы не будем касаться содержания понятия «народ»³, сосредоточившись только на модусах его «властвования».

³ *Canovan 2006: 349.*

Нельзя сказать, чтобы очерченная проблематика совершенно не освещалась в литературе, однако, насколько нам известно, она никогда не становилась главным предметом исследования в предлагаемой нами перспективе.

На то, что принцип народного суверенитета не тождествен демократии, несмотря на их современное восприятие как чрезвычайно близких друг другу, указывал, в частности, Джошуа Миллер. По его заключению, используя риторику демократии, отцы-основатели США («федералисты») сознательно «искажали» ее смысл⁴: их настоящей целью было сильное правительство, совместимое с логикой народного суверенитета, и они — то явно, то имплицитно — выступали с антидемократических позиций.

⁴ *Miller 1988: 99.*

Но хотя Миллер делает важный шаг в разграничении демократии и народного суверенитета, в его рассуждениях, как представляется, есть две уязвимости. Во-первых, эти рассуждения основываются скорее на авторских «интуициях», чем на четко фиксируемых дискурсивных различиях между двумя концепциями народной власти: из анализа Миллера не вполне ясно, почему демократия подразумевает совсем не то, что народный суверенитет. Во-вторых, отнюдь не очевидно, что если теорию народной власти, сторонниками которой были «федералисты», нельзя описывать как демократию, то ее можно характеризовать через народный суверенитет. Представление о наличии лишь двух вариантов решения вопроса может быть иллюзорным, а потому само различие Миллера оказывается сомнительным и недостаточно концептуально проработанным.

Относительно второго пункта заметим: во всем тексте «Записок Федералиста» ни разу не встречается словосочетание «суверенитет народа» («народный суверенитет») или «суверенный народ», но часто употребляется само понятие «суверенитет» («суверенный») — применительно не к народу, а к государствам/штатам. То, что «федералисты» широко использовали это понятие, но остерегались говорить о народном суверенитете, — серьезный аргумент в пользу того, чтобы осмысливать их воззрения на политическое верховенство народа через какие-то иные концепции.

О необходимости четко разграничивать народный суверенитет и демократию говорит и Дэниэл Ли. Проследивая развитие концепции народного суверенитета от римских юристов до Томаса Гоббса, он обращает внимание на то, что доктрина суверенитета — в том числе и народного — предполагает определенный зазор между политическим принципом и политической практикой⁵. Эту тему развивает Ричард Так, чья монография «Спящий суверен: изобретение современной демократии»⁶ посвящена истории обоснования этого зазора между формой и фактом в политическом статусе народа.

⁵ *Lee 2016.*

⁶ *Tuck 2015.*

⁷ «Говоря прямо, народный суверенитет не имеет с демократией ничего сущностно общего» (Lee 2016: 318).

При том что Ли прямо заявляет о несовпадении принципов демократии и народного суверенитета⁷, а так часто подразумевает различие между ними, их работы (чрезвычайно глубокие сами по себе) дают ответы далеко не на все вопросы, которые могут интересовать нас в связи с выделением разных модусов политического верховенства народа. Прежде всего, как и в случае Миллера, в этих работах речь идет о разграничении только двух таких модусов, тогда как их может быть больше. Кроме того, предметом анализа обоих исследователей является доктрина суверенитета, теория же демократии не обсуждается прямо, а служит общим фоном для тех или иных суждений о народном суверенитете, причем исключительно в том плане, что демократия (имеется в виду «классическая» греческая, в первую очередь афинская, демократия) подразумевает прямое, непосредственное правление народа. Однако вновь не очевидно, что объяснение различий между народным суверенитетом и демократией *может сводиться* к этой институциональной черте — нельзя заранее отвергать возможность того, что само это институциональное расхождение есть импликация более глубоких различий в базовых смыслах «суверенитета» и «демократии» как модусов осуществления власти.

Итак, даже исследования, посвященные становлению интеллектуального базиса современной демократии, недостаточно полно освещают многообразие модусов политического верховенства народа, не фокусируются на их принципиальных отличиях друг от друга и не уделяют специального внимания не институциональным, но лежащим в их основе содержательным и идеологическим расхождениям между модусами. Настоящая статья призвана обосновать один из подходов к восполнению этих пробелов.

Дальнейшее изложение построено следующим образом. В первом разделе будет представлена собственно попытка реконструкции трех идеалтипических модусов политического верховенства народа — «демократии», «народного суверенитета» и «естественного права народа на vindикацию верховной власти»; во втором мы обратимся к обобщению и систематизации сходств и различий между этими тремя модусами; в третьем остановимся на некоторых импликациях предшествующего анализа и подведем общие итоги исследования.

**Модусы
политического
верховенства
народа:
идеальные типы**

Перед тем как приступить к основной стадии нашего анализа, сделаем два предварительных замечания.

Во-первых, термин «политическое верховенство народа» вводится нами именно для того, чтобы:

- отличить демократию как характерное для XXI в. и весьма аморфное, даже «сущностно оспариваемое»⁸ описание определенного политического режима от конкретного политического устройства с достаточно четко обрисованным содержанием, то есть оригинальной — древнегреческой — демократии, и тем самым избежать

⁸ Gallie 1955—1956.

терминологической путаницы. Чтобы развесть эти два значения демократии, в первом случае (i.e. имея в виду принятое сегодня наименование политического режима, в котором носители публичной власти обретают свой статус по результатам честных, свободных и регулярных выборов) мы будем писать это слово без кавычек, а во втором — в кавычках;

- сделать акцент на *множественности* модусов, в которых может мыслиться и осуществляться «власть народа». Понятие демократии в современном смысле создает впечатление единственности формы, в которой возможна «власть народа»; но ровно от этого впечатления и следует, на наш взгляд, освободиться для адекватного восприятия специфики и генезиса политических установлений Современности. Терминологическая инновация, создающая *пространство для альтернатив* привычным способам мышления о тех или иных предметах, видится необходимым первым шагом к выходу из плена инерции и высвобождению исследовательского воображения.

Во-вторых, ниже речь пойдет скорее об идеальных типах, нежели о полностью воплощенных в политической практике модусах политического верховенства народа. Конструирование идеальных типов неизбежно связано с упрощениями и упущениями — по слову Макса Вебера, идеальные типы как раз и оказываются следствием «усиления одной или нескольких точек зрения» на предмет и формирования единого в себе «мысленного образа» (*Gedankenbild*)⁹. Однако именно то обстоятельство, что сами политические философы мыслят в основном посредством идеальных типов, позволяет нам не только остаться в плоскости «ясно мыслимого», но и сохранить при этом верность исторической перспективе в рассмотрении исследуемого вопроса.

⁹ Weber 1922: 191.

«Демократия». Итак, как было отмечено выше, одной из разновидностей политического верховенства народа является «демократия». Но если мы говорим об оригинальном и конкретном смысле «демократии», то следует обратиться к древнегреческому, прежде всего афинскому, опыту.

