

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

Слово «идеология» постепенно вновь стало востребованным. Либералы, недовольные режимом, ставят власти в вину отсутствие идеологии. Партия власти после долгих центристских колебаний заявила, что ее идеологией является умеренный консерватизм¹. Пытающиеся объединиться правые позиционируют себя в качестве нерадикальных либералов. А ведь совсем недавно все было по-другому.

Лет 20 назад «...измы» вызывали аллергию в кругу ученых и интеллигенции. М.Л.Гаспаров даже не утруждает себя и других объяснениями, чем плоха идеология, всем читающим это было очевидно: «Лотман относился к марксистскому методу серьезно, а к идеологии – так, как она того заслуживала»². Основанием для такого отношения была мысль К.Маркса, определявшего идеологию как «иллюзорное сознание»³. Впоследствии, уже у Ф.Энгельса идеология стала пониматься как «ложное сознание»⁴. Через противопоставление «истины» от науки – «лжи» от идеологии утверждали себя не только представители Франкфуртской школы, но и поколение советских ученых второй половины XX в.

Почему, казалось бы, давно прошедшее становится вновь актуальным? Какие изменения за последние двадцать лет привели к «реидеологизации» общественного сознания?

Идеология

Потребность заменить «истину» иллюзией не нова. Она вытекает из двух атрибутов, присущих человеку как родовому существу. Человек социален и целесообразен. В качестве целесообразного существа он должен иметь представления о мире, в котором он существует (или мировоззрение), в качестве социального существа он должен согласовать это свое представление с другими участниками жизнедеятельности. Это общение между людьми происходит не столько в форме передачи конкретных научных знаний, сколько в символической форме передачи узнаваемого образца, «поскольку социально детерминирована не природа идей, а средства их выражения»⁵. А так как нахождение смыслов своей жизнедеятельности для последующей самоидентификации – «процесс социальный, протекающий не в голове, а в том коллективном мире, где люди говорят, дают вещам имена, делают утверждения, и в какой-то степени друг друга понимают»⁶, то и анализировать нужно не столь-

¹ <http://www.morozov-ov.ru/press.php?id=6>.

² См.: Гаспаров М.Л. Ю.М.Лотман: наука и идеология // Гаспаров М.Л. Избр. тр. Т. 2. М., 1997. С. 485–493.

³ «Если сознательное выражение действительных отношений этих индивидов иллюзорно, если они в своих представлениях ставят свою действительность на голову, то это опять-таки следствие ограниченности их материальной деятельности и их, вытекающих отсюда, ограниченных общественных отношений».

⁴ См.: Баллаев А.Б. Проблема идеологии в творчестве К.Маркса // История философии. № 3. М., 1998.

⁵ Гириц К. Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. М., 1998. С. 20.

⁶ Там же. С. 21.

ко процесс идеализаций, происходящих при познании мира, сколько процесс идеологизации наших знаний, позволяющий людям создавать необходимые им в реальной жизни ориентиры. В этом плане любая идеология должна рассматриваться как культурная схема – «программа», снабжающая нас «шаблонами и чертежами для организации социальных и психических процессов»⁷.

Условно мы можем разделить имеющийся у человека багаж знаний на научный и идеологический. При этом в качестве критерия деления мы возьмем не «истину–ложь», а «знание о мире самом по себе – знание, необходимое для моей деятельности как члена определенного человеческого сообщества». Ясно, что в таком случае в сообществе ученых есть своя идеология. Ясно, что и конкретная идеология – не обязательно набор заблуждений. У обоих типов знания скорее разная функциональная направленность, которая формирует совершенно разные критерии оценивания статуса истинности.

Задача идеологии – сделать возможным самостоятельный политический выбор, создать авторитетные концепты, которые придали бы ему смысл, и убедительные образы, которые сделали бы его доступным для восприятия. Впервые идеология в собственном смысле слова и возникает именно в тот момент, когда политическая система начинает освобождаться от непосредственной власти унаследованной традиции, от прямого руководства религиозных и философских канонов, с одной стороны, и от принимаемых на веру предписаний традиционного морализма, с другой⁸.

Зафиксированная нами потребность общества в идеологии сопрягается с тем обстоятельством, что невозможно любому человеку навязать любую произвольную идеологию вопреки его индивидуальным склонностям и культурным установкам. Следовательно, остается предположить, что в основании идеологии лежат конкретные вопросы реального человека, при нахождении ответов на которые он использует принятые в обществе шаблоны. Потребность индивида в идеологии возникает тогда, когда он, в силу каких-либо причин, не в состоянии ответить сам на смыслообразующие вопросы своего существования.

Мы предполагаем, что этих вопросов ограниченное число. Поскольку отношений, которые обуславливают факт длительного существования человека «как существа, задающего осмысленный вопрос», немного. Первое – это отношение человека с природой или внешним для него миром, в состав которого могут входить также и другие люди, если отношения между человеком и этими людьми подчиняются исключительно природным законам (всё, что не такое, как «я»). Второе – это отношения между человеком и другими людьми, которые основаны на признании того, что другие люди – такие же, как «я», при этом «человеческое» отношение может распространяться на все, что человек «приручил», будь то домашние животные, растения, машины и другие предметы, не имеющие никакого отношения к собственно социальной сфере (всё, такое же, как «я»). И, наконец, последнее отношение – это саморефлексия по поводу собственного «я»; оно вторично, т. к. возникает лишь в те моменты, когда в первых двух отношениях обнаруживаются проблемы, и достаточно устойчиво, потому что, будучи установленным, существует до появления следующих серьезных проблем в первых двух сферах.

Вступив в эти отношения, человек вынужден отвечать на ряд вопросов. При этом истинность ответа обуславливается определенной процедурой проверки как осмысленности самого вопроса, так и адекватности полученного

⁷ Гирц К. Идеология как культурная система. С. 23.

⁸ См.: Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004, С. 249.

на него ответа. Первичная дихотомия «не я» и «я» оказывает непосредственное влияние на эти процедуры, постепенно формируя две не зависящих друг от друга области исследований: науку и этику. Сложнее с третьим отношением – человека к самому себе как к «я». По большому счету, никакой процедуры установления объективной истинности данное отношение не предусматривает. Изменение «я» происходит в результате внутреннего переживания, которое принципиально недоступно процедурам эмпирических проверок. Однако вторичность саморефлексии, порожденной либо внешними по отношению к моему «я» проблемами, либо проблемами моего «я» с «другими я» порождает две близких, но отличных друг от друга формы самосознания человека: искусство и религию⁹.

