

# ДИХОТОМИЯТА „ЛИБЕРАЛИЗЪМ – РАВЕНСТВО” В УСЛОВИЯТА НА ПРЕДСТАВИТЕЛНО ГРАЖДАНСКО УПРАВЛЕНИЕ

(Дискурс по Джовани Сартори в неговата „Теория на демокрацията“)

Доц. д-р Ивайло Лазаров, ВСУ

## DICHOTOMY “LIBERALISM – EQUALITY” IN THE CIVIL REPRESENTATIVE GOVERNMENT

(Discourse on Giovanni Sartori’s book “Theory of Democracy”)

Assoc. Prof. Ivaylo Lazarov, PhD

### *Summary*

The theoretical problem posed in this paper is discussed analytically and sequentially in the following aspects: equality, justice and sameness; kinds of equality; egalitarianism as a concept; freedom and equality; liberalism and equality (including in the context of the types of liberalism); equality and property; liberal democracy and equality. The main findings can be summarized by the maxim of Giovanni Sartori that we can easily move from freedom to equality, but we cannot go back from equality to freedom.

Идеята за социално равенство е с корени от древността. Интересът към нея е нестихващ и до днес, но тъкмо днес е особено актуален в контекста на изключително усложнената се проблематика около състоянието на социалното и човешкото. Съдбата и обстоятелствата правят така, че хората не се раждат равни – различията преобладават генетично и на индивидуално ниво. Но за да оцелява и се развива, човек е принуден да живее в общество. Обществената реалност се различава от всяка друга. Независимо на кой от двата генерални философски подхода към произхода на обществената реалност ще заложим – дали на *логическо-позитивистичния* („обществото е превърната форма на общото, сиреч на формата на мисленето изобщо; равенството е необходима илюзия от доброволното отчуждаване на монадичното цяло до лошо-безкрайна общностност на множествата”) или на *естествено-емпиричния* („идеята за общото, респ. по-късните идеи за социално равенство, са плод на еволюционното развитие на обществените структури и закономерности – от животинското стадо – до зрялото човешко общество”), ясно е едно: **равенството на индивидите в рамките на обществото ще продължи да си остава цел и идеал на всеки изкушен от чувство за хуманна мяра и справедливост обществен субект, независимо дали е отделен гражданин, партия, класа или научна общност, занимаваща се специално със социална проблематика.**

Разглеждайки равенството като социален проблем, Джовани Сартори в своята книга<sup>1</sup> правилно е забелязал: „За да има неравенство, всичко, което се иска от нас, е да

---

<sup>1</sup> Вж. Сартори, Дж. 1992. *Теория на демокрацията. Кн. 2: Класическите проблеми: с. 121-206. София. Център за изследване на демокрацията.* Оттук и до края на настоящата статия ще се посочват

оставим нещата да следват своя естествен ход. Но ако трябва да търсим равенството, никога не можем да си позволим отпих.”<sup>2</sup> Не е трудно да се обърне внимание още в подстъпа към анализа на проблема, че **идеята за равенството е пътеводна светлина и начин за отдалечаване от естественото състояние, което е характерно-за и работи-при** именно един от по-сложните аспекти на живота – неговото социално състояние. В такава връзка Сартори цитира Русо: „Точно защото силата на обстоятелствата винаги се стреми да разруши равенството, силата на законодателството трябва винаги да се стреми да го запази”<sup>3</sup>. Както е писал и Тоуни, повтаряйки Русо: „Докато неравенството е лесно, защото не изисква нищо, освен да се носиш по течението, равенството се постига трудно, защото трябва да плуваш срещу течението”<sup>4</sup>. В такъв смисъл, според Сартори, „неравенството е Божие дело; равенството може да бъде само дело на хората. Неравенството е природата, равенството е извън природата”<sup>5</sup>.