Задача вскрыть «базовую интуицию», выявляющую, каким образом народ осуществляет власть в «демократии», естественно, заставляет задуматься о значении самого слова. Банальны отсылки к переводу *δημοκρατία* как «власть народа», но от нас не должно ускользнуть то элементарное обстоятельство, что у русского слова «власть» могут быть совсем иные коннотации, нежели у греческого *κράτος*. Именно это соображение ставит перед нами важный и нетривиальный вопрос: если «демократия» предполагает наличие у народа *κράτος*'а, то что конкретно здесь имеется в виду? О какой «власти» — или каких аспектах власти — идет речь? Что такое *κράτος*?

Обсуждение этого вопроса целесообразно начать с обращения к словарям. Так, известный древнегреческо-русский словарь Иосифа

Дворецкого дает следующие значения слова: 1) сила, мощь, крепость; 2) могущество, власть; 3) глава, вождь, победитель; 4) одоление, победа; 5) (мн. ч.) бесчинства, проступки¹⁰. Наиболее обстоятельный древнегреческо-английский словарь предлагает такие переводы (приводим здесь только основные пункты словарной статьи): 1) strength, might; 2) power; 3) mastery, victory¹¹. Уже эти сведения дают богатую почву для размышлений: русское «власть» по своим значениям несколько более общо и абстрактно, чем *κράτος*, а то, в свою очередь, неизбежно ассоциируется с физической мощью и одолением/победой.

¹⁰ Дворецкий 1958: 979—980.

¹¹ Liddell and Scott s.a.

Обратимся теперь к рассуждениям одного из самых авторитетных современных исследователей античной, в первую очередь афинской, политики Джосаи Обера, который в своей монографии «Демополис» уделяет особое внимание тому, каков был оригинальный смысл афинской демократии¹². В поисках ответа на этот вопрос Обер, как и мы, фокусируется на содержании термина *κράτος*. Два его наблюдения представляются для нас особенно важными.

¹² Ober 2017: 22—33.

Первое из них заключается в том, что названия зафиксированных греками политических устройств, как правило, содержат в себе корни *ἀρχή* (монархия, олигархия) либо *κράτος* (аристократия, демократия). И хотя в переводе этих корней на русский язык разница между ними практически незаметна, на деле она весьма существенна, поскольку политические устройства, отсылающие к *ἀρχή*, выделяются по числу правящих (*ἀρχή* часто обозначает «публичную должность», «политический пост»), тогда как власть-*κράτος* связывается с определенным качеством правящего субъекта (коллективного или индивидуального): в случае аристократии это «лучшие», в случае демократии — «народ»¹³. Таким образом, речь здесь должна идти не о «внешних» характеристиках власти (вроде количества публичных должностей), но о самой власти в некоем содержательном (качественном) измерении. В связи с этим Обер высказывает предположение (и это второй важный для нас момент), что наиболее точным определением сути *κράτος*'а является «способность совершать что-либо» («способность совершать дела» — *capacity to do things*)¹⁴, то есть «эффективная действенность», в том числе и прежде всего в реализации воли действующего субъекта (при том что данное понятие включает в себя также смыслы «силы» и «принуждения»¹⁵).

¹³ Ibid.: 24—25. Заметим, что понятие «народ» может отсылать не только к числу, но и к «качествам» правящих: Аристотель в «Политике» дает ясно понять, что «народ» состоит из менее образованных, менее богатых и менее знатных граждан, к тому же обладающих определенной «нравственной конституцией» (см., в частности, Aristotle, *Politics*: 1296b).

¹⁴ Ober 2017: 26.

¹⁵ Ibid.: 29.

¹⁶ Aristotle, *Politics*: 1305b.

¹⁷ Ibidem.

Чтобы углубить анализ, обратимся к Аристотелю и посмотрим, в каких контекстах слово *κράτος* используется у него.

В Книге V «Политики» есть описание свержения олигархии в Книде¹⁶, где встречаются оба корня слова «демократия», но отдельно друг от друга: народ, напавший на знать и «одержавший победу», — это собственно *δημιος*; но на месте русского перевода «одержал победу» в оригинальном тексте мы видим просто *ἐκράτησεν* — форму глагола *κρατεῖν*¹⁷. Иначе говоря, «демократия» в Книде — это не столько безликая «власть народа», сколько «одоление народом знати», результат осязаемого и несомненного превосходства в силе и мощи.

Еще один — пожалуй, даже более яркий — пример связан с общим рассуждением о распрях в полисах (Книга IV «Политики»). В этом фрагменте Аристотель отмечает, что противостоящими сторонами обычно выступают простой народ (*δῆμος*)¹⁸ и знатные и богатые и «кому из них удастся одолеть (*κρατῆσαι*)¹⁹ противника, те и определяют государственное устройство», причем такое устройство отнюдь не основано на равенстве: те, «на чьей стороне оказалась победа, получают перевес в государственном строе в качестве награды за победу, и одни устанавливают демократию, а другие — олигархию»²⁰.

¹⁸ *Ibid.*: 1296a.

¹⁹ Форма глагола *κρατεῖν*.

²⁰ *Ibidem*.

Приведенные свидетельства позволяют сделать ряд значимых выводов относительно понятия *κράτος* (не претендующих, разумеется, на исчерпывающую его трактовку). Прежде всего, в отличие от весьма аморфного (в силу огромного диапазона покрываемых смыслов) русского понятия «власть», *κράτος* часто имеет вполне конкретные коннотации. Одной из таких коннотаций является не просто «сила» или «мощь» *per se*, но *избыток силы и мощи, приводящий к одолению соперника*; собственно же «демократия» оказывается *длящимся одолением демосом знати в контексте стасиса*. Другая, и более общая, коннотация — та самая зафиксированная Обером «способность совершать что-либо», — на первый взгляд, придает слову *κράτος* примерно ту же нейтральность, что присуща русскому слову «власть» или немецкому *die Macht* (в веберовской интерпретации). Однако тут есть нюанс, который подчеркивает и сам Обер, говоря о роли корня *κράτος* применительно к «демократии»: «Демократия, возникшая как тип режима вместе с историческим самоутверждением народа после народной революции, заявляет коллективную способность демоса „совершать дела“, править в позитивном смысле способности организовывать публичную жизнь. <...> И потому это не только вопрос коллективного *контроля* народа над публичной сферой; скорее это вопрос коллективной *способности* (курсив в оригинале. — И.Л.) к эффективному действию внутри этой сферы и, больше того, к ее перестройке посредством совместного действия»²¹. Таким образом, «способность совершать что-либо», «способность совершать дела» (в публичной сфере) означает в данном случае *действенную эффективность*, а не просто *наличие шансов на успешную реализацию своей воли*.

²¹ *Ober 2017: 28*.

Итак, две трактовки *κράτος*'а в «демократии» — более негативная у Аристотеля и более нейтральная у Обера — имеют между собой нечто общее: указание на зримую, всегда готовую проявиться, не вызывающую сомнений доминирующую действенность чьей-либо воли в публичной сфере. Упрощая, можно, пожалуй, сказать, что «власть народа» в «демократии» основана скорее не на праве, а на силе: здесь первично именно реальное превосходство в способности совершать дела, преизбыток «материальной» мощи. «Демократия» в оригинальном смысле — это не столько *принцип легитимности* народной власти, сколько *констатация политического преобладания* народа, для которой в целом безразлично, будет ли этот факт принят в качестве полностью легитимного политическими противниками.