Вопрос об отношении к внешнему для «я» миру можно представить в форме «как устроен этот мир?». Очевидно, что любая попытка ответить на этот вопрос должна проводиться с помощью конструирования таких категорий, как количество и качество (позволяющие сформировать понятие объекта), причина или отношения, в которых он (объект) взаимодействует с другими объектами. Единицей анализа должен быть подтвержденный наукой факт, а любое теоретическое построение должно рано или поздно быть подвергнуто эмпирической проверке. Из идеального исследования должны быть удалены антропоморфизмы, а результат сформулирован в виде либо эмпирической закономерности, либо теоретического закона. Соблюдение всех этих правил позволяет получить ответ на вопрос «как именно функционирует предмет», который мы исследуем. В силу того, что научное знание преимущественно направлено на независимый от человека объект, наиболее важной для ее функционирования становится концепция истинности, сформулированная еще Аристотелем как совпадение знаний о действительности с самой действительностью.

Этические вопросы производны от проблемы «как вести себя с другим человеком, чтобы при этом оставаться человеком самому?». Необходимыми категориями, описывающими эти отношения, являются: субъект, поступок, оценка поступка с точки зрения цели или идеала и определение правильности или неправильности данной оценки. А так как последствия любого человеческого поступка нам неизвестны в силу невозможности просчитать вариативность будущих событий, субъекту приходится вводить мотив, помогающий оправдать возможные будущие негативные оценки последствий поступка. Возможно, никакой мотивационной «однозначности» просто не существует, и в своих поступках человек руководствуется сиюминутной смесью рациональной или интуитивной, психологической или культурной установок. Однако мы уверены, что в силу социальности любого этического поступка у субъекта поступка возникает потребность в объяснении своих действий, в том числе в категориях «добра» и «зла». А так как объяснение дается свидетелям или «соучастникам» поступка, идеологический шаблон выступает достаточно эффективным средством. Таким образом, естественная моральная установка, возникающая в узком культурно однородном кругу «своих», может замениться ценностно ориентированной идеологически «правильной» установкой, направленной на взаимодействии с «чужими». В силу того, что граница между «своими» и «чужими» непостоянна, а в большинстве случаев вообще неопределенна, естественной «общечеловеческой» системой моральных ценностей оказывается утилитар-

⁹ «Бог как дух должен быть постигнут как присутствующий в своей религиозной общине» (Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М., 1977. С. 383).

ризм. По крайней мере, он помогает избежать крайностей субъективизма, присущих гедонизму и перфекционизму. Возможно, именно в силу этого прагматическая концепция истинности оказывается естественным регулятором этически спорных положений.

Переходя к третьей составляющей мировоззрения, мы хотели бы отметить тот факт, что этическая составляющая этоса может не совпадать с эстетической. Если выразиться точнее, этически правильный поступок или действие почти всегда получает и положительную эстетическую оценку, но эстетически положительное восприятие не всегда коррелирует с положительной этической оценкой. Конфуцию приписывается суждение: «Тот, кто красиво говорит и обладает привлекательной наружностью, редко бывает истинно человечен». В современной же этике данное положение воплощено в тезисе об автономности морали.

Ранее мы объединили искусство и религию в одну форму саморефлекторного отношения человека к действительности. Теперь необходимо их разделить. Искусство в миметической форме дает возможность человеку осмыслить и принять свое отношение к миру таким, каким он (мир) может быть. В силу ограниченности реальной жизни человек, потребляя произведения искусства, в превращенной форме удваивает или даже утраивает свою жизнь, оказываясь в тех ситуациях, в которых никогда в реальности оказаться бы и не смог, например, при рождении младенца в Назарете или на тexasском ранчо наедине с маньяком. При этом, так как переживания человека даны ему непосредственно в ощущениях, эстетическая форма, хотя и не отождествляется с реальной жизнью, тем не менее неотделима от этой реальности и в иных случаях может стать «единственной ценной» реальностью в переживании прожитого.

Ответ на вопрос «что есть я?» традиционно давала религия. Область этого вопроса и возможность ответа, как и в эстетике, есть сфера эмоционального, по существу в религии человек имеет дело исключительно со своими эмоциями и чувствами. Эмоция же не имеет субъекта, она имеет только форму. Само по себе ощущение не является радостью или печалью, гневом или состраданием. Индивидуальное событие психической жизни делает эмоцией внешняя ему форма, усваиваемая в процессе социализации. Когда-то это называлось «воспитанием чувств». Представление о том, что есть не только аффект, но и то, что аффицируется, необходимо приводит к субстанциалистскому пониманию души. Против чего есть веские возражения, резюмируемые критической философией¹⁰. То есть ответ на вопрос «кто я?» может строиться двояко: либо как «я тот, кто...» – здесь должно следовать не просто указание на определенное действие, но и утверждение необходимости или хотя бы постоянства такого действия. В этом случае субъект конструируется функционально. Альтернативным вариантом ответа будет «я такой...». В этом случае ответ будет представлять собой указание на форму. И основной вопрос будет в том, соответствует ли конкретное переживание определенной форме или не соответствует. Этот ответ человек принимает не в силу рационального понимания, а через переживание. Соответственно возникает проблема постоянства переживания, которая оказывается неразрешимой в силу естественной психологической изменчивости субъекта и бесконечности объекта. И в силу этих же причин ни прагматическая, ни корреспондентная концепция истинности не оказывает существенного влияния на эту сферу общественного сознания. Скорее наоборот, религиозная функция мировоззрения существует

¹⁰ Кант И. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 722–756.

не благодаря «голому» прагматизму («Не можете служить Богу и маммоне» – Мф., 6 24) или взгляду на мир, основывающемуся на человеческом знании («Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиейю и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» – Кол., 2 8), а в противовес им. А поскольку основная задача «постоянства переживания» не снимается, для обоснования тех или иных положений с необходимостью будет использоваться когерентная концепция истинности.

В отличие от искусства религия утверждает, что рефлекторная форма, в которой осмысливается положения «я» среди других «таких же я», и является единственно действительным миром. Мимесису искусства религия противопоставляет «факт» чувственного переживания человеком «осмысленности» действительности в антропоморфной форме ее «целесообразного» устройства.