В книгата си авторът сполучливо нарича равенството „*идеал на протеста*”<sup>6</sup>, доколкото вдъхновението от тази древна човешка идея прави равенството да символизира и подтиква човешкия бунт срещу съдбата и стихията на слепия шанс, респ. срещу произволното неравенство, разделящите привилегии и несправедливата власт в социалната реалност. Равенството бива забелязано като „най-ненаситният от всички наши идеали”<sup>7</sup> – други копнежи могат видимо да достигнат точката на насищане, но надпреварата за равенство трудно може да спре; една от причините за това авторът посочва във факта, че „постигането на равенство в една област явно поражда неравенства в други”<sup>8</sup>. При това положение, „**ако съществува идеал, който тласка човека към безкрайна надпревара, то това е равенството** (подч. м. – И.Л.)”<sup>9</sup>.

Според Сартори историята на човешките общества е поставяла изключително сложни морални дилеми в разбирането на равенството. Равенството е като двуликия Янус и затова има уникалното свойство едновременно да се асоциира с *еднаквостта* и със *справедливостта*. Механичното подвеждане на равенството под едното или другото обаче от аналитична гледна точка често е изигравало лоша шега както пред изследователите на проблема, так и пред акторите, участвали в социалните битки за равенство. Моралният стремеж към равенство *de facto* нито включва, нито изисква еднаквост. Не съществува необходима връзка между факта, че хората са или не са еднакви по рождение и етичния принцип, че те трябва да бъдат третирани като равни. Щом разделим равенството в морален смисъл от равенството във физически смисъл, ние осъзнаваме, че постигането на идеала за равенство тепърва би се натъквал на редица затруднения, произхождащи от спецификите именно на социалната форма, която се различава от природното състояние. Все в такъв ред на мисли, ако равенството е морален принцип, тогава ние го търсим, защото смятаме, че то е *справедлива цел* – не защото хората действително са равни, а защото чувстваме, че те трябва да бъдат *считани* за такива (дори и всъщност да не са).

Справедливостта специфично извиква представата за еднаквост, особено когато говорим за *социална* справедливост за разлика от *индивидуалната* справедливост (тук е мястото да си припомним едно от първите в историята аналитични разделяния на

---

само номерата на страниците от текста на Сартори, представляващи цитати и позовавания, вписващи се в нейния контекст.

<sup>2</sup> с. 121

<sup>3</sup> Пак там

<sup>4</sup> Пак там

<sup>5</sup> Пак там

<sup>6</sup> Пак там

<sup>7</sup> с. 122

<sup>8</sup> Пак там

<sup>9</sup> Пак там

справедливостта при Аристотел – на „разпределителна“ и „уравнителна“). Индивидуалната справедливост се води от максимата *suum cuique tribuere*: да раздаваш справедливост значи да дадеш на всекиго, каквото заслужава, или това, което му се полага<sup>10</sup>. Социалната справедливост е съвсем друго нещо. Аристотел се занимава и с двете. Ролс, от своя страна, се занимава най-вече със социалната справедливост. Именно трактувайки го в светлината на еднаквостта и справедливостта, с които най-често е било свързвано, Сартори правилно забелязва същността на проблемите, създаващи се около равенството: колкото повече равенството се е считало за лесно, т.е. лекомислено редуцирано до простите представи за еднаквост и справедливост, толкова повече е излизало, че то е или принижено и саморазрушително, или е самоизмама.

\* \* \*

Как стои специално въпросът за равенството в контекста на една задълбочена теория на демокрацията? За автора е важно да се напомня, че **определени равенства предхождат демокрацията и не са свързани с нея**. Равенството и демокрацията съвпадат само в смисъл, че *егалитарният идеал*, олицетворяващ социалното равенство, може да бъде издигнат като символ *par excellence* на идеята за демокрация. Това значи, че искането за равенство достига най-голямата си сила и разпространение в рамките на демократичната система; това обаче не значи, че не съществуват равенства извън демокрацията или че всички равенства са нейно достижение.