«Народный суверенитет». Перейдем теперь к «народному суверенитету» — другому основополагающему понятию, характеризующему принадлежность народу высшей власти. В связи с этим понятием особенный интерес для нас представляют два обстоятельства: 1) что доктрина суверенитета изначально предполагала *правовой принцип*, проводящий различие между фундаментальным источником государственной власти и агентом, осуществляющим власть на практике; 2) что доктрина суверенитета вполне совместима с *политической рекомендацией* по отстранению суверена от непосредственной (в буквальном смысле, то есть без посредников) реализации суверенной власти.

Первый из обозначенных пунктов есть не что иное, как хорошо известная норма о *различении суверена и правления/правления* (фр. *gouvernement*, англ. *government*)²². Ключевую роль в развитии и утверждении этой нормы сыграли Жан Боден и Жан-Жак Руссо.

В главе 2 второй из «Шести книг о государстве» Боден однозначно говорит о том, что форма государства не тождественна форме правления: если первая определяется тем, кто является сувереном, то вторая — принципами замещения государственных должностей²³. Форма правления связана с повседневным государственным администрированием, тогда как форма государства указывает на суверена — источник всякой публичной власти, агента, делегирующего полномочия чиновникам и прочим должностным лицам. Властный авторитет, которым обладают последние в рутинном управлении государством, они черпают от суверена; суверен же всегда остается носителем высшей власти, сохраняет за собой право окончательного решения вне зависимости от того, сколько полномочий он делегировал магистратам²⁴, и может в любой момент отозвать эти полномочия²⁵.

То же различие между правительством и сувереном проводит Руссо в «Общественном договоре». Так, в сноске к одному из замечаний в главе «О законе» он подчеркивает: «чтобы быть легитимным, правительство не должно смешивать себя с сувереном, но должно быть его слугою (*ministre*)»²⁶. Показательно также его определение правительства, которое характеризуется им как «опосредующий орган, установленный между подданными и сувереном для их взаимной связи, ответственный за исполнение законов и поддержание свободы, как гражданской, так и политической»²⁷.

Эти общие рассуждения, безусловно, приложимы и к суверенитету народа, который полагал теоретически возможным Боден и который обычно рассматривается как краеугольный камень политической философии Руссо²⁸. Более того, по мнению Така, проводимое Боденом и Руссо разграничение является необходимой предпосылкой идейного и институционального оформления современных демократий²⁹.

Помимо правового разграничения между правительством/правлением и суверенитетом, в случае Бодена важно указать и на его убеждение в нежелательности сосредоточения в руках суверена функций рутинного администрирования: «Не следует отнимать у магистратов их

²² *Историю вопроса см. Tuck 2015.*

²³ *Bodin 1993: 202, 246.*

²⁴ *Разумеется, он не может делегировать им саму суверенную власть.*

²⁵ *Ibid.: 112.*

²⁶ *Rousseau 1772: 63.*

²⁷ *Ibid.: 97.*

²⁸ *Применительно к философии Руссо возникает, правда, вопрос, не в большей ли степени отвечает ей признание сувереном не народа, организованного в политический организм, а общей воли, но этот вопрос слишком обширен, чтобы быть предметом обсуждения в настоящей статье.*

²⁹ *Tuck 2015: 1—8.*

- ³⁰ Bodin 1993: 386. власть, чтобы отдать ее государю»³⁰. Эта рекомендация проистекает из стремления Бодена стабилизировать основы государственной власти: «Чем суверенная власть меньше (сохраняя при этом свои истинные признаки), тем она крепче»³¹. Как отмечает Ли, обобщая позицию Бодена по этому вопросу, «самая надежная стратегия реализации конституционного устройства в государстве заключается... в „деполитизации“ суверенитета с целью деактивировать суверенную власть и отделить ее от повседневной политической борьбы и рутинного принятия решений, которые должны быть делегированы законно установленным магистратам»³². Таким образом, боденовская рекомендация лишь усугубляет уже зафиксированный на уровне права разрыв между *практической ролью* и *формальным статусом* суверенной власти.

Теперь мы можем сопоставить «суверенитет» и *κράτος* как модусы политического верховенства. Теория суверенитета покоится на разграничении между *фундаментальным принципом* и более «поверхностной» *практикой* в вопросе локализации власти: первый указывает собственно на суверенитет, вторая — на правительство. Суверен легко может воздерживаться от какого-либо проявления своей власти, оставаясь при этом сувереном, — именно это позволило Гоббсу сформулировать концепцию «спящего суверена»³³. Но эта дистанция между принципом и практикой в вопросе локализации власти отсутствует в *κράτος*'е: зримое преобладание в силе, длящееся одоление соперника по сути своей предполагают их совпадение. *Κράτος*'ом в указанном выше смысле не способен обладать агент, власть которого может быть поставлена под сомнение и который находится в подчинении (пусть сугубо формальном) у какого-то другого, в данном случае неактивного, агента. *Κράτος* не может быть чистой возможностью реальной власти, ибо даже огромная сила, будучи нереализованной, «спящей», проигрывает в своей действительности меньшей, но в достаточной степени проявившейся силе. Если понятие *κράτος* отсылает к *актуальной* мощи, то понятие суверенитета, напротив, тяготеет к тому, чтобы описываться через (всегда присутствующую) *потенцию* высшей власти.

«Естественное право народа на vindикацию верховной власти». Третий модус политического верховенства народа, насколько нам известно, никогда не выделялся в этом качестве в отдельную категорию; более того, он часто смешивался с суверенитетом народа.

Речь идет о том модусе, который играет центральную роль в антиабсолютистских доктринах XVI—XVII вв., обосновывающих право народа на восстание против «тирана» (или, во всяком случае, государя, правящего тиранически). Самые известные из этих доктрин были разработаны во Франции после Варфоломеевской ночи и в Англии в связи с революциями XVII в. Из английских доктрин «монархوماхического» толка наиболее значимая принадлежит, несомненно, Джону Локку и изложена в знаменитом «Втором трактате о правлении».

Взгляды Локка часто интерпретируются сквозь призму народно-го суверенитета. Так, один из авторитетнейших исследователей Локка Питер Ласлетт писал о том, что право на революцию «гарантируется суверенитетом народа (хотя эта фраза должна использоваться с осторожностью³⁴) — постоянным запасом (residual) власти, служащим для свержения правителей и реконструкции правительств»³⁵. Аналогичная аргументация, по сути сводящаяся к тому, что сохранение за народом права на революцию фактически равнозначно возведению его в статус суверена, встречается и у других исследователей³⁶. Однако существует и противоположная позиция, в наиболее радикальной форме выраженная Джоном Фиггисом, который утверждал, что Локк не просто не рассматривал народ в качестве суверена, но шел в своем отрицании намного дальше: «Трактат Локка прямо направлен против идеи о том, что в государстве есть суверенная власть»³⁷. В обоснование своего заключения Фиггис ссылался на сформулированные Локком нормы, ограничивавшие законодательную власть, которую он сам неоднократно называл «верховой», или «высшей» (supreme power)³⁸. Действительно, логично предположить, что в условиях, когда даже «верховная власть» серьезно ограничена, государство лишено агента, обладающего подлинным суверенитетом. Но этот ход мысли тоже не безупречен, поскольку строится на полномочиях законодательной власти, воплощенной в парламенте, тогда как Локк именовал «верховой властью» и сообщество (community) — пока над ним не стоит правительство³⁹. «Верховная» же власть сообщества (народа) не только не предполагает ограничений посредством механизмов, присущих смешанному правлению, но и включает в себя право на революцию, что делает аргумент Фиггиса весьма уязвимым.

