

ВИКТОР БУРЛАЧУК,

доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории, теории и методологии социологии Института социологии НАН Украины

Десакрализация власти и современный политический кризис в Украине

Abstract

Under conditions of political crisis in Ukraine the analysis of such concepts, as power, authority, right, law, etc. has assumed a great importance nowadays. It is insufficient to consider the political crisis within legal discourse, because social existence of power is more diverse and complicated than its legal being. Therefore, it is necessary to make a sociological analysis based on the symbolic legitimation concept.

Современный политический кризис в Украине вновь делает актуальным обсуждение вечных вопросов: что такое власть, авторитет, право, каково их место в жизни общества. Обсуждение политического кризиса в обществе и в средствах массовой информации разворачивается преимущественно в рамках правового дискурса и сводится к бесконечному выяснению вопросов: конституционно или неконституционно то или иное решение Президента или Верховной Рады.

Но в тени остается другой, на мой взгляд, самый важный вопрос: почему решение В.Ющенко о роспуске парламента так долго не выполнялось? А если оно не выполнялось, почему Президент Украины не мог применить санкции для его выполнения?

Ответы на эти вопросы не могут быть обнаружены в пределах правового дискурса. Юриспруденция, которая так много рассуждает о разделении властей, о полномочиях законодательной, исполнительной и судебной власти, о “сдержках и противовесах”, оставляет в стороне вопрос о природе власти. В отношении власти юридическая мысль обходится формулой, что право не может существовать без власти, однако не тождественно власти, представляя собой — определенный способ ее упорядочивания или организации. Раз право не тождественно власти, то можно абстрагироваться от по-

нения власти и сосредоточиться на изучении норм, регулирующих социальные отношения. Именно на нормы, которые имеют юридический характер, и направлено юридическое познание. В классической работе основоположника позитивного правоведения Г.Кельзена “Чистое правоведение” (1934) практически отсутствует сколько-нибудь явная концепция власти.

Социальное бытие власти богаче, сложнее и многообразнее ее юридического бытия, и это обстоятельство обуславливает возможность и даже неизбежность их несовпадения.

Политическая власть непосредственно включена в символическую регуляцию и организацию власти. Символическое бытие власти в политической истории всегда имело первостепенное значение: посредством идеологии, традиции, системы ритуалов, праздников, церемоний власть проникала в повседневную жизнь общества. Поэтому обоснование власти, ее утверждение в обществе превращается в особую процедуру символической легитимации. Символическое оправдание — высокоэффективное средство, обеспечивающее существование власти. Оно не легализует, но, минуя процедуру легализации, легитимирует власть и закон.

Символическую легитимацию понятия власти можно увидеть в простом приписывании власти серии предикатов. Определяя власть то ли как демократическую, то ли как тираническую, то ли как божественную, то ли как рабоче-крестьянскую, мы уже вовлекаемся в процесс символической легитимации власти.

Источником, откуда черпаются предикаты для легитимации, являются те или иные символические системы. Наиболее мощными и наиболее долговечными источниками обоснования власти выступают религиозные символические системы. Они располагают такими средствами легитимации, которые выводят власть за пределы социальной критики и помещают ее истоки в потусторонний мир. Такой способ обоснования власти, когда указываются истоки ее божественного происхождения, мы называем *сакрализацией* власти.

В определенном смысле и современная власть пытается обосновать себя, прибегая к трансцендентным послылкам. Даже тогда, когда в качестве источника своей власти она ссылается не на свое божественное происхождение, а на народ, она наделяет народ божественными атрибутами. Когда в статье Конституции утверждается, что носителем суверенитета и единственным источником власти в Украине есть народ, то здесь уместно вспомнить А. де Токвиля, который, “изображая американскую демократию, говорил о том, что в демократическом мышлении народ парит над всей государственной жизнью, как Бог над миром, как начало и конец всех вещей, от которых все исходит и к которым все возвращается” [1, с. 75].