Какъв е тогава специфичният принос на демокрацията към понятието за равенство? Въпреки дългата предистория на проблема, поставян още от античността и частичното му запазване, въпреки атрофията на идеята и през Средните векове, може със сигурност да се твърди, че отправната или повратната точка е умело поставена от различните френски *декларации за правата*. Така напр. Декларацията от 1789 г., чл. 6 гласи: „Всички граждани биейки равни (пред закона), имат равни права на облаги и постове в обществените служби съобразно своите умения и при единственото разграничение според своите добродетели и интелигентност“<sup>11</sup>. Френската конституция от 1795 г. пък твърди за равенството в буржоазен смисъл: „Равенството се състои в това, че законът е равен за всички независимо дали дава или защита или наказва. Равенството не признава разделение по произход или предаване властта по наследство“<sup>12</sup>.

С известна доза уточнения, авторът избързва в анализа си с посочване компонентите на едно изкристализиращо във Франция след епохата на Наполеон повече или по-малко типично *либералнодемократично* изискване за равенство. То притежава три специфични изисквания<sup>13</sup>:

1. *Всеобщо избирателно право* – което означава разпростиране правото на глас върху всеки като завършек на политическата свобода.

2. *Социално равенство*, разбирано като равенство в социалното положение и значение, което означава, че класовите и имотните различия не носят привилегии.

3. *Равни възможности*.

---

<sup>10</sup> В тази връзка, във възрожденската ни история откриваме едно забележително изказване на апостола Левски: „*Всекому – своето!*“.

<sup>11</sup> с. 129

<sup>12</sup> Пак там

<sup>13</sup> Вж. с. 130

Сартори отбелязва: „Няма съмнение, че по отношение на социалното равенство либерализмът (историческият либерализъм) е далеч по-загрижен за политическата свобода, отколкото за проблемите на класите и статуса (загрижеността за последните е силната страна на социалдемократи и комунисти – б.м., И.Л.).” (...) Колкото до принципа за *равните възможности*, либерализмът през по-късния ХХ в. го приема за свой собствен, но при две условия: „че той ще бъде разбран като развитие на свободата на индивида и че ще бъде осъществяван със средства, които не противоречат на тази цел”<sup>14</sup>.

Съвсем теоретично погледнато, т.е. в плана на идеалното разделение между „демокрация” и „либерализъм”, **равенствата на либерализма свършват там, където свършва стремежът за опазване и укрепване на свободата на индивида**. Ето защо „демокрацията се заема със задачата да „промени естественото състояние” на обществения ред там, където либералната свобода го напуска”<sup>15</sup>. Този проблем обаче предполага твърде сложни опити за решаване на една привидно уж квазидилема за либералите – а им. дилемата за „синхронизацията на равните възможности с равните условия”<sup>16</sup>.

В контекста на анализа си на този проблем Сартори ни предлага следната типологична картина<sup>17</sup>: исторически равенството (равенствата) може да се раздели на четири класа или типа: *а)* юридико-политическо равенство; *б)* социално равенство; *в)* равенство на възможностите; *г)* икономическо равенство. Авторът предлага и подробна таблица с характеристики на „видовете равенства”, които ясно ни въвеждат към корените на проблема, както и към ограниченостите на специфично либералната представа за социално равенство, която извън полето на генетичния анализ, дори самите либерали трудно забелязват (именно в полето на проблемите). Изследвани са различни концепции за равенството в лицето напр. на Платон, Аристотел, Маркс, както и основанията на изходните предпоставки при разглеждането на равенството, които при отделните мислители понякога са твърде различни, което и довежда до различията в емпиричните следствия на теориите им. Изводът, който се налага в хода на анализа, проследяващ диалектиката на възможности и условия при предопределяне на равенствата, е свързан с решаването на големия социален проблем за *изравняване на условията*. А този проблем, в зависимост от различните социални концепции, може да бъде решаван не само като се борим за отстраняване на частната собственост и за икономическо равенство (както искат комунисти и анархисти), но също и като се борим за честно и относително равно разпределение на богатствата (както искат всички, вкл. и либералната демокрация). Акцентът на затрудненията пада върху „средствата за изравняване на началните условия”<sup>18</sup>: в сравнение с тях, „равният достъп се постига несравнимо по-лесно и струва по-малко”<sup>19</sup>. Ако възможността за равен старт е далеч от равните възможности, предоставени на равните таланти, то тя е далеч и от икономическото уеднаквяване. Според Сартори<sup>20</sup> очевидно ясно е, че „преразпределението” и „лишаването от собственост” (каквато изискват повечето нелиберални концепции за равенството) са свързани с необходимостта от постоянната намеса на държавата или правителството и тук политическата власт играе решаваща роля. Обаче тази намеса става по най-различни начини и преследва най-различни цели:

---

<sup>14</sup> Пак там

<sup>15</sup> с. 131

<sup>16</sup> Вж. пак там

<sup>17</sup> Вж. с. 132

<sup>18</sup> с. 134

<sup>19</sup> с. 135

<sup>20</sup> Вж. подробности – пак там

или да даде власт в достатъчно количество и на всички (еднакви източници на власт) за постигане на равни възможности за растеж, или да отнеме цялата власт от всички в името на самото равенство (уеднаквяване). А между тези два похвата, т.е. между равната възможност за издигане и налагането на уравниловка; между гарантирането на равни права, възможности и равен старт с предварителната уговорка, че тези, които ги ползват, нито са, нито трябва да станат еднакви... и уеднаквяването като окончателно решение на проблема за тези права и възможности, има, според автора, огромна пропаст.

Това отначало косвено, а по-късно и пряко навежда читателя на мисълта, че **за Сартори решението на вече посочената диалектическа дилема за синхронизацията на равните възможности с равните условия, няма действителна реализация извън преимуществено рационално обосноваване на заявките на либералнодемократичните концепции.** Резултатите от строго прокарания в книгата сравнителен и генетичен анализ показват, че определено съществува точка, отвъд която равенството разрушава свободата и заедно с нея – либералната демокрация. Ако държавата стане всемогъща, никак не е сигурно, че тя ще бъде благосклонна и раздаваща равенство държава, напротив, твърде възможно е да не е. В такъв случай нашите равенства ще бъдат погубени заедно с нашите свободи.

\* \* \*

Как стои въпросът със *свободата* и нейната връзка с равенството? Според автора „никой не оспорва, че свободата и икономическите условия са свързани”<sup>21</sup>. „Свободата, казват, започва на закуска и гладният спокойно би могъл да нарече хляба „свобода”, но това е просто един начин да се иска храна.”<sup>22</sup> Това е така, „просто” защото, исторически погледнато, в нелибералните системи проблемът „не се решава като ти се даде повече хляб, а като се отнеме правото да искаш хляб”<sup>23</sup> (дали авторът пресилва нещата с подобно твърдение, е въпрос на отделен спор!). Нещо повече, очевидно е, че не ставаме свободни, щом напълним stomасите. Истина е, че политическата свобода не решава проблема за глада: не по-малко вярно е обаче, че и хлябът (т.е. простата материална задоволеност) не решава въпроса за политическата свобода.

Историята на идеите ни показва, че с проблемите за свободата в строго социалните ѝ измерения се занимава предимно *либерализмът*. „Повечето”, което е и собственото основание за гордост на либералите от спецификата на възгледа им за обществото изобщо, се базира на правилното схващане, че „равенството е само (нищо повече от) условие за свободата”<sup>24</sup>. По-специално **равенството е условие за свободата, но в никакъв случай не е достатъчно условие за нея.** Една диктаторска обществена система напр. може да наложи участие със сила (всички трябва да гласуват!) и в същия момент да отрече свободата на участие (никой не може да гласува за алтернатива – така бе у нас в т.нар. „народна демокрация” до 10 ноември 1989 г.). Ясно е, че **много често равното участие не означава свободно участие.** Съмнително е даже дали равенството е необходимо условие за свободата. Напр. средновековните свободи (и особено от не съвсем политическа гледна точка, понеже политиката през