Таким образом, с одной стороны, очевидно, что доктрина Локка имеет какое-то отношение к политическому верховенству народа, с другой стороны, остается неясным, как это верховенство может быть осмыслено и применимо ли к нему понятие суверенитета. В любом случае не вызывает сомнений, что Локка нельзя назвать «демократом» в античном значении этого слова. Как же охарактеризовать его позицию по поводу народной власти?

Близкие и заслуживающие внимания подходы к прояснению этой позиции предложили Джон Гоф и Джон Скотт. Точка зрения обоих исследователей состоит в том, что в случае Локка следует четко разграничивать «суверенитет» и «верховную власть». Гоф прямо отмечает, что «верховная власть», о которой пишет Локк, не есть народный суверенитет⁴⁰, и все, что Локк оставляет на долю народа, — это условное право на революцию, если правительство действует вразрез оказанному ему народом доверию⁴¹. Очень схожие рассуждения можно найти у Скотта, по мнению которого Локк сам имплицитно различал «суверенитет» (связываемый им с доктриной Роберта Филмера и предполагающий «абсолютную, произвольную, неограниченную и не ограничиваемую власть») и «верховную власть», которой располагает правительство благодаря доверию к нему

³⁴ *На наш взгляд, эта оговорка не только верна, но и более значима, чем готов был признать сам Ласлетт.*

³⁵ *Locke 2003: 115.*

³⁶ *См., напр., рассуждения Уильяма Кендалла и их анализ у Джона Гофа (Gough 1956: 38—39).*

³⁷ *Figgis 1914: 242.*

³⁸ *См., напр., §§ 131, 132, 134, 149 «Второго трактата о правлении» (Locke 2003).*

³⁹ *Ibid.: 367.*

⁴⁰ *Gough 1956: 132.*

⁴¹ *Ibid.: 113.*

⁴² Scott 2000: 550. (в форме согласия) со стороны граждан⁴². Однако ни тот, ни другой исследователь не идут в разъяснении сущности «верховой власти» народа дальше хорошо известного тезиса о праве на революцию при подрыве доверия. В результате остается неясным, есть ли здесь какое-то кардинальное отличие от права *суверенного* народа определять политический строй, и если есть, то каковы его конкретные основания, а если нет, то как тогда трактовать замечания Локка о законодательной власти как *вышей* и о подчиненной роли народа в гражданском состоянии.

⁴³ *Предположительно — Филиппа де Морне, хотя трактат был опубликован под именем Стефана Юния Брута.*

⁴⁴ Skinner 2004: 305.

⁴⁵ *Строго говоря, ключевую роль в трактате играет политическая позиция официальных «представителей» народа — магистратов, но автор оставляет и обширное поле для участия в восстании народных масс.*

⁴⁶ *Перечень положений римского права, касающихся виндикации, см. Iustiniani digesta. Liber sextus, 1.*

⁴⁷ Брун б.г.

⁴⁸ Brutus 2003: 129—137.

⁴⁹ *Ibid.*: lxxxiii.

На наш взгляд, чтобы разрешить накопившиеся противоречия в интерпретации позиции Локка, целесообразно рассмотреть его установки на фоне более ранних трактатов французских «монархомахов», и прежде всего трактата анонимного автора⁴³ «Vindiciae contra tyrannos», являющегося, согласно распространенному мнению, наиболее теоретически разработанным из них и содержащего «самое полное изложение всех основных аргументов, развитых „монархомахами“ в течение 1570-х годов»⁴⁴.

Как и трактат Локка, «Vindiciae» нацелен на обоснование возможности народного восстания⁴⁵ против «тирана», которым может оказаться и законно пришедший к власти, но «тиранически правящий» монарх. При этом народное восстание определено в нем в достаточно ясных терминах, восходящих к римскому праву, что облегчает его сопоставление с юридической по своему происхождению и содержанию концепцией суверенитета. Соответствующая терминология представлена уже в самом названии трактата. Речь идет о понятии *vindiciae*, «виндикация», которое, как уже было сказано, заимствовано из римского права⁴⁶ и заслуживает краткого рассмотрения.

Применительно к рассматриваемой нами проблематике интересы представляют общий и один из специальных смыслов виндикации. В общем смысле виндикация «означает иск собственника о признании его права собственности на вещь и о передаче ему на этом основании его вещи. Истцом по римскому праву мог быть только собственник, утративший владение вещью <...> Ответчиком является тот, кто владеет вещью или только держит ее от чужого имени»⁴⁷. В этом плане предметом оспаривания может быть сама власть, которой монарх, согласно автору «Vindiciae», распоряжается условно и на основании доверия, оказанного ему народом⁴⁸.

Важный для нас специальный смысл этого понятия прослеживается в стандартном обороте «vindicare in libertatem» («восстановить в свободу»), который употреблялся в случае противоправного обращения человека в рабство; по аналогии можно говорить и об освобождении от рабства целого народа⁴⁹.

Принципиально, что виндикация — в значении оспаривания права собственности на власть или свободу — предполагает ситуацию суда и вместе с тем неясности в отношении того, кто является истинным собственником оспариваемой «вещи». Но любая ситуация суда подразумевает наличие судьи. Кто же играет эту роль в «иске» народа против

«тирана»? Как представляется, аналогия, связанная с использованием понятия виндикации, охватывает в том числе и этот вопрос. И в рассматриваемом трактате содержится ясный ответ на него: судьей в данном случае выступает Бог.

Дело не только в том, что лишь Бог может претендовать на то, чтобы его приговору подчинились и народ, и монарх. Сам договор, заключаемый между народом и монархом, имеет скрытую третью сторону, и ею является именно Бог. В первом же специальном описании этого договора автор трактата приводит пример из Библии с весьма характерным комментарием: «*Давид в присутствии Господа, то есть призванная Бога в свидетели* (курсив наш. — И.Л.), вступает в Хевроне в завет со всеми старейшинами Израиля, которые представляют народ»⁵⁰. Несколькими строчками ниже приводится еще один пример, сопровождаемый следующим замечанием: «Иоас также заключает завет со всем народом в Доме Господнем, и первосвященник Иодай произнес слова [скрепляющие завет]. И говорится, что свидетельство (testimonium) было возложено на главу его [Иоаса] вместе с венцом; и очень многие толкуют это „свидетельство“ как закон Божий»⁵¹. То есть, хотя сторонами описываемого завета выступают царь и народ, он заключается не только в присутствии Бога, но и по поводу *божественного закона*. Но если отношения между царем и народом регулируются божественным законом, то именно Бог как учредитель этого закона должен вершить суд, когда одна из сторон решает обвинить другую в несправедливости. Таким образом, традиционное понятие из римского права получает в «Vindicia» необычный, но по-своему убедительный смысл: народ заявляет виндикацию на несправедливо — с точки зрения божественного закона — отобранную монархом власть или свободу, обращаясь к единственно возможному в данной ситуации судье — Богу.