У идеологов французской революции, заложивших основания европейского республиканского строя, выкристаллизовываются политические формулы, подчеркивающие сверхчеловеческий (абсолютный) характер воли народа. Например: “воля народа всегда правильна”, или: “народ всегда добродетелен”, или: “каким бы образом ни желала нация, довольно того, что это она желает; все формы хороши, и воля ее всегда есть высший закон”.

Обосновывая себя ссылками то ли на божественный авторитет, то ли на волю народа, любая власть стремится быть чем-то большим, чем механизм управления. Она стремится стать сакральной. Поэтому для анализа совре-

менной власти понятие божественной (абсолютной) власти может выступить в качестве эвристического принципа.

Дадим ряд определений. Под *божественной властью* мы понимаем в несколько формализованном виде, опираясь на иудео-христианскую традицию, следующие признаки: вечное присутствие, невозможность сопротивления этой власти, невозможность воздействия на нее, обоснованность ее в самой себе, укорененность в вере. Признаками *человеческой власти* выступают: временное существование, возможность сопротивления власти, необходимость обоснования (почему существует, почему ее признают), покоится на вере.

Европейский процесс десакрализации власти, начало которому положила Великая французская революция (1789), уничтожившая власть короля и утвердившая власть парламента и законы конституции, никогда не был прямолинейным и предполагал возможность реставрации.

Каждый признак человеческой власти, в зависимости от политической ситуации, стремится приобрести характер божественной власти. Например, утверждения В.Ленина, что политика большевиков всерьез и надолго (постулат вечности), или указ В.Путина об административной ответственности за критику высших должностных лиц государства (постулат невозможности сопротивления власти).

Власть и вера

Применение понятия сакральности к анализу современных институтов власти отнюдь не является случайным или основанным на стремлении автора к оригинальности. Власть и религиозные институты роднит особый способ функционирования, поддерживаемого специфическим механизмом веры. Так, исходя из типа предмета веры, М.Вебер разработал свою знаменитую типологию власти: легально-рациональная, традиционная и харизматическая. Легально-рациональный тип власти покоится на вере в законность и рациональность принимаемых решений. Граждане подчиняются не столько отдельным руководителям и подчиненным им социальным институтам, сколько безличным и общим правилам, которые организуют социальную жизнь. Ни один индивид, ни одна властная структура не имеют права отступать от правил: юридическая ответственность играет решающую роль (вера в справедливость).

Традиционная власть базируется на вере в нерушимость традиций и обычаев и на вере в людей, которые являются их прямыми носителями (вера в традицию).

Харизматическая власть опирается на веру в исключительные качества властвующего, в его исключительный авторитет (вера в авторитет).

Выделив такие чистые типы власти, М.Вебер предусмотрел их возможные комбинации применительно к различным историческим государствам. Например, в империи Наполеона его харизматическая власть сочеталась с элементами легально-рациональной законности (централизованный бюрократический аппарат управления, кодификация обычного права). К сожалению, веберовская модель типов власти плохо применима к анализу властных структур современной Украины.

В принципе можно говорить о наличии в Украине легально-рационального типа законности. Но для такого типа законности, как уже говорилось, характерна вера в универсальную роль правил, законов, которым подчиняется социальная жизнь. Однако реальная политическая жизнь являет нам непрерывную череду нарушений законов должностными лицами. Поскольку нарушение установленного социального порядка превращается в правило, то значимость установлений становится ограниченной или вообще утрачивается.

Это несоответствие формально утверждаемых принципов легально-рационального типа власти их конкретному осуществлению приводит к росту недоверия населения к существующим властным структурам. Это власть, которой согласно данным социологических исследований, проводимых Институтом социологии НАН Украины на протяжении десяти лет (1994 — 2004), стабильно не доверяли от 51% до 63% населения [2, с. 20].

В понятии веры фиксируется такое отношение к ментальному содержанию сознания, когда ценность этого содержания зависит не от того, истинно или ложно это содержание, а от того, способно ли оно удовлетворять определенный интерес человека, способно ли оно придать смысл и значение его жизни.