---

<sup>21</sup> с. 156

<sup>22</sup> Пак там

<sup>23</sup> Пак там

<sup>24</sup> с. 155

средновековието е тясно преплетена с религиозния ритуал) са съществували и без равенството, ако решим да го съобразяваме с днешните ни модерни разбирания. Според Сартори, изглежда с пълно право трябва да приемем равенството за „*условие, улесняващо свободата*”<sup>25</sup>.

Следователно налице са силни теоретико-аналитични основания в основополагащото либерално положение, че **равенството в никой случай не превъзхожда свободата, понеже е само едно от условията ѝ за реализация, но същевременно има случаи, при които регулираното равенство би могло да я убие.** В такава връзка именно цитираният от автора Норберто Бобио отбелязва: „Много е лесно да се отхвърли либерализмът, като се идентифицира с теорията и практиката на свободата, схващана като власт на буржоазията, но е много по-трудно той да се отхвърли, когато се разглежда като теория и практика на ограничаване на държавната власт..., защото свободата като власт да направиш нещо интересува само тези, които са достатъчно щастливи да я притежават, докато свободата като липса на ограничения интересува всички”<sup>26</sup>.

\* \* \*

Тук е мястото да се върнем на връзката между концепциите за „либерализъм” и „демокрация” и да ги поставим – както е направил Сартори в хода на анализа си – на малко по-синтезираща ги концептуална основа именно съобразявайки ги с първичността на връзката „свобода – равенство”. Много от авторите, като се почне с Токвил, показват доколко, според Сартори, „свободата е второстепенна, ако не и неприсъща за вътрешната логика на демократичната идея, но няма да е трудно да представим дълъг списък от други автори, които пък сочат свободата като първи принцип на демокрацията”<sup>27</sup>. Келзен например твърдо заявява: „Свободата, а не равенството е определящата ценност в идеята за демокрацията”<sup>28</sup>. Колкото до равенството, неговата роля е скромна: „Разбира се – съгласява се Келзен – идеята за равенството също има своето значение, макар и в напълно отрицателен, формален и второстепенен смисъл”<sup>29</sup>. На пръв поглед може и да изглежда, че Токвил и Келзен коренно си противоречат. Но един по-задълбочен поглед разкрива, че те в голяма степен са на едно и също мнение. Налага се изводът, че **поначало концепциите, пък били те и демократични, с подчертано либерален привкус, поставят идеята за равенство на по-заден план от идеята за свобода и считат това за „поначало естествено” и „справедливо”**.

Според Сартори в книгата му... „терминът „либерализъм” се употребява и като определение за партии, движения, фракции, програми и политика. Тук затруднението идва от това, че докато между комунизъм и Комунист (Комунистически) или между социализъм и Социалист (Социалистически) (...) може да се установи доста по-определена връзка, то в повечето случаи такава връзка между либерализъм и днешния Либерал (либерален) е твърде слаба, ако тя изобщо съществува”<sup>30</sup>. Има доста силни и даже невъзможни нюанси между „либерал” в европейски и североамерикански смисъл, продиктувани главно от историческите различия и спецификите и традициите на

---

<sup>25</sup> Пак там

<sup>26</sup> с. 163

<sup>27</sup> с. 164

<sup>28</sup> Пак там

<sup>29</sup> Пак там

<sup>30</sup> с. 165

политическите системи и култури в двете географски зони. Във всеки случай авторът налага схващането, че **т.нар. „класически либерализъм” е лесно изводим идеално/понятиено, но трудно установим реално, като обществено явление и „на терен”**. Това дава силни основания либерализмът, ако следва да бъде проучван пълноценно, да бъде разглеждан в тясната си връзка-с и главно в светлината на една наистина строго аналитично проведена *теория на демокрацията*.