Сходные рассуждения вполне приложимы и к концепции, представленной во «Втором трактате о правлении» Локка.

В наиболее явном и ясном виде подоплека этой концепции прослеживается в следующем пассаже из главы о прерогативе: «...не может быть судьи [на земле] между законодательной властью и народом, если либо исполнительный, либо законодательный орган, заполучив власть, замыслит или соберется поработить или уничтожить народ. Народ не имеет здесь, как и во всех других случаях, в которых отсутствует судья на земле, никакого иного средства, кроме воззвания (appeal) к Небесам»⁵².

В той же главе Локк отмечает, что превратное использование прерогативы монархов «часто служило причиной споров, иногда — общественных беспорядков, прежде чем народ мог вернуть себе свое исконное право (recover their original right)». И хотя народ не может быть судьей в собственном деле, он сохранил за собой возможность воззвания к Небесам на основании «закона, предшествующего всем положительным законам людей и превосходящего их»⁵³.

Эти фрагменты из «Второго трактата о правлении» позволяют зафиксировать глубокую связь между правом на восстание (говоря

⁵⁰ *Ibid.*: 130.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Locke 2003*: 379.

⁵³ *Ibid.*: 380.

о котором, как мы видели, комментаторы вспоминают локковский «народный суверенитет» или «высшую власть народа») и естественным правом на vindикацию власти, когда-то (при заключении общественного договора) отданной монарху (и вместе с тем на «восстановление в свободу» от порабощения тираном). Как и в «Vindiciae», мы обнаруживаем здесь ситуацию суда, в которой народ выступает истцом, монарх — ответчиком, а Бог — судьей. Недвусмысленным подтверждением обоснованности этой интерпретации служит тот факт, что само «воззвание к Небесам» выражено Локком в терминах «судебной апелляции», подачи иска — *«appeal to Heaven»*. Весьма показательна и отсылка к закону, по которому должен вершиться этот суд, и вновь это закон, установленный Богом («предшествующий всем положительным законам людей и превосходящий их»), тот самый естественный закон, на который так часто ссылается Локк в своем трактате. То, что мы имеем дело не с любым иском, а с vindикацией в специальном смысле слова, проистекает из его контекстуального обрамления: народ стремится «вернуть себе свое исконное право» — право на исходную власть и свободу, потерянные в результате превратных действий монарха. Конфликт между народом и монархом по сути своей и является тем иском, который должен разрешить Бог, а народное восстание есть специфическая форма этого иска.

Важно не упускать из виду, что обосновываемая Локком «легитимность» права на восстание базируется именно на естественном законе, который воплощает в себе универсальные моральные принципы и подразумевает определенную телеологию публичной власти (призванной служить благу народа). В то же время Локк прямо отрицает (что совершенно неудивительно) возможность легитимации права на восстание посредством позитивных законов и сохраняет (что тоже полностью объяснимо) определенную двусмысленность в вопросе о соотношении сил народа и монарха — сама по себе ситуация суда по определению допускает поражение истца (провал восстания). Таким образом, народ действительно занимает в теории Локка (как и в теории автора «Vindiciae») привилегированное положение, но оно обусловлено «моральным» или «телеологическим» (вытекающим из положений естественного закона) *приматом народного блага*, а не *нормой позитивного права* или эффективным *превосходством в силе*. Именно в связи с этим «естественным» и уходящим корнями в естественный закон приматом народного блага, принципиально важным для понимания контекста vindикации, мы определяем третий модус политического верховенства народа как *«естественное право на vindикацию»*.

Несмотря на глубокое родство теорий, представленных во «Втором трактате о правлении» и «Vindiciae», между ними есть различия, препятствующие их полному отождествлению. Так, они по-разному объясняют, как вообще народом была потеряна «исконная власть» и почему возникла ситуация спора. По мнению автора «Vindiciae», короли приобрели свою излишнюю власть «как бы под предлогом долгого

⁵⁴ *Brutus* 2003: 89.

⁵⁵ *Ibid.*: lxxxi.
 В римском праве встречались нормы, в которых *usucapio* выступало в паре с *vindicatio* и служило поводом для виндикационного иска: «Если кто, преподнеся вещь в дар, решил отозвать дарение, то даже если он объявляет о судебной тяжбе и начинает виндикацию, продолжается владение вещью ввиду ее использования (*curret usucapio*)» (см. *Iustiniani digesta. Liber quadragesimus primus*, б.2).

⁵⁶ *Locke* 2003: 378.

⁵⁷ Это связано с описанным выше переходом практики в право вследствие обращения к понятиям *usucapio* и прецедента.

⁵⁸ «И такова была функция, доверенная особенно королям: что они должны быть блюстителями, служителями и хранителями законов», — читаем мы в «*Vindiciae*» (*Brutus* 2003: 96). У Локка отсылка к доверию (*trust*) великое множество; см., напр., фрагмент, где Локк говорит о «хорошем государе, который внимателен к оказанному ему доверию и заботится о благе своего народа» (*Locke* 2003: 377).

пользования (*longi temporis praescriptione usucepisse*)⁵⁴. Но *usucepisse* отсылает к *usucapio*, то есть к переходу вещи в собственность ввиду пользования ею⁵⁵. Иначе говоря, автор «*Vindiciae*» полагает, что именно *usucapio*, переплетенное со злоупотреблениями и дерзостью королей, породило сомнения в том, кому принадлежит право пользования публичной властью, вследствие чего и образовалась «судебная тяжба» перед лицом Бога.

Локк трактует причины возникновения двусмысленности по поводу принадлежности власти схожим, но не тождественным образом. Так, комментируя известную сентенцию, согласно которой правление хороших государей всегда было самым опасным для свободы их подданных, он замечает: «Потому как их преемники, осуществляя правление с иными мыслями, перевели действия и поступки тех добрых правителей в разряд прецедентов и сделали их мерилom их прерогативы, как если бы то, что делалось только для блага народа, было для них правом делать в ущерб народу, если они того пожелают»⁵⁶.

Злоупотребление властью фигурирует и в объяснении Локка, однако он не ссылается, во всяком случае напрямую, на *usucapio*, вместо этого прибегая к понятию прецедента. Впрочем, это понятие тоже указывает на *переход практики в право*: прецедент обосновывает для образа действий то, что *usucapio* — для владения вещью. В этом смысле различия между двумя доктринами касаются скорее не принципов, а нюансов.

Теперь мы можем обратиться к вопросу о существенных различиях «суверенитета» и «естественного права на виндикацию» как модусов политического верховенства.

Они, на наш взгляд, так или иначе связаны с всегда присутствующей однозначностью властной иерархии в случае «суверенитета» и возникновением двусмысленности на этот счет в случае «естественного права на виндикацию». При этом можно выделить два источника таких различий:

- 1) столкновение логики делегирования полномочий (суверенитет) с логикой доверия полномочий (система, предполагающая естественное право на виндикацию верховной власти);
- 2) столкновение чисто правовой логики отношений между агентами (суверенитет) с размытием этой логики политической практикой в системе, предполагающей естественное право на виндикацию верховной власти⁵⁷.