Так как действительность, которой задаются данные вопросы, осмысленна, сам вопрос принимает целесообразную форму – о причине, ценности или цене страдания. Это вопрос об определенности «Я» через соотнесенность его перспективы со смертью и жизнью социального слоя, сформировавшего уникальность данного «я». Мы способны сопереживать чужому горю, но лишь свое собственное горе ставит перед нами проблему «переживаемости мира, возможности упорядочить свои чувства, придать определенность своим эмоциям для перенесения мира»¹¹. Однако ни смерть, ни страдания невозможно предотвратить. Их причина может быть обезличена, а справедливое отмщение невозможно или бессмысленно. Поэтому формой ответа становится наделение естественной социальной ситуации сверхъестественным, трансцендентным (часто природным) смыслом, но при сохранении обращения к этому трансцендентному как к субъектному.

Тем самым в искусстве и в религии происходит как бы удвоение мира. В искусстве – через создание условных подражательных моделей. В религии – через непосредственный переход переживаний из мира имманентного в мир трансцендентный, в котором только и возможно получить «объяснение» своей собственной имманентности. Именно поэтому конвергенция религий невозможна, поскольку хотя верующий признает, что другой тоже верит, но он будет настаивать на истинности именно своей веры, т. к. в конечном счете она имманентна именно его переживаниям. «Комплекс религиозных представлений, создающий образ космического порядка, есть в то же самое время комментарий на земной мир социальных отношений и психологических процессов. Он делает их доступными пониманию. Но эти представления больше чем комментарии; они также – шаблон. Они не просто объясняют социальные и психологические процессы с точки зрения космоса... – они формируют их»¹².

Поэтому религия, являясь одной из форм мировоззренческих отношений человека к окружающей его реальности, одновременно может выполнять идеологическую функцию. Удвоение мира порождает перенос всех мировоззренческих проблем в трансцендентальную лабораторию их религиозного решения. В некоторых случаях результаты такого мысленного экспериментирования можно признать положительными. Например, богословская интерпретация инерционной системы пространства и времени Ньютоном. Чаще роль эта религии удавалась скверно. Прежде всего, из-за того, что трансцендентальная реальность признается религиозным человеком единственно истинной реальностью. Или, по крайней мере, лучшей из всех возможных реальностей.

¹¹ Гурц К. Интерпретация культур. С. 122.

¹² Там же. С. 143.

Каждый из вопросов решается в отдельной области знаний, и, как мы показали выше, эти области могут быть гетерономны. Хотя они все относятся к человеку, но интенциональность этого отношения принципиально разная, и предметы данных областей духовного освоения мира не пересекаются. Наука, этика, эстетика и религия, решая свои собственные задачи, выработали не только практические рекомендации, но и собственные рефлекторные инструменты, регулирующие смыслы их деятельности. Философия науки основывается на логике и методологии. Этика или практическая философия изучает мораль и нравственность. Эстетика выступает рефлексией над многообразной областью искусств. Теология пытается рационализировать проблемы веры. Такое раздельное существование идет только на пользу каждой из областей духовного освоения мира, и, возможно, со временем каждая из них сможет создать свой собственный теоретический базис, по крайней мере с такой же степенью проработанности, как методология и философия науки.

Однако проблема реального мировоззрения заключается в том, что ответы, которые оно ищет, необходимы ему «здесь и сейчас». Понятно, что «ответы» в качестве идеологических шаблонов могут быть получены лишь из означенных нами выше областей мировоззрения. Теперь нужно описать, что именно заставляет современного россиянина задавать «серьезные» вопросы, в ответ на которые он вполне осознанно готов довольствоваться удобной иллюзией. Мы утверждаем, что эти вопросы возникают в области политико-властных отношений.

«Политика» и «власть» – категории, при помощи которых люди описывают определенный тип социальных отношений. «Власть» – категория, описывающая структуру отношений подчинения–господства в социальной системе. «Политика» – категория, описывающая особенности функционирования той или иной социальной системы.

Понятие «власть» относится к самой природе социальности как таковой. Поэтому мы допускаем, что и при описании доминирования внутри животного сообщества, по крайней мере у высокоразвитых животных, можно употреблять категорию «власти». Если у животных есть отношения господства–подчинения, мы склонны называть их «властными отношениями».

С другой стороны, понятие «политики» относится нами, вслед за Аристотелем, исключительно к собственно человеческим отношениям, и даже более того, мы признаем, что между людьми, относящимися к разным политическим системам, не обязательно возникают социальные отношения, т. е. мы готовы допустить, что «рабы» – не люди.

Власть

В рамках классической европейской философии попытка онтологического описания означает, что мы, в конечном счете, ищем причинное объяснение существования предмета. «Власть» – странный феномен, она очевидна и, вместе с тем, неопределима. Власть невозможно ограничить в смысле нахождения ее границы, невключённость во властные отношения невысказана. Все это указывает на то, что власть коренится в самой природе социальности. Так как предпосылки властных отношений можно обнаружить в «дочеловеческой» природе, мы склонны считать, что властные отношения скорее «досоциальны», если под социальностью понимается исключительно «человеческое».

Благом для любого сообщества является защита себя или своего сообщества и потребление. Социальность обеспечивает индивиду защиту в рамках самозащиты своей социальности (заметьте, не собственности): жены, семьи, рода, племени, в конечном счете, государства от чужого и потребление если не за счет собственного производства, то за счет другой социальности. «Чужой», от которого нужно защищаться, или «другой», которого потребляют, в принципе не учитываются как члены социальности и лишаются статуса человека. Власть – средство, которое обеспечивает необходимые функции выживания для любой человеческой социальности.