При все това авторът коректно изтъква пред компетентния си читател важността на положението: „...налага се да кажа, че в тази глава „либерализъм” значи само либерализъм, а „демокрация” – само демокрация. **Естествено, ако сливането между либерализъм и демокрация беше пълно, нямаше да има нужда да делим това, което е станало едно цяло. Но след щастливото си съединяване през последното столетие либерализмът и демокрацията отново са пред раздяла** (подч. м. – И.Л.). (...)”<sup>31</sup>. Сливането и повторната съвременна раздяла на „либерализма” и „демокрацията” имат сравнително дълга и сложна история, на която Сартори обръща специално внимание. „Докато *явлението* либерализъм – отбелязва авторът – е било според свидетеля извън подозрение Харолд Ласки – най-разпространената доктрина на Запад в течение на четири века, *думата* либерализъм е много по-отскоро (тя по силата на редица индикации е плод на концептуални идеализации от страна на редица мислители – все едно дали лаици в политологията или учени – б.м., И.Л.). Наричаме Лок или Монтескьо „либерални” мислители, а те самите не се наричат така. Политическата дума „либерален” е въведена в Испания през 1810-1811 г. и се разпространява из Европа през 20-те години на XIX век в малко пренебрежителен смисъл (...)”<sup>32</sup> Така изкристализираният парадокс по отношение на термина е, че в някои страни хората започват да говорят за „либерализъм”, когато са престанали или са преставали да бъдат либерални.

Що се отнася до сближаване на идейните си платформи, от книгата разбираме, че дълго време „класическите либерали” и „класическите демократи” са били несъвместими противници по страниците на книгите и по политическите стъпки. Но изведнъж през 1848 г. демокрацията и либерализмът престават да бъдат врагове и обединяват силите си. В речта си от 12 септември с.г. Алексис дьо Токвил сочи вече **друга антитеза: не между либерализъм и демокрация, а между демокрация и социализъм**. Сливането между либерализма и демокрацията несъмнено се оказва сполучливо и като цяло процесът е успешен. Но партньорството им е по ирония (на темата, която разнищваме) именно *неравноправно*.

Всъщност либерализмът надделява над демокрацията в далеч по-голяма степен, отколкото тя него, защото демократите (с изключение на радикалното, революционно крило, което се слива със социализма) приемат принципа, че свободата е целта, а демокрацията – средството. Разминаванията можем да търсим в склонността на някои по-стари и особено редица по-съвременни мислители да уеднаквяват „либерализъм” и „демокрация” главно на *икономическа* основа. Икономизацията на либерализма го превръща, така да се каже, от фундаментален, класически – в приложен. Това самият Сартори нарича „упадък на класическия либерализъм”, доколкото **в икономизацията на либерализма и склонността му към съединяване с демокрацията се изгубват както някои типично елитаристки, така и някои специфично егалитаристки черти на либерализма, които го отличават коренно от която и да е друга концепция за равенството и свободата**. Сартори държи специално да се подчертава, че „това е крайно несправедливо спрямо либерализма”<sup>33</sup>. Лок, Блекстоун, Монтескьо,

<sup>31</sup> с. 167

<sup>32</sup> с. 167-8

<sup>33</sup> с. 173

Медисън, Констан не са теоретици на икономическия *laissez faire*. За тях либерализмът значи господство на закона и на правовата държава; свободата значи *политическа* свобода, а не икономическия „принцип на свободната търговия” (налаган в теорията на либерализма главно от шотландските просветители) или още по-зле – закона за оцеляването на най-силните.

Ето защо днешното популяризаторско твърдение, че либерализмът се основава на „собственическо пазарно общество” или че е надстройка на икономиката от капиталистически тип, просто не отговаря на фактите. Либерализмът не може да се сведе до икономически предпоставки или предположения дори при тези най-стихийни обстоятелства. Ако собствеността е икономическа концепция, свързана с едно алчно за имущество и придобивки общество и с промишленото умножаване на производството, това не е концепцията, която крепи либерализма. Възхвалявайки отделния човек (тук теорията на Макферсън според Сартори е вярна<sup>34</sup>), либерализмът дава на индивида такава сигурност, каквато е *собствеността* – със собствеността като сигурност, която няма почти нищо общо с капиталистическото понятие за собственост или с икономическата представа за живота.