В рамках теории суверенитета отношения между сувереном и другими публичными властями рассматриваются через призму делегирования полномочий из единого и постоянного центра, что предполагает однозначную идентификацию агента, являющегося началом цепи делегирования. В свою очередь, и автор «*Vindiciae*», и Локк описывают отношения между народом и носителями публичной власти, в первую очередь монархом, как отношения доверия⁵⁸. (Столь важное для Локка понятие прерогативы лежит за пределами чисто правовой логики

⁵⁹ *Ibid.*: 375.

и связано с доверием, поскольку оно есть не что иное, как власть «творить общественное благо *без закона*»⁵⁹.) Доверие, базирующееся на естественном, а не позитивном законе, само по себе создает почву для неоднозначности в вопросе о том, как далеко в своих действиях может заходить агент, реализуя (или претендуя на реализацию) интересы принципала. В связи с этим логика доверия в еще большей степени отстраняет принципала от контроля над воплощением собственного интереса.

Именно обоснованные сомнения относительно того, чьи интересы (принципала или собственные) на самом деле преследует агент, порождают право на виндикацию власти, которое реализуется через восстание и лишение агента доверенной ему принципалом власти. Ключевым для понимания доктрины «Vindiciae» и «Второго трактата о правлении» выступает то обстоятельство, что благо народа выше блага монарха по естественному закону (это и делает первого принципалом, а второго — агентом). Простекающее отсюда политическое верховенство народа имеет два очень разных проявления: 1) соблюдение монархом естественного закона (ситуация отсутствия сомнений в должном осуществлении агентом своих полномочий); 2) собственно акт виндикации власти в форме народного восстания (ситуация наличия сомнений в должном осуществлении агентом своих полномочий). Первое проявление предполагает политическую пассивность народа, когда моральный/телеологический примат его блага выражается просто в «добром правлении» государя; второе знаменует собой попытку перевода морального/телеологического примата народного блага в «активное» и зримое политическое верховенство. Но это второе проявление — исключение; народ вправе в критической ситуации утверждать свою власть-*κράτος*, но только для того, чтобы, поменяв правительство и, возможно, правила политической игры, вернуться в спокойное и пассивное состояние, передоверив очерченную естественным законом власть другим лицам.

Три модуса политического верховенства народа: обобщение

Проведенный анализ позволяет представить пусть упрощенную, но достаточно четкую типологию модусов политического верховенства народа. Их сопоставление может производиться под двумя углами зрения: (1) с точки зрения оснований политического верховенства; (2) с точки зрения атрибутов выделенных модусов политического верховенства.

Обращаясь к первой перспективе, отметим, что политическое как таковое может соотноситься с разнообразными жизненными сферами и типами ресурсов⁶⁰. Выше было показано, что и при проведении различий между модусами политического верховенства народа можно исходить из того, какой из ресурсов, находящихся в распоряжении народа, формирует основу и суть его политического превосходства (см. табл. 1).

⁶⁰ Очевидно, что эта позиция имеет альтернативу, известную прежде всего в связи с творчеством Карла Шмитта (см., напр. Schmitt 2015), но полемика на этот счет лежит за пределами настоящей статьи.

Таблица 1 Модусы политического верховенства народа и их основания

<i>Модус политического верховенства народа</i>	<i>Основание политического верховенства народа</i>
«Демократия»	Зримое могущество, превосходство в «материальных» ресурсах, обеспечивающих доминирование
«Народный суверенитет»	Закрепленный в системе права статус источника законов и публичной власти
«Естественное право народа на виндикацию верховной власти»	Моральный и телеологический примат народного блага

Поскольку ранее мы уже так или иначе обсуждали основания политического верховенства и их связь с соответствующими модусами, мы не будем вновь касаться этих вопросов, но вместо этого сделаем два замечания.

Во-первых, из чисто аналитического различения модусов политического верховенства народа не следует, что они несовместимы. Напротив, резонно предположить, что в реальной политической практике они тесно переплетены и подкрепляют друг друга. То же относится и к основаниям каждого из указанных модусов.

Во-вторых, еще больше упрощая результаты наших изысканий, можно сказать, что три перечисленных основания — это *сила*, *право* и *мораль*, то есть три регулятора, три конституирующих элемента социальных отношений, размышлениями о связи между которыми полна история политической мысли. То, что наша попытка прояснить смысл политического верховенства народа спонтанно вывела нас именно на них, косвенно свидетельствует о том, что и в этой плоскости репертуар исходных направлений мысли ограничен хорошо знакомыми сюжетами.

Перейдем ко второй перспективе сопоставления — атрибутам модусов политического верховенства. Здесь, опираясь на предшествующий анализ, можно выделить по меньшей мере два, хотя и тесно взаимосвязанных, критерия, отделяющие друг от друга рассмотренные модусы:

- 1) наличие и величина зазора между локусами власти согласно фундаментальному принципу политического устройства и согласно политической практике;
- 2) степень постоянства контроля носителя власти согласно фундаментальному принципу политического устройства над носителем власти согласно политической практике.

Первый из этих критериев характеризует устройство политического *пространства*: организовано ли оно вокруг одного центра власти или разделено между двумя отделенными друг от друга центрами (агентом, осуществляющим рутинное политическое управление, и агентом,

которому приписывается политическое верховенство согласно некоему фундаментальному политическому принципу).

Второй критерий относится к *временному* «режиму» проявления верховной власти, а именно к степени постоянства, или частоте, с которой носитель верховной власти активно вмешивается в политическую практику.

Оба этих момента так или иначе рассматривались нами выше, но не в обобщенном виде. Сопоставляя *κράτος* и суверенитет, мы уже обсуждали вопрос о «зазоре» между локализацией власти согласно фундаментальному принципу и согласно политической практике; теперь следует вписать в эту картину «естественное право на vindикацию верховной власти». Из сделанных ранее замечаний о различии между логикой делегирования и логикой доверия следует, что в случае теории vindикации этот «зазор» еще больше, чем в случае теории суверенитета.

Мы также отмечали, что «естественное право на vindикацию верховной власти» активно реализуется народом лишь в исключительных ситуациях, принимая форму восстания, причем само восстание оказывается *ultima ratio* в ситуации ослабленного контроля над «правительством». В свою очередь, теория суверенитета предполагает постоянство (правовым образом закрепленного) доминирования суверена над подчиненными ему носителями публичной власти; при этом классическая теория суверенитета разграничивает *контроль* и *вмешательство*: первый постоянен, тогда как второе носит спорадический характер.

Нетрудно охарактеризовать по этому критерию и «демократию», предполагающую — в оригинальном значении понятия *κράτος* — действительное преобладание народа в публичной сфере, что говорит о постоянстве как его контроля над этой сферой, так и вмешательства в нее.

Схематически указанные различия отражены на *рис. 1*.

Рисунок 1 Соотношение модусов политического верховенства с точки зрения их атрибутов



**Альтернативные
модусы
политического
верховенства
народа:
импликации
и заключительные
соображения**

Представляется, что проведенная выше реконструкция модусов политического верховенства народа имеет несколько любопытных импликаций.