Возникает вопрос: насколько правомерно объединять в одно понятие религиозную веру и веру как основание легитимности государственных институтов. Вера представляет собой сложный психологический механизм. Ее нельзя свести к простому гносеологическому определению: дескать, вера — это такое представление сознания, которое принимается без доказательств. Фундаментальная характеристика веры заключается в ее способности быть уникальным способом утверждения позитивных ценностей: верить всегда можно только во что-то хорошее, ценностно значимое. Можно верить в любовь, в Бога, в коммунизм и др. В этом смысле веру следует отличать от верования (например, вера в приметы, призраков, приведения), которое не несет в себе способ самоутверждения личности как ценностно признанного существа. Поэтому ошибочно полагать, что вера, понятая как способ человеческого самоутверждения, представляет собой универсальное качество человека, перманентно ему присущее.

Как полагает румынский исследователь истории мировых религий М.Элиаде, только иудео-христианство ввело в религиозный опыт такую новую категорию, как вера. Это означает, что нельзя рассматривать архаические религиозные воззрения первобытных народов как феномен веры. То был скорее феномен верования. Первобытный человек верил в демонов, в магическую силу колдовства, однако его вера не приобретена вследствие религиозного испытания, она не носит личный характер. Иначе говоря, состояние веры — это когда человек не понимает, почему он это делает, и все-таки делает, потому что идентифицирует себя с объектом верования. Перестать верить значит нарушить свою символическую идентификацию, перестать быть человеком в своих собственных глазах. Образец такого поведения представляет жертва Авраама.

С формальной точки зрения, жертва Авраама представляет собой приношение Богу новорожденного. Однако жертвоприношение Авраама, невзирая на формальное сходство со всеми другими приношениями новорожденных в древнесемитском мире, коренным образом отличается от них по

своему значению. Если для остального мира такая жертва при всей её религиозной функции была лишь обычаем, образом, смысл которого был совершенно ясен, то для Авраама это было актом веры.

“Авраам *не понимает*, почему от него требуют такой жертвы, — пишет Элиаде, — но он совершает её, поскольку этого потребовал от него Господь. Этим актом, внешне совершенно абсурдным, Авраам творит новую религиозную суть — *веру*” [3, с. 170 — 171]. Вера требует от Авраама такого поступка, который не может быть рационально обоснован, за ним не скрывается никакая цель, не прячется никакой интерес. В этом плане становится заметной ограниченность предложенного немецким теологом П.Тиллихом понимания веры как состояния предельной заинтересованности. В том-то и дело, что в состоянии веры не за что “зацепиться”, кроме как за саму веру. Ни одно рационально обоснованное положение не может поколебать веру. “Имейте веру Божию. Ибо истинно говорю вам: если кто скажет горе сей: “Поднись и свергнись в море”, и не усомнится в сердце своём, но поверит, что сбудется по словам его, — будет ему, что ни скажет” (Марк, 11: 22–24).

Открытый иудео-христианством новый опыт религиозной жизни, который фиксируется в феномене веры, вполне применим и для понимания специфики коллективной веры в харизматического вождя, фигура которого в коллективных представлениях может заместить идею Бога. Поэтому опыт веры Авраама в качестве парадигмального может быть обнаружен в наше время как достаточно распространенное переживание.

Приведем следующий пример. Немецкий филолог В.Клемперер, пострадавший от фашизма, после войны работал в комиссии по денацификации (в работе этой комиссии устанавливалась степень вины отдельных членов партии, и не причастные к преступлениям нацистов реабилитировались). В своих мемуарах он описывает случайную встречу на улице со своим бывшим коллегой, человеком, имеющим университетское образование, бывшим членом фашистской партии, однако не замешанным ни в каких нацистских преступлениях. Между ними происходит следующий диалог: “А как у вас дела?” — спрашивает Клемперер. — “Плохо, конечно, — отвечает знакомый, — я — рабочий на стройке, жену и ребенка на эти деньги не прокормишь, да и физически я так долго не протяну”. — “Вас не реабилитировали? Я ведь вас знаю, никаких преступлений на вашей совести наверняка нет. Какой пост занимали вы в партии, высокий? И как насчёт вашей политической активности?” — “Да уж какой там пост, какая активность! Просто маленький партийный товарищ”. — “Так почему же вас не реабилитировали?” — “Да потому, что я не подал прошения об этом, я просто не могу подать его”. — “Ничего не понимаю”. Молчание. Потом он с трудом, опустив глаза, выдал из себя: “Не могу отрицать: я ведь верил в него”. — “Но теперь — то, как же можно теперь верить в него, вы уже убедились, к чему это привело, да и все жуткие преступления режима выплыли на поверхность”. Ещё более продолжительное молчание. “Тут я во всём согласен. Другие его не поняли, предали его. Но в него, в НЕГО я всё ещё верю” [4, с. 154].