В своей книге «Власть» А.Кожев заметил одну очень важную сторону природы власти – ее добровольное признание. «Употребление власти не только не тождественно использованию силы (насилия), эти два феномена взаимно *исключают* друг друга. Вообще говоря, для употребления Власти следует *ничего не делать*. Обязательность вмешательства посредством силы (насилия) указывает на то, что Власть отсутствует»¹³. Однако концепция «добровольного подчинения» не учитывает одного существенного свойства власти. Власть, основанную на добровольном подчинении, невозможно захватить. Однако мы прекрасно знаем, что власть не только захватывают, но и защищают, причем часто не добровольно. Итак, основа или причина власти – сила, принуждающая к подчинению. Но, и концепция «добровольного подчинения» ухватывает существенное свойство власти. В самом элементарном виде власть – это способ заставить человека что-либо делать или не делать. Рассмотрим власть как причину, по которой человек повинуется. Чтобы описать эту причину, ее нужно ограничить, т. е. указать на противодействующую причину, ставящую предел действию причины описываемой. Подобным образом в классической механике анализируются «силы», одновременно действующие в противоположных направлениях. Пусть одна из «сил» будет «природной», т. е. будет исходить от самого человека, назовем ее силой его хотения или, если угодно, «свободой», другая же – силой, которая может заставить человека отказаться от данного хотения. Обе силы находятся в равновесии. Равновесие задается изначально, ведь цель власти – не уничтожить человека, цель власти – добиться «добровольного подчинения». Здесь принципиально важны два пункта. Первый: первично то, что власть – это сила, заставляющая подчиняться. Второй: цель любой власти – «добровольное подчинение».

Разумность в виде добровольности или привычки, выгода в виде полученных средств или уменьшения издержек, страх, не обязательно перед людским судом – все это может выступать как основа принятия человеком позиции подчинения чьей-то власти. Власть, основанная на рациональном подсчитывании возможной выгоды, и власть, основанная на страхе, формирует различную структуру «добровольного подчинения». Хотя причина как сила, направляемая на подчинение, у данных форм может быть одинакова, формы «добровольности» принципиально разные. «Добровольное подчинение», основанное на рациональном подсчете возможной выгоды, предполагает постановку вопроса о цене данной выгоды для индивида. Риск потери жизни при данном подчинении, конечно, учитывается. Но само «будущее» не ставится под сомнение. Выбирается лишь приемлемый уровень риска для возможного существования в этом будущем. «Добровольное подчинение», основанное на страхе, возникает в результате сомнения в существовании самого будущего. Подчинение в данном случае «добровольно», т. к. оно создает

¹³ Кожев А. Понятие власти. М., 2007. С. 19–20.

надежду на «будущее», целиком перенося «будущее» в «настоящее». Насилие при этом является технологией в установлении властных отношений и, в смысле «насилия над собой», приемлемой технологией в возникновении «добровольности».

Итак, первичная власть – сила, заставляющая человека что-либо делать. Данная сила должна быть градуированной, т. е. мы должны уметь повышать или понижать эту силу в зависимости от целей управления. Практика «наказаний и привилегий» является первичным элементом утверждения властных отношений. Равновесие в формуле «давление власти = отказ от “свободы”» обеспечивается как за счет непосредственного уменьшения или увеличения власти, так и за счет степени добровольности отказа. Добровольный отказ от свободы, например из-за очевидной выгоды подчинения, допускает использование политики «давления мягкой силы». В то время как власть, основанная на насилии, должна быть постоянной, т. к. исчезновение страха означает окончание власти.

В силу того, что субъекты и объекты властных отношений – люди, с присущей им целесообразностью, формула может описывать как действия со стороны «давления власти», так и деятельность «добровольного отказа». Здесь принципиально важна не причина, приведшая к изменению баланса сил во властных отношениях, а необходимость следования. «Причина и действие... по содержанию одно и то же, и различие между ними представляет собой ближайшим образом лишь различие между *полаганием* и *положенностью*...»¹⁴. «Отказ от свободы» имеет смысл исключительно в том случае, если за ним с необходимостью следует «ослабление давления». Самым ярким примером данного положения является сдача в плен во время битвы на милость победителя. Здесь «добровольный отказ» от свободы требует немедленного прекращения насилия, хотя бы в данный момент. По существу, «добровольный отказ» выступает как причина, требующая в реальном настоящем времени непосредственного действия противоположной стороны.

Пред нами самая простая модель властных отношений. Субъект и объект этих отношений взаимодействуют как две независимые субстанции, но одна из них может заставить другую подчиниться, а объект подчинения выбирает форму, в которой взаимодействие с субъектом власти приобретает характер добровольного подчинения здесь и сейчас. Неподчинение приводит к наказанию, добровольное принятие власти заслуживает поощрения, при ограниченности средств поощрение происходит за счет наказанных. По существу, перед нами логическая модель исполнительной власти. Сила власти заключается в соотношении усилий, затраченных на приведение объектов власти к подчинению и «добровольности» полученных в результате этих усилий. Чистая добровольность, описанная Кожевным и гораздо раньше того – Лао Цзы, представляет собой крайний случай, позволяющий рассмотреть Власть как феномен, но не открывающий ее причину, т. к. является результатом взаимодействия субъекта и объекта властных отношений. Все меняется, как только число объектов этих отношений превышает реальные возможности реализации угрозы непосредственного наказания.

Правила, обязательные для подчиняющегося, вводятся почти сразу с возникновением самих властных отношений. Но их первоначальное введение обусловлено фактом наличия субъекта, исполняющего власть. В отсутствии субъекта, осуществляющего исполнение власти здесь и сейчас, его функция

¹⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1974. С. 333.

передается закону. Закон возникает как необходимая производная исполнительной власти, при существенном увеличении числа подчиняющихся. Яркий пример такого рода – законодательство древневосточных империй.

Записанная система наказаний и шкала привилегий, закрепленная в законах, есть первичная власть, отчужденная от ее непосредственного носителя и существующая как культурный и социальный феномен. Исторически первые тексты, которые позволяют нам делать какие-либо заключения о характере и свойствах власти, это правовые кодексы. Хотя сам факт наличия законов еще не говорит о первичном разделении власти. Разделение происходит позже, когда возникает необходимость договариваться с равными. Только тогда из первичных законов возникает институт права, при котором существенно изменяется положение судебной власти.

Форма власти никогда не бывает случайной. «Необходимость есть, таким образом, то, что *опосредствовано* кругом обстоятельств; оно таково, потому что обстоятельства таковы...»¹⁵. Становится ясным, почему «смена власти» может ничего не изменить. За последние 100 лет в России существовали три различных режима власти: самодержавие и сталинская диктатура, авторитаризм «развитого» социализма и демократия, но каждый раз система власти делала все её формы производными от исполнительной. Каждый раз смена режима обосновывалась отсутствием демократической политики, но каждая из смен власти не приближала население страны к участию в такой политике.

Власть в виде силы, принимаемой добровольно или навязанной обществу в форме необходимости подчинения, получает обоснование в успешной социальной деятельности. Для этого обществом или его отдельными членами (способными удерживать остальных членов общества в повиновении) должна быть принята цель данной деятельности. Первоначально для обслуживания данной задачи используется идеология. Но для более успешного решения этой задачи необходимо вовлекать объекты власти в процесс формирования целей властных отношений, привлекать к выработке политических решений.

Политика

Переход от описания власти, онтологизирующего это понятие, к аксиологическому описанию и будет рассмотрением технологий властвования или политик. Для этого необходимо от власти как реальности обратиться к какой-либо идеальной модели власти. Гегелевская схема является одной из возможных моделей, в которой ради упрощения реальная множественность подменяется единичностью. Но и любая иная модель будет редуцировать сложность наблюдаемой реальности, сводя количество действующих лиц драмы власти к обозримо малому числу, а потому принимая за равные величины возможности отдельных участников действия, чтобы образовать из них ограниченный набор удобных категорий вроде класса или сословия. Благодаря этому становятся возможными как теория, описывающая властные отношения, так и практические рекомендации по технологическому применению теоретической модели, иначе говоря, политическая технология.

В гегелевской диалектике раба и господина отношение силы к силе моделируется как единичный акт борьбы с непредопределенным исходом и максимальными ставками. Но в реальности индивид вовлечен во множественные акты такой борьбы, т. е. речь следует вести не о битве, но о компании,

¹⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. С. 328.

даже чередой компаний, о борьбе на множестве фронтов. Для того, чтобы эта дрящая война была возможной, необходимо, чтобы ни одна из схваток не оканчивалась полной победой или полным поражением.

По существу, политика становится возможной, когда властные отношения уже установились и отказ от свободы уже произошел. В то же время мы должны признать, что понятие политики применимо не только к государству, но и к любой социальности. Так говоря об институте, корпорации, семейном бюджете, мы вполне обоснованно можем употребить слово «политика». Чтобы социальность могла существовать, воспроизводя себя в настоящем, достаточно только элементарного правового регламента. Там где возникает будущее, т. е. там, где члены социальности должны договориться о совместном будущем – возникает политика. По существу политика – это борьба за будущее.

Власть понимается нами как неустранимое из социальной реальности соотношение сил, как своего рода «природа» социальности. Однако сложность и многообразие этой «природы» вместе с ограниченным характером человеческого существования и человеческих способностей вынуждают людей иметь дело не с реальностью, а с моделями. Взаимодействие сообществ людей, разделяющих может быть и не точные, но приемлемые для них модели реальности, происходит посредством идеологий и находит выражение в борьбе множества политик. В таком случае насилие – просто одна из форм политики, хотя и малоэффективная в экономической перспективе соотношения усилий и целей с результатами. Солидарность в противостоянии «чужому» – это простейшая форма политической организации. Отношения с «чужим» предполагают ощущение постоянной угрозы, и тем самым время сосуществования и перспективу насильственного уничтожения «чужого». В этом смысле насилие может быть противопоставляемо власти лишь в рамках более общей оппозиции власть-политика.

Однако индивид включен одновременно во множество общностей и, соответственно, практикует множество политик, не могущих вполне согласовываться друг с другом, поскольку модели, в рамках которых оформляются эти политики, являются локальными и ситуативно обусловленными. Потому описание реального лица в политических терминах неизбежно оказывается тем более противоречивым, чем больше аспектов такое описание охватывает (теоретик демократии, одновременно с этим пользующийся выгодами своего положения помещика-крепостника, и законченный семейный деспот – вполне реалистическая фигура). Политическая конфигурация индивида определяется суперпозицией политик сообществ, к которым он принадлежит. Собственно, на этой-то «многоукладности» и основываются трюки политтехнологии. Добровольно принимая специфические модели многообразных сообществ, индивид формируется как пресловутое «политическое животное».

Строго говоря, власть не соразмерна человеку. Потребность в такой уместной, соразмерной форме и приводит к переформулированию проблемы власти в терминах политики. Если вариантов проявления может быть заведомо больше даже количества взаимодействующих субъектов (а верхняя граница – множество всех событий межсубъектного взаимодействия), что уже неприемлемо в практическом смысле, то в случае с политикой (точнее, с многообразием политик) мы имеем дело с ограниченным множеством идеализаций вроде сословий, классов, социальных ролей, и т. д. в качестве действующих лиц и множеством форм коммуникации в качестве репертуара возможных событий.

Таким образом, планируемая и прогнозируемая деятельность в социальной сфере может быть оформлена исключительно как политика, идет ли речь о межгосударственных или индивидуальных отношениях. Человек не просто обнаруживает способность к политике, но реализуется, а значит и оформляется в рамках определенных политических стратегий. Но для того, чтобы такие стратегии могли быть хотя бы сформулированы, необходима связанная модель, описывающая человека и общество и оперирующая при этом ограниченным набором идеальных сущностей. «Класс», «народ» или «множество», «производство», «потребление» или «протребление»¹⁶ – выбор непротиворечивого набора терминов предопределяет тип получаемой теоретической машины, которая начинает работать как идеология. При этом помимо проблемы несводимости языков различных идеологических описаний обнаруживается и проблема неоднозначности соотнесения теоретической модели с эмпирией. С одной стороны, социальному субъекту, все равно индивидуальному или коллективному, приходится идентифицировать себя в терминах идеологической модели, с другой же стороны, отождествление конкретного субъекта с элементом идеологической модели требует интерпретативного произвола. Достаточно вспомнить мучения националистов, которые после всех двусмысленностей архивных разысканий и антропометрии неизбежно приходят к формуле: «В своем штабе я сам решаю, кто еврей, а кто нет». В конечном счете все идентификационные фикции служат цели построения простейшей оппозиции «свои» – «чужие», где «свои» – это те, кто признают «нашу» власть, как бы при этом те и другие ни назывались. Соответственно, социальный субъект структурируется в предзаданных идеологических координатах, как бинарных (греки – варвары, ученые – невежды, эксплуататоры – эксплуатируемые и т. д.), так и более сложных (конфессиональных, профессиональных, поколенческих и др.).

Антропологическая формула вроде упомянутой аристотелевской («политическое животное») не столько описывает некую реальность – «природу человека» или «социальность», – сколько задает способ, которым онтологические сущности вроде власти и свободы обретают определенность, оформляясь в «природу человека» как нечто наделенное порядком, осмысленное, а потому доступное осмыслению и представлению в виде системы закономерностей.

Однако вариативность в формуле властных отношений показывает, что сами социальности могут создаваться для различных задач и не обязательно, например, субъект права совпадает с субъектом морали, а субъект политики – с субъектом истории.

Аристотелевская концепция раба по природе также представляет собой отчасти лукавство. Ведь помимо очевидной возможности оказаться рабом в результате случайностей войны (которую рассматривает и сам Аристотель), есть и логическая необходимость хотя бы ограниченной человечности раба, без чего было бы невозможно понимание. В конце концов, важно не то, что раб «говорящее орудие», а то, что он слушающее, «понимающее орудие». Если бы «понимание» заключалось лишь в уме господина, обладающего знанием о природе орудия, то преимущества использования раба как инструмента были бы потеряны. Предположив же возможность взаимопонимания, мы тем самым предположим и соприродность. Аристотель описывает не природу рабства, а политику порабощения, соответствующую полисной эпохе, моделирующей мир через простое противопоставление своего и чужого.

¹⁶ Термин, предложенный Тоффлером для того чтобы учесть различие «...между работой по найму в экономике, основывающейся на обмене, и не оплачиваемой работой, не основывающейся на обмене, – деятельности, которую я называю «протребление» (prosuming).

Помимо уже упомянутой некорректности тезиса Кожева, противопоставляющего власть насилию, а не политике, он неточен еще и в другом смысле: изо всех форм политики именно насилие оказывается ближе всего к чистой власти. Достаточно вспомнить, что персонажи, вводимые в мысленных экспериментах, как, например, у Ницше или де Сада, практикующие чистое своеволие как принцип, с одной стороны, описываются в терминах власти (у Ницше вводится специальный термин «воля к власти»), с другой же стороны, для внешнего наблюдателя в социальной своей форме они предстают как проводники чистого насилия. Не удивительно, что ни идеальный либертин де Сада, ни «белокрутая бестия» Ницше не воспринимаются иначе как чудовища. То, что мы называем «человеком», формируется в рамках многообразных «политик», то же, что является «материалом» для такого формирования, предстает как монстр, не могущий вызывать симпатию и потому непригодный для каких-либо социальных отношений, даже таких минимально политизированных, как дружба.

Политика, будучи мероприятием коллективным, безусловно нуждается в обсуждении. Однако, так как правила сосуществования в социальности всегда заданы существующей властью, обсуждение это происходит в терминах той модели, в которой объясняет свое функционирование данная власть. И так как сама власть относится к природе социального, и оценивается в терминах успеха данного социума, теоретическая модель, объясняющая успех, может быть весьма условной. Безопасность и достаток могут быть следствием стечения обстоятельств, не имеющих отношения ни к форме правления, ни к социально-экономическим условиям развития общества: страны Залива, Сингапур, КНР являются тому ярким подтверждением. «Демократия» и «свобода» – такие же идеологические шаблоны, как «социальная справедливость» и «гуманизм». Они не появляются после устранения «диктатуры» и не могут быть гарантированы властью, т. к. функционирование власти в рамках общественного договора основано на частичном или временном отказе от свободы. «Успех» социума, по крайней мере в глазах членов этого социума, подчинен скорее «природным» (наличие нефти, денег, мощной армии, уверенность в том, что соседям живется еще хуже), чем культурным особенностям его существования.

Политика присутствует в любой сложной социальной системе, в любом социальном институте, члены которого планируют свое будущее развитие, но т. к. властные полномочия в любом обществе распределены неравномерно, на долю одних приходится выработка политических решений, а на долю других – участие в идеологических спорах. Тяга общества к той или иной идеологии – суррогат участия членов общества в политике. Чем более ты вовлечен в принятие и реализацию конкретных политических решений, тем отчетливее ты понимаешь условность идеологических шаблонов. Поэтому, в самом широком смысле, реидеологизация общества – симптом отчужденности людей от реального выбора будущего своей социальности. К сожалению, мы вынуждены констатировать, что непосредственное участие людей в создании своего будущего не гарантирует не только улучшения жизни этих людей, но и того, что это будущее когда-либо наступит.

Борьба

Мы не утверждаем, что «борьба» изначально присуща человеческому сообществу. Скорее наоборот, мы думаем, что естественная конкуренция в сообществе людей разворачивается на единичном уровне человека, фирмы или другого актора, частный проигрыш которого не угрожает функционированию всей социальной системы. Поэтому открытая «борьба за власть» – это скорее исключение. Но одновременно с этим мы утверждаем, что естественное состояние политики – это борьба за будущее.

Однако будущее, за которое мы боремся, дано нам как будущее настоящего, т. е. проекция в будущее решений возникших в настоящем проблем. Политическое же настоящее современных избирателей обусловлено вовсе не сроками электорального цикла, а тем переживанием, которое испытывает современный человек, сталкиваясь в настоящем с органами власти. Так, для пенсионера, студента, работника бюджетного предприятия, гражданина, гарантированно получающего денежное довольствие, не имеющего идеологических пристрастий и не пересекающегося с органами власти, это настоящее может быть одним, а для предпринимателя, вынужденного тесным образом взаимодействовать с органами власти, или безработного, сторонника либеральных, коммунистических или националистических ценностей – другим. Реальный выбор будущего для человека всегда ограничен. Он охватывает прежде всего период, в который человек может рассчитать свое будущее как продолжение той активности, которую он проявляет в настоящем. Но в силу иррациональности процедуры «установления предела для настоящего» ограниченное будущее дополняется моделью «большого будущего», пределом которого является «вся жизнь человека». Именно этот отрезок времени и является прибежищем идеологии, именно на этом поле и вспыхивают основные идеологические баталии.

Противопоставление «свой–чужой» проявляется в борьбе. Причем эта борьба существует, даже если в реальности нет никакой политики, претендующей на изменение власти. Борьба имманентна политике, поскольку проект возможного будущего независимых акторов социума конструируется на основе оценки ими своего настоящего. Отсюда – переплетение различных видов «борьбы» и возникновение «нелогичных» политических союзов. Так, например, в гражданской (классовой) войне 1918–1920-х гг. в обеих противодействующих армиях были представители всех классов и сословий тогдашней Российской империи. А президентские выборы 2012 г. в РФ продемонстрировали совершенно неожиданные временные политические союзы, казалось бы, абсолютно непримиримых «идеологических» противников.

Эта борьба происходит во всех выявленных нами выше формах. Но если этическая и эстетическая форма идеологий ответственны скорее за оценку ситуации «здесь и сейчас», то наука и религия предлагают идеологические проекты, нацеленные на раскрытие «истинных», а потому «вечных и неизменных» форм описания реальности.

Этическая форма идеологии предполагает соотнесение моральных требований с личностью политика, с его личной историей. Политик не может заслужить нашего доверия, если мы подозреваем его в двуличии, если призывы, обращенные к нам, он не относит к себе. Это нарушение является основным в идеологической борьбе. Именно оно было вменено В.В.Путину движением «За честные выборы» на начальных этапах президентской компании 2012 г. Однако слабость любой этической установки заключается в том, что она об-

ращена прежде всего к самому себе. То есть наши требования к другим быть честными с нами должны опираться исключительно на нашу собственную честность по отношению к нашим политическим противникам. В этической форме идеологии каждый член социума – одновременно участник политики. Аристотель был прав, увязывая формы правления с решением проблемы общественного блага. Не лги, не участвуй в коррупционных схемах, не смотри телевизор, но одновременно с этим не будь у власти, не стремись к власти, не участвуй в нечестной борьбе за власть. Потому что власть в потенции всегда аморальна. Одна из задач, которые должна решать власть, – найти основания для деления общества на «своих» и «чужих». Одна из задач этики – найти человека, «себя» в «чужом». В этом плане этическая форма идеологической борьбы никогда не достигает цели. Используя этические аргументы, стороны идеологического спора не способны услышать друг друга, так как противник для каждой из сторон изначально аморален.

Эстетическая форма идеологии основана на эффекте имитационной игры. Доверие, которым мы награждаем политика, очень похоже на доверие к актерам. Переживая за персонажей фильма или спектакля, мы отождествляем отдельных актеров с играемыми ими ролями. Более того, наше собственное участие в массовке переводит возможное политическое будущее в настоящее. Мы становимся участниками как бы хорового пения, столь высоко оцениваемого Платоном в его проекте идеального государства. В эстетической форме любое возможное будущее сводится к настоящему, ведь именно в настоящем мы переживаем чувство прекрасного или безобразного, например, явного неприятия той политической реальности, которая нас окружает. В этом плане фраза Синявского о «чисто стилистических расхождениях с советской властью» является констатацией невозможности сосуществования художника с этой самой властью. Однако сила непосредственного переживания идеологии в эстетической форме становится и ее слабостью, соучастие в настоящем (митингах, шествиях, флеш-мобах) не способно само по себе создать совместное возможное будущее, т. к. о новой акции каждый раз нужно или договариваться заново, или положиться на волю «режиссера». «Актер» и «режиссер» политического театра может совмещаться в фигуре «политика» эпохи масс-медиа. Такими «политиками» на российской политической сцене являются, например, Жириновский или Лимонов. Их долгожительство зависит вовсе не от их ситуативно переменчивых политических программ. Будучи на первый взгляд идеологическими противниками, они являются прежде всего медийными персонажами.

Надежда на то, что наука автоматически снимет идеологические разногласия, необоснованна. Ни одна комиссия по изучению истории не сможет убедить участников исторических дискуссий в том, что кто-то из них неправ. Ученый ищет аргументы, подтверждающие «свою» теорию и опровергающие «чужую». Не только в исторической науке существуют «демократические» и «недемократические» историки, даже естествознание не спасает от идеологических расхождений, причем не только в оценке политической реальности, но и в том или ином видении естественнонаучной картины мира. Именно на уровне общенаучной картины мира чаще всего существует собственно «научная» форма идеологии. Так как научные термины имеют конструктивную природу, договориться о существовании или несуществовании тех или иных идеальных объектов в научных идеологиях не представляется возможным. То, что одним историкам будет представляться как борьба классов, для других может выглядеть национальным или религиозным возрож-

дением или поражением. Принятие тезиса о возможности дальнего действия согласовывалось с принятием по меньшей мере деистской концепции Бога, что, в свою очередь, позволяло современникам Ньютона к логическим аргументам в пользу ньютонианства прибавлять и идеологические, указывая на его большую религиозную благонадежность в сравнении с картезианством. Эйнштейновское же неприятие квантовой физики выразилось в знаменитом «Бог не играет в кости».

Поэтому спор об объектах, составляющих данную картину мира, не может решить никаких мировоззренческих разногласий. Победа геоцентризма в эллинистическом мире и последовавший в эпоху Возрождения реванш гелиоцентризма обуславливались как эстетическими достоинствами и этическими следствиями теории, так и достигнутой точностью в эмпирических исследованиях. Собственно говоря, и теория относительности Эйнштейна была признана большинством физиков верной благодаря многочисленным эмпирическим проверкам, осуществлённым в течение нескольких десятков лет после теоретического обоснования СТО.

По большому счету, ученый понимает условность предмета своего исследования. Наибольшую ценность для него имеют точность полученных измерений объекта исследования и применимость полученных им данных для последующего решения задач. Нам представляется, что наиболее важными свойствами научного мышления для преодоления идеологических разногласий являются эмпиризм и преодоление антропологизма. Отсюда особое внимание в ученой среде к точности процедур, например, принятия законов или подсчета голосов на выборах. Это позволяет научной форме если не способствовать разрешению идеологических конфликтов, то хотя бы находить способы временного сосуществования взаимопротиворечивых программ, по крайней мере до тех пор, пока многочисленные эмпирические проверки не сделают одну из них не актуальной.

Другое дело идеологическая борьба в религиозной форме. Так как при помощи основных понятий религиозной жизни (греха, спасения, нирваны и т. п.) задается в превращенной форме особая онтология, то и идеологические противники в религии в той или иной степени онтологизируются (например, им может быть приписана одержимость нечистым духом или они могут быть описаны как орудия Божьего гнева), а часто и антропологизируются (так, например, исторические персонажи вроде «Гришки Отрепьева» могут предаваться анафеме). С другой стороны, так как источником религиозной формы мировоззрения являются экзистенциальные переживания личности, то религиозная форма идеологической борьбы в конечном счете требует от индивида непосредственного участия в этой борьбе, как например, сбора пожертвований или участия верующего в молебне о победе над врагом (таково, например участие Шмелева в молебне о победе над большевизмом в 1943 г. в Париже). Тем самым религиозная форма идеологии предполагает, что ее адепт *должен* противостоять злу, существующему «в реальности».

Любая идеологическая борьба приобретает форму религиозной, когда деление на «своих» и «чужих» происходит не по функциональному, а по субстанциальному признаку. Как только «чужой» вместо временной функции в возможном будущем (например, «буржуазия», «бюджетник», «чиновник») принимает форму природного зла («еврей», «большевик», «*untermensch*», «оранжевая зараза», «гэбня»), которое невозможно исправить, а необходимо «уничтожить», мы имеем дело с религиозными формами идеологии. Именно поэтому борьба «европейских (социалистической и буржуазной)» идеоло-

гий, приведшая к гражданской войне по мере ее продолжения, выливается в «религиозную» форму. Так участников юнкерского мятежа в Петрограде в первые дни после захвата власти и пленных генералов в 1917 г. Советская власть отпустила после данного слова «не участвовать в контрреволюции», а офицеров, не эмигрировавших с армией Врангеля из Крыма, – расстреляла.

Будущее невозможно, пока существование «зла» напрямую связывается с существованием «чужого». Защита своей социальности требует не соучастия людей в политике, а полноты власти для борьбы с «чужим», полноты, при которой границы будущего сужаются до переживания настоящего. Именно здесь, а вовсе не в наркотическом или религиозном одурманивании, причины современного, т. е. европейски образованного национального терроризма. И, так как, в конечном счете, без установления границ будущего целью политики становится борьба за власть в чистом виде, религиозная форма идеологической борьбы оказывается исключительно борьбой за власть.

Чистая борьба за власть может приводить даже к уничтожению субъекта, противостоящего установлению господства, т. к. целью этой борьбы является подчинение «своих». История знает немало случаев, когда идеологически мотивированные репрессии против союзников приводили к неизбежному поражению инициировавших эту борьбу победителей (в качестве примера можно упомянуть якобинский террор). Легче всего к такой практике обращается религиозная форма идеологии. Это происходит безо всякой оглядки на гуманистическое содержание той или иной религиозной доктрины. Более того, даже если конкретная религия (христианство или ислам) проповедует сострадание и терпимость, всегда находится проповедник, готовый создать идеологическую интерпретацию общей доктрины. Специфика идеологизации религии заключается в том, что иноверие другого автоматически делает его чужим. А так как никакого критерия «правильности» религиозного чувства не существует, то даже принятие кем-либо формальных положений твоего вероучения не освобождает данного индивида от подозрения в обмане (чем, к примеру, обуславливались гонения на морисков в Испании). Поэтому религиозная форма идеологической борьбы является самой бескомпромиссной и чаще всего оказывается чистой борьбой за власть, потому что это борьба за власть над чувствами другого. И в силу этого же можно утверждать, что такая борьба не может окончиться победой, т. к. факт обладания объектом, за который идет борьба, эмпирически не удостоверяем. Единая мировая религия невозможна в принципе, т. к. любое возможное будущее все равно предполагает деление общества на своих и чужих с последующей борьбой в силу самой ее религиозной формы, нацеленной на уничтожение конкурирующей группы (таковы, например европейские религиозные войны). Европейская религиозная терпимость возникла после того, как религиозный вопрос нашел свое разрешение в формуле собственно властных отношений («чья власть, того и вера»), превращенной формой которых он и являлся в действительности.

Все, кто жил в СССР, помнят ощущение неизбежности советского строя, его самодостаточности и непоколебимости. Казалось, так будет вечно. Конечно, современная Россия – не СССР и, если быть предельно точным в определениях, даже не автократия; по всем внешним признакам это нормальное демократическое государство, в котором, тем не менее, отсутствует один из основополагающих признаков современной демократии – открытая политическая борьба. И, если мы не будем настаивать на экзотических объяснениях данного факта, то нам останется только признать, что

бороться современной политической элите просто не с кем. С некоторыми оговорками, подобная политическая картина наблюдается и в Белоруссии. Мы не собираемся здесь обсуждать особенности и недостатки политической оппозиции в этих странах. Нам важно констатировать факт, что образованное, политически активное (что было продемонстрировано двумя десятилетиями ранее), недовольное своим уровнем жизни население в подавляющем большинстве голосует за власть, в отношении которой не испытывает никаких иллюзий. Следовательно, нам остается только признать, что граждане, составляющие электорат, руководствуются в своих действиях некими идеологическими шаблонами, которые подталкивают их именно к такому общественно-политическому выбору.

Подразумевается, что каждая «политическая борьба» – это борьба за власть. Что заставляет нас так считать? Простой факт, что для функционирования политической системы иногда приходится использовать всю полноту власти, и что целью политики государства может быть сохранение власти у определенной группы политиков. Тем самым, надо признать, что в некоторых случаях «власть» и «политика» находятся в «причинно-следственных» отношениях. Можно предположить, что «политику» и «власть» связывают отношения «средства» и «цели». Сначала захватывают власть с целью проведения определенной политики, а затем проводят определённую политику для того, чтобы удержаться у власти.

С другой стороны, «демократия» как режим функционирования общества является следствием политических процессов, а не усилий по захвату власти. Демократия – процедура (ряд последовательных действий, обеспечивающих правовую легитимацию результата), позволяющая гражданам объединяться в сообщества, способные самостоятельно решать возникающие перед ними проблемы. Демократия как одно из возможных временных измерений власти описывается в категориях политики. Тем самым, демократия не относится к властным институтам: невозможно захватить власть и построить демократию. Демократия возникает из политической истории и является антропологическим измерением властных отношений. Борцы за власть в глазах большей части электората России и Белоруссии не отличаются принципиально от партии власти. Их, справедливо или нет, подозревают в желании всего лишь добыть власть для себя, а не в попытке осуществить политическую программу, нацеленную на изменение существующего баланса власти в паре «народ–элита».

Тем самым политика из открытой борьбы за демократию превращается в борьбу различных элитных групп с целью захвата власти. Реальная политическая борьба за демократию отчуждается от избирателей и становится скрытой политической борьбой за власть среди субъектов властных отношений. Для всех остальных ее заменяет идеологическая борьба в символическом пространстве.