Первая импликация связана с преодолением упрощающих тенденций в осмыслении той системы идей, которая в конечном итоге образовала институциональный и ценностный комплекс современной демократии. Идейные основания демократии переизобретались несколько раз, и между древнегреческой демократией и принципами, скажем, 1688 или 1789 г. нет прямой преемственности. Так что вместо единой демократической традиции следует вести речь скорее о «вариациях на одну тему».

Вторая импликация заключается в том, что границы между разными модусами политического верховенства народа прозрачны и пористы, а не являются чем-то однозначным и четко установленным. Это дает возможность под иным углом взглянуть на политическую динамику демократий. Ведь даже если конституция фиксирует суверенитет народа, это не означает, что модус его политического верховенства *на практике* обязательно именно таков. По сути, в этой перспективе «суверенитет народа» перестает быть чисто правовым принципом.

Наконец, третья импликация позволяет пролить свет на современные дебаты о кризисе демократии. Неутешительные диагнозы современной демократии *de facto* распадаются на две категории: в одних делается акцент на чрезмерном усилении элит, оторванных от народа⁶¹; в других — на взлете популизма, особенно в связи с событиями второй половины 2010-х годов⁶². Казалось бы, эти направления критики противоречат друг другу, ведь элитизм сопряжен с сокращением политической роли народа, а популизм, несмотря на присущие ему авторитарные тенденции, предполагает «возвращение» — хотя и в весьма специфическом виде — народа на политическую арену⁶³. Иначе говоря, если один из источников обеспокоенности судьбами современной демократии заключается в критическом ослаблении народа как политического агента, то другой — в его непомерном усилении, пусть и через посредство популистских лидеров. Но выявленное противоречие рассеивается, если рассматривать указанные позиции не как строго дихотомические, а как расположенные на шкале, отмеряющей степень политической вовлеченности народа. Тогда кризис демократии оказывается обусловлен крайностями в степени этой вовлеченности: она или слишком велика, или слишком мала, тогда как оптимум находится где-то посередине. Размышления о недостатках современной демократии имплицитно движимы той же идеей, что лежала в основе построений Аристотеля, — о преимуществах умеренности и баланса.

Как все это, однако, связано с модусами политического верховенства народа?

Три выделенных модуса этого верховенства отличаются друг от друга как раз по степени вовлеченности народа в политический процесс.

⁶¹ См., напр. Katz and Meir 1995; Крауч 2010.

⁶² Brubaker 2017; Norris and Inglehart 2019.

⁶³ О двусмысленности отношения популизма к демократии см. Kaltwasser 2011.

⁶⁴ *Яростная гордыня; в древнегреческом представлении, возможно, главнейший порок, состоящий в выходе из повиновения воле богов.*

При «демократии» она максимальна, в случае «естественного права на vindикацию» — минимальна, «народный» же «суверенитет» занимает промежуточное положение между двумя этими экстремумами: здесь нет ни опасности решительного отчуждения народа от власти и, следовательно, ее узурпации «доверенными лицами», ни угрозы *ἄβρις*⁶⁴ и, следовательно, тирании со стороны самого народа. В «срединности», умеренности «народного суверенитета», возможно, и кроется одна из причин того, что именно этот модус оказался наиболее политически приемлемым и именно он символически оформляет архитекtonику современной демократии. В действующих конституциях мы не встретим отсылку ни к «одолению» народом элит, ни к vindикации или «воззванию к Небесам», но зато не просто найти конституцию, где бы так или иначе не упоминался народный суверенитет. Этот модус политического верховенства строится на компромиссе между (символическим) признанием высшей власти народа и отстранением его от реального ее осуществления.

Но рассмотрение «народного суверенитета» как «срединного» модуса политического верховенства народа вскрывает не только его преимущества, но и его недостатки. Главный из них заключается в том, что почти любая середина может быть истолкована как незавершенность и половинчатость: не предполагая решительного воплощения ни одного из задействованных в ней принципов, она уязвима для критики с каждой из позиций. Достоинства «народного суверенитета» являются порождением его изъянов: он в недостаточной мере признает власть народа, фактически отстраняя его от реального ее осуществления, и слишком сковывает представителей, мешая им пользоваться плодами доверия (в том числе лишая их «права прерогативы»). «Демократический» модус политического верховенства народа сопряжен с популизмом (который требует «вернуть власть народу»), в то время как подчеркивающий роль доверия модус «естественного права на vindикацию» способен служить (оставаясь при этом верным идее политического верховенства народа) основанием для противоположной по своей направленности критики современной демократии⁶⁵.

⁶⁵ *См., напр. Crozier, Huntington, and Watanuki 1975; Almond and Verba 1989: 337—373.*

С этой точки зрения постоянная открытость к критике оказывается оборотной стороной успеха народного суверенитета как доктрины о политической роли народа. Так обращение к трем модусам политического верховенства народа позволяет высветить переплетение устремленности к балансу и хронической неустойчивости в базовом принципе современной демократии, нерасторжимое единство его преимуществ и уязвимостей. Между тем, как учил Алексис де Токвиль применительно к демократии, а Рейнгольд Нибур⁶⁶ — применительно к самой жизни, в понимании возможностей и ограничений, присущих природе вещей, уже есть толика мудрости.

⁶⁶ *Имеется в виду его «Молитва о душевном покое».*

Библиография

- Брун М. «Виндикация» // *Энциклопедия Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона*. URL: <http://www.brockhaus.ru/text/021/713.htm> (проверено 20.09.2020).
- Дворецкий И.Х. (1958) *Древнегреческо-русский словарь*. Т. I. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей.
- Каспэ С.И. (2012) «О понятии политической формы» // *Полития*, № 4 (67): 5—28. URL: http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia_Kaspe-2012-4.pdf (проверено 20.12.2020).
- Конституция Российской Федерации*. URL: <http://www.constitution.ru/10003000/10003000-3.htm> (проверено 19.09.2020).
- Крауч К. (2010) *Постдемократия*. М.: Издательский дом Государственного университета — Высшей школы экономики.
- Almond G. and S.Verba. (1989) *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park: Sage Publications.
- Bodin J. (1993) *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*. Paris: Le livre de poche.
- Brubaker R. (2017) «Why Populism?» // *Theory and Society*, vol. 46, no. 1: 357—385.
- Brutus S.Ju. (2003) *Vindiciae, contra Tyrannos: Or, Concerning the Legitimate Power of a Prince over the People, and of the People over a Prince*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canovan M. (2006) «The People» // Dryzek J., B.Honig, and A.Philips, eds. *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford: Oxford University Press: 349—362.
- Constitution de la République française*. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp> (accessed on 19.09.2020).
- Costituzione della Repubblica Italiana*. URL: <https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione.pdf> (accessed on 19.09.2020).
- Crozier M., S.Huntington, and J.Watanuki. (1975) *The Crisis of Democracy: Report on Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.
- Figgis J.N. (1914) *The Divine Right of Kings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gallie W.B. (1955—1956) «Essentially Contested Concepts» // *Proceedings of the Aristotelian Society*. New Series, vol. 56: 167—198.
- Gough J.W. (1956) *John Locke's Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Hobbes T. (1987) *De Cive: Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*. Oxford: Clarendon Press.
- Iustiniani digesta*. URL: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/digest.htm> (accessed on 21.09.2020).
- Inglehart R. and P.Norris. (2019) *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaltwasser C.R. (2012) «The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy» // *Democratization*, vol. 19, no. 2: 184—208.
- Katz R. and P.Mair. (1995) «Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of Cartel Party» // *Party Politics*, vol. 1, no. 1: 5—28.