Тук е важно да се отбележи това, на което Сартори особено държи, – че ако отговорим отрицателно, а именно, че либерализмът не може да оцее в съжителство с държавна собственост и напълно планирана комунистическа икономика, това в никакъв случай не е, *защото* либерализмът е вторичен продукт на пазарната икономика и/или частната собственост (както днес са склонни да крещат с типичната си митингаджийска назидателност неговите според мен *псевдопривърженици* от страна на нашенския „десен политически спектър”). Причината всъщност е в това, че при всяка концентрация на цялата власт (политическа и икономическа) човекът и всяка лична свобода, която той може да цени, се потъпкват. Т.е. това е старата причина – че поданиците стават граждани (с права и свободен глас) само в рамките на обществени структури, които *разпръскват властта* и дават поле на междинни и уравниващи власти. В това е силата на либерализма именно като основоположник и възпитател на гражданственост! Изключително приносно и донякъде укорно спрямо тривиалната съвременна теория за гражданската ангажираност и участие и срещу така натрапващата се днес „диктатура на корпоративния неолиберализъм” в контекста на глобализацията звучат следните думи на Сартори: „Може и да не харесваме пазарните структури и механизми. Но остава проблемът как да бъдат заменени без да се изпуска фактът, че **не само свободите на собствениците, но още повече свободите на несобствениците зависят от една система, която децентрализира контрола върху производството и наемането на работната сила** (подч. м. – И.Л.)”<sup>35</sup>.

С оглед на поредицата автори внушения че „икономическият *либеризъм*<sup>36</sup> не е политическият либерализъм” се поставя изключително интересен хоризонт на тълкуване на разграничението между свобода и либерализъм, който засяга и въпросите на равенството, и особено в условията на представителната демокрация. Резонно и разнищвайки аспектите на свободата в хода на анализа е направен изводът, че „проблемът на либерализма е *външната* свобода и следователно първостепенната му грижа е точно в това никой да не бъде лишаван от свобода без надлежен процес и без надлежна причина”<sup>37</sup>. Либерализмът има уникални постижения още и в това, че „е

<sup>34</sup> Вж. с. 176 и нататък

<sup>35</sup> с. 180

<sup>36</sup> Тук да се има предвид особеността на термина, въведен за разграничаващо удобство от Сартори.

<sup>37</sup> с. 182



единственият механизъм в историята, който осигурява *целите със средства*<sup>38</sup>. С нескрита симпатия към либералната авторова гледна точка следва да четем думите: „В неговата орбита – изграждането на общественото устройство, либерализмът, а не марксизмът е *теория с практика*, проект, който функционира така, както е замислен“<sup>39</sup>. Това обаче би могло тепърва да отвори полемика с въпросната авторова теза, доколкото според някои неомарксистки философи, вкл. и „ранния“ Ж.П. Сартр, както и съвременни критици на капитализма като Е. Фром, Ж. Делюз и Ф. Гатари, **поначало принципите на изграждане на обществената практика – и въпреки прокламираните „социалистически революции“ – никога не са надскачали либералното си (като недостатъчно радикализираща – и то именно по Маркс и по Ницше – обществено-изживяваща формула) ниво и не са прехождали в една естествена диалектика, представляваща критика на гражданското състояние (напр. според заложеното от К. Маркс в неговите единадесет на брой „Тезиси за Фойербах“); напротив, моделът на обществена практика така и си остана негово (на либералния архетип) просто възпроизводство, каквото поначало човешката ситуация през XIX и XX в. налагаше.**

В последна сметка за мислителя с проникновено либерални възгледи е ясно, че **