Мы специально отказались от пересказа данного места из книги Клемперера и привели этот диалог в его авторской редакции, потому что здесь представлен экзистенциальный опыт веры, который в полной мере может быть сопоставлен с актом веры Авраама.

Речь идёт не о закоренелом фашисте, у которого вера в фюрера мотивирована определенным интересом, социальным престижем, уровнем благосостояния, определенным доступом к арсеналу власти, низким уровнем культуры и т. д. Здесь вера отвергает всякую внешнюю мотивировку, всякую рационализацию. Она мотивирована из самой себя, она представляет собой форму жизненного самоутверждения личности.

Возвращаясь к веберовской типологии власти, следует поставить вопрос: имеем ли мы дело с разными типами веры, когда пытаемся легитимировать власть, или речь идет об одной и той же вере, различающейся только своим предметом. На мой взгляд, следует все-таки различать не только предмет веры, но и состояние веры. Одно дело вера в справедливость правовых институтов (легально-рациональный тип власти), и совсем другое — вера в исключительные качества политического лидера (харизматический тип власти). Однако оба типа веры предстают как утверждение предельных ценностей, и это объединяет и роднит их с религиозной верой.

Христианство открыло персонифицированный тип веры, веру в абсолютного субъекта. Такая вера основывается на механизме идентификации, идеале Я. Неслучайно христианский Бог приобретает имя Отца.

Президент — секуляризированный монарх

Исторически процесс десакрализации власти означал не только уничтожение определенного типа власти, скажем власти короля и аристократии, но и утверждение нового типа власти, где место субъективной воли монарха занимал закон, а сувереном вместо короля становился народ. Десакрализация означала приход безличной власти, которую М.Вебер назвал легально-рациональной. Однако эта десакрализация никогда не была абсолютной, она всегда содержала “родимые пятна” своего появления на свет.

Можно утверждать, что институт президентства в современных парламентских демократиях представляет собой форму секуляризированной власти короля, возвращение принципа субъективности власти. Этот принцип противостоит безличности демократической власти, где господствует не субъективная воля, а закон. Такая ситуация, сложившаяся в парламентских республиках с президентской властью, позволила М.Фуко утверждать, что несмотря на различие эпох и целей, сохраняются монархические представления о власти. “В том, что касается политической мысли и политического анализа, король все еще не обезглавлен” [5, с. 189]. Фуко полагает, что наличие принципа авторитета в понимании власти является атавизмом и не соответствует реальному положению дел.

Однако в политико-правовой мысли XX века известна попытка восстановить принцип субъективности в механизме государственной власти. Так, теоретик права К.Шмитт пытался показать, что исключение субъективного принципа власти из правовой теории ведет к размыванию понятия суверенитета, краеугольного камня правовой системы. Для Шмитта рецепцией авторитета в правовой области является понятие суверенитета. В своей работе “Политическая теология. Четыре очерка о теории суверенитета” (1931) он показал, что осуществление либеральных идей в теории права приводит к изыманию понятия суверенитета из структуры правовой теории. Под суверенитетом Шмитт понимал следующее: суверенен — тот, кто принимает реше-

ние о чрезвычайном положении. Неприятие либеральными правоведами учения о суверене заключалось в том, что в действии суверенитета они видели определенный социальный институт, который, опираясь на нормы права, нарушает само право. Такое нарушение К.Шмитт характеризует как проявление суверенитета. “Суверен стоит вне нормально действующего правопорядка и все же принадлежит ему, ибо он компетентен решать, может ли быть *in toto* приостановлено действие конституции” [1, с. 17]. Полномочие прекратить действие закона — подлинно отличительный признак суверена.

В отличие от Шмитта, представители формальной школы в юриспруденции Г.Кельзен, Х.Крарбе отождествляли государство и правопорядок и утверждали, что высшая компетенция принадлежит не какой-то личности или психологически-социологическому комплексу власти, а только самому суверенному порядку в единстве нормативной системы. Суверенно не государство, но право.

Однако развитие современного украинского общества, парламентской демократии в его рамках показывает, что идея суверенитета, развиваемая Шмиттом, является достаточно актуальной. В обществе, где правовые нормы не выступают в качестве эффективного регулятора социальной жизни, где перманентно происходит разрушение правовых институтов (мы были свидетелями того, как на наших глазах происходило разрушение основ конституционного строя), где разрешение конфликтов никогда не происходило в соответствии с буквой закона, а исключительно политическими средствами, — там апелляция к правовому порядку является бесполезной. Идея суверенитета необходима в той ситуации, когда в обществе явно обнаруживаются политические противоречия, когда каждая партия, желая всеобщего блага, на деле отстаивает частные интересы, когда попытка решить политический конфликт правовыми средствами оказывается невозможной, когда возникает необходимость окончательно определить, в чем состоит общественный порядок и безопасность.

В идее суверена мы как раз выходим за рамки правовой теории и оказываемся на randevu с историей, традицией и культурой. Мы оказываемся в ситуации, когда в обществе перестает существовать правовой порядок, но сохраняется иной порядок — порядок, регулируемый традицией и авторитетом.

В чрезвычайной ситуации правопорядок отменяется, он перестает быть регулятором социальной жизни, поскольку его применение требует длительных согласований и переговоров. Социальная жизнь в таком случае регулируется не правовыми, а культурными, моральными нормами, которые являются более древними, более архаичными, чем правовые. Тут и выявляется, имела ли под собой легальная власть запас легитимности, может ли она опереться на основание, которое ей предоставляет культура, обладает ли она авторитетом. Вместо формально-правовых отношений здесь начинают действовать символические. Здесь приоткрывается завеса над тайной основания правопорядка: норма или решение. Что лежит в основании правопорядка: воля или закон?

“Исключительный случай выявляет сущность государственного авторитета яснее всего. Здесь решение обособляется от правовой нормы и (сформулируем парадоксально) авторитет доказывает, что ему, чтобы создать право, нет нужды иметь право” [1, с. 27].

Иначе говоря, порядок покоится на некоем основании, которое невозможно обнаружить, если следовать исключительно правовым понятиям. Это основание уходит корнями в традицию, в историю, в авторитет. Если конституционные нормы не опираются на традицию, на авторитет, они мало чем отличаются от устава какого-нибудь учреждения или расписания движения поездов.

Понятие решения, исходящего от авторитета, как основы социального порядка имеет под собой и определенное онтологическое основание в философии Спинозы. “Вещь есть то, что она есть, благодаря напряжению, исчезает напряжение, исчезает и сама вещь”.

Можно по-разному оправдывать необходимость президентской власти в современных республиках. Прежде всего, институт президентской власти персонифицирует для граждан республики довольно громоздкий аппарат власти, он как бы делает его наглядным и управляемым, в нем видится защита от бюрократизма и произвола чиновников. Именно он выступает в качестве фокуса коллективных чувствований граждан, которые они могут испытывать по отношению к своему государству и к своей родине. С этим институтом связана также способность быстрого реагирования на чрезвычайные ситуации. Институт президентства соответствует и определенным настроениям общества, которое больше верит в эффективность индивидуальной воли отдельного политика, чем в продуктивность парламентских обсуждений. Согласно данным исследований, проводимых Институтом социологии НАН Украины, 48% граждан Украины верят, что несколько сильных руководителей могут сделать для нашей страны больше, чем все законы и политические дискуссии. А 60% считают, что Президент должен быть главой правительства и брать на себя всю полноту ответственности за внутреннюю и внешнюю политику [6, с.18].

К недостаткам президентской власти относится то, что она в лице Секретариата Президента дублирует деятельность Кабинета Министров, на ее содержание уходит изрядная доля средств из государственного бюджета (президентство Л.Кучмы ежегодно стоило 40 млн грн, а президентство В.Ющенко — 60 млн грн) [7].

И наконец, в социологии постмодерна господствует представление, что институт президентства не отвечает конфигурациям власти в современном мире. Согласно точке зрения М.Фуко современная власть выходит за границы государства и его аппаратов. К новым приемам власти, считает Фуко, относится то, что она функционирует не на основе права, а на основе техники, не на законе, а на нормализации, не на наказании, а на контроле. Итак, выстраивается следующая система оппозиций: *техника* противопоставляется *праву*, *нормализация* — *закону*, *контроль* — *наказанию*. Что означает противоположность техники праву? О какой технике здесь идет речь? Под понятием техники Фуко отнюдь не имеет в виду современное промышленное производство и связанные с ним технологические процессы. Речь идет о технике власти, которая в современном обществе противостоит закону и правилу. Техника власти означает то, что современное общество управляется не посредством строгого регламента и санкций, а посредством рекомендаций, которые исходят от научного дискурса. Опираясь на научный дискурс, власть расширяет области и формы контроля. Например, утверждение, что водопроводная вода не пригодна для питья, утверждение, обосно-

ванное научными исследованиями, формирует новую область контроля и новую сферу применения власти. Научный дискурс как бы тащит за собой отношения власти в те области, которые до того были закрыты для ее проникновения. Вода — эта универсальная стихия, основа жизни на земле — на наших глазах превращается в опасную субстанцию, которую следует контролировать, очищать и быть по отношению к ней всячески осторожным. Без “знания-власти” непосредственное взаимодействие с данной средой становится невозможным. В само отношение человека и природы проникает институт контроля, который опосредует это взаимодействие.

Соответственно, понятия нормы и нормализации, которые Фуко противопоставляет закону, отличаются от понятия нормы, используемого в юриспруденции. У Фуко понятие нормы противостоит не беззаконию, не правовому хаосу, а патологии. Норма подразумевает одновременно и принцип квалификации и принцип коррекции. Функцией нормы не является исключение и отторжение, наоборот — она неизменно сопряжена с позитивной техникой вмешательства и преобразования.

Сходные идеи развивает и П.Бурдьё, который идет еще дальше, утверждая, что исчезает даже нормативное регулирование, замещаемое созданием потребностей; что место идеологии заняла реклама, а надсмотр и принуждение замещает соблазн. Власть осуществляет контролируемую функцию не с помощью принуждения, а с помощью соблазна.

Пустота основания и авторитет

Особенность демократического режима, который, по выражению французского социолога К. Лефорта, осознает пустоту своего основания, то есть обречен этой пустотой на риск обсуждения, на разрешение конфликтов путем переговоров, создает в Украине перманентную возможность серии политических кризисов.

Пустота основания власти отнюдь не является обычной метафорой, а имеет вполне определенный смысл. Отсутствие основания указывает на отсутствие конкретного источника власти. Положение Конституции, согласно которому носителем суверенитета и единым источником власти в Украине является народ, не заполняет пустоту основания и не делает его осмысленным. Предполагается, что это положение Конституции опирается на ряд исторических событий, определенным образом компенсирующих формализм законодательных положений Конституции. Однако парадокс ситуации заключается в отсутствии самих исторических событий, способных выступить в качестве символической системы, легитимирующей фундамент украинской государственности. Как известно, образование украинской государственности произошло не в кровавых битвах и столкновениях с политическим врагом, а путем простого голосования в парламенте. “День независимости Украины” (24 августа) не стал общенародным праздником в силу отсутствия фокусирующих общественное внимание прошлых героических событий.

Итак, если демократический режим демонстрирует нам пустоту своего основания, то где в политической истории Европы мы можем обнаружить образцы республиканской политики, опирающейся на прочное основание? Согласно немецкому философу и социологу Х.Арендт история древнерим-

ской государственности демонстрирует образцовые формы европейской политики, опирающейся как на принципы власти, так и на принципы авторитета. Именно римской истории принадлежит знаменитая формула, разграничивающая полномочия власти и авторитета. *Potestas in populo, auctoritas in senatu est* (власть у народа, авторитет у сената). “В самой сердцевине римской политики от начала республики и фактически до конца имперской эры господствует убежденность в святости основания, в том смысле, что, когда уже что-то основано, оно всегда остается таким, что обязывает к чему-то все будущие поколения” [8, с.128]. Такой святостью основания для римлян обладало одно изначальное событие, это образование, заложение основ города Рима. Основание Рима стало для римлян уникальным событием, главным, неповторимым началом всей их истории. Поэтому заниматься политикой означало, прежде всего, беречь основанный город Рим. Именно это событие обладает всей силой изначального авторитета, от которого происходят все остальные авторитеты, авторитет старейшин, сената или *patres*.

Авторитет, в отличие от власти (*potestas*), коренился в прошлом, но это прошлое не было представлено в реальной жизни города, как власть и сила живых. Иметь авторитет означало соотносить свои действия с прошлым и выступать в качестве его правопреемника.

Таким исключительным событием, надолго определившим русскую историю и русскую политику, было основание Петром I Санкт-Петербурга. Вероятно, подобные политические мотивы двигали и президентом Казахстана Н.Назарбаевым, когда он перенес столицу из Алма-Аты в Астану.

Исторические условия появления украинского государства и правительственной власти в результате перформативного акта определили характер эволюции государственной власти. Обоснование власти тем, что она происходит от народа, который выступает в качестве субститута божественной воли, еще не дает власти стойкого фундамента, оберегающего ее от возможных потрясений.

Стойкая тенденция десакрализации власти в Украине была нарушена в конце 2004 года в связи с событиями “оранжевой революции” и появлением харизматических лидеров В.Ющенко, Ю.Тимошенко и др. (О механизмах сакрализации власти в период оранжевой революции см.: [9].)

Выводы

Пустота основания власти заключается в невозможности для нее опереться на традицию и авторитет, поскольку вся семидесятилетняя предшествовавшая история отрицается или подвергается критике. Тем самым исчезает возможность постулирования преемственности власти, в качестве одного из главных признаков ее сакрализации.

Пустота основания власти может быть компенсирована, как это было свойственно для всех революционных обществ, отвергающих свое недостойное прошлое грандиозностью социального проекта (способ сакрализации власти, апеллирующий к будущему). Однако национальная идея, воспринятая обществом в качестве цели достижения уровня жизни европейских народов, не смогла принять форму “социальной утопии”, способной объединить общество и вселить веру и энтузиазм.

В настоящий момент острый политический кризис, переживаемый Украиной, имеет под собой не только политико-юридические основания (несовершенство законодательства, противоположность политических интересов), но и кризис “сакральности” власти, связанный с необходимостью ее обоснования.

Литература

1. Шмитт К. Политическая теология. — М., 2000.
2. Паніна Н.В. Українське суспільство 1994–2004 (соціологічний моніторинг). — К., 2004.
3. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. — СПб., 1998.
4. Клемперер В. ЛТІ. Язык Третьего рейха. Записная книжка филолога. — М., 1998.
5. Фуко М. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине. — М., 1996. — С.97–268.
6. Паніна Н.В. Українське суспільство 1992–2002. — К., 2003.
7. Зущик Ю. Монархия — мать порядка // Корреспондент. — 2007. — № 12. — С. 97–99.
8. Арендт Х. Що таке авторитет? // Арендт Х. Між минулим і майбутнім. — К., 2002. — С.98–150.
9. Бурлачук В. Власть, ритуал и оранжевая революция // Соціологічне знання та влада. — К., 2005. — С. 63–75.