Lee D. (2016) *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Liddell H.G. and R.Scott. *A Greek-English Lexicon*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057> (accessed on 21.09.2020).

Locke J. (2003) *Two Treatises on Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Miller J. (1988) «The Ghostly Body Politic: The Federalist Papers and Popular Sovereignty» // *Political Theory*, vol. 16, no. 1: 99—119.

Ober J. (2017) *Demopolis: Democracy before Liberalism in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rousseau J.-J. (1772) *Contrat social, ou Principes du droit politique, avec les Considérations sur le Gouvernement de Pologne, et sur sa reformation projetée*. Rouen: Chez la Veuve Pierre Dumesnil.

Schmitt C. (2015) *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.

Scott J. (2000) «The Sovereignless State and Locke’s Language of Obligation» // *The American Political Science Review*, vol. 94, no. 3: 547—561.

Skinner Q. (2004) *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. II: The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tuck R. (2015) *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Weber M. (1922) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr.



политика

I.M.Lokshin
**DEMOCRACY
 AGAINST POPULAR SOVEREIGNTY?
 FACES OF POWER OF THE PEOPLE:
 THEORETIC RECONSTRUCTION**

Ilya M. Lokshin — Ph.D. in Political Science; Associate Professor at the School of Politics and Governance, HSE University. Email: ilokshin@hse.ru

Abstract. In the article, on the basis of the classical political philosophers, the author distinguishes between three ideal-typical modi of political superiority of the people: “democracy”, “popular sovereignty” and “the

natural right of the people to vindicate the supreme power”. Differences between them are drawn according to the criteria of (a) the distance between the holder of the supreme power and the holder of power that allows the routine management of the state, and (b) the degree to which the former controls the latter. The theoretic reconstruction of the modi of the political superiority of the people is based on identifying three ways to assert political superiority, expressed in the concepts of κράτος, sovereignty and vindication. This approach makes it possible to trace the specifics of each of the identified modi: “democracy” in its original (ancient Greek) sense is the power of the people, based on the obvious superiority (over the nobility) in their strength, in their excess of power, thanks to which the people are able to effectively implement their will in the public sphere; “popular sovereignty” makes the people a key political agent not by referring to their excess of power, but by securing their legal position as a source of laws and any public power; finally, “the natural right of the people to vindicate the supreme power” asserts the moral and teleological primacy of the people’s good over that of the rulers.

According to the author’s conclusion, the three modi of the political superiority of the people differ from each other primarily in the extent to which the people are involved in the political process. Under “democracy” this extent is maximal, in the case of the “natural right to vindication” it is minimal, while “popular sovereignty” finds itself in the middle between these two extremes: both threats of the decisive “alienation” of the people from power and its usurpation by the “trustees” and tyranny of the people are absent. The author thinks that this middle ground of the “popular sovereignty” represents one of the reasons why it is this modus that symbolizes the architectonics of the modern democracy.

Keywords: democracy, sovereignty, vindication, people, power, Jean Bodin, John Locke

References

- Almond G. and S.Verba. (1989) *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park: Sage Publications.
- Bodin J. (1993) *Les six livres de la République. Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583*. Paris: Le livre de poche.
- Brubaker R. (2017) “Why Populism?” // *Theory and Society*, vol. 46, no. 1: 357–385.
- Brun M. “Vindikatsija” [Vindication] // *Entsiklopedija F.A.Brokgauza i I.A.Efrona* [The Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary]. URL: <http://www.brokgaus.ru/text/021/713.htm> (accessed on 20.09.2020). (In Russ.)
- Brutus S.Ju. (2003) *Vindiciae, contra Tyrannos: Or, Concerning the Legitimate Power of a Prince over the People, and of the People over a Prince*. Cambridge: Cambridge University Press.

Canovan M. (2006) “The People” // Dryzek J., B.Honig, and A.Philips, eds. *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford: Oxford University Press: 349—362.

Constitution de la République française. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp> (accessed on 19.09.2020).

Costituzione della Repubblica Italiana. URL: <https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione.pdf> (accessed on 19.09.2020).

Crauch C. (2010) *Postdemokratija* [Post-Democracy]. Moscow: Izdatel'skij dom Gosudarstvennogo universiteta — Vushej shkoly ekonomiki. (In Russ.)

Crozier M., S.Huntington, and J.Watanuki. (1975) *The Crisis of Democracy: Report on Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.

Dvoret'sky I. (1958) *Drevnegrechesko-russkij slovar'* [Ancient Greek — Russian Dictionary]. Vol. I. Moscow: Gosudarstvennoe izd-vo inostrannykh i natsional'nykh slovarej. (In Russ.)

Figgis J.N. (1914) *The Divine Right of Kings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gallie W.B. (1955—1956) “Essentially Contested Concepts” // *Proceedings of the Aristotelian Society*. New Series, vol. 56: 167—198.

Gough J.W. (1956) *John Locke's Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.

Hobbes T. (1987) *De Cive: Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*. Oxford: Clarendon Press.

Iustiniani digesta. URL: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/digest.htm> (accessed on 21.09.2020).

Inglehart R. and P.Norris. (2019) *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kaltwasser C.R. (2012) “The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy” // *Democratization*, vol. 19, no. 2: 184—208.

Kaspe S.I. (2012) “O ponjatii politicheskoi formy” [On Notion of Political Form] // *Politeia*, no. 4 (67): 5—28. URL: http://politeia.ru/files/articles/rus/Politeia_Kaspe-2012-4.pdf (accessed on 20.12.2020). (In Russ.)

Katz R. and P.Mair. (1995) “Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of Cartel Party” // *Party Politics*, vol. 1, no. 1: 5—28.

Konstitutsija Rossijskoj Federatsii [Constitution of the Russian Federation]. URL: <http://www.constitution.ru/10003000/10003000-3.htm> (accessed on 19.09.2020). (In Russ.)

Lee D. (2016) *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Liddell H.G. and R.Scott. *A Greek-English Lexicon*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057> (accessed on 21.09.2020).

Locke J. (2003) *Two Treatises on Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Miller J. (1988) “The Ghostly Body Politic: The Federalist Papers and Popular Sovereignty” // *Political Theory*, vol. 16, no. 1: 99—119.

Ober J. (2017) *Demopolis: Democracy before Liberalism in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rousseau J.-J. (1772) *Contrat social, ou Principes du droit politique, avec les Considérations sur le Gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée*. Rouen: Chez la Veuve Pierre Dumesnil.

Schmitt C. (2015) *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.

Scott J. (2000) “The Sovereignless State and Locke’s Language of Obligation” // *The American Political Science Review*, vol. 94, no. 3: 547—561.

Skinner Q. (2004) *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. II: The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tuck R. (2015) *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Weber M. (1922) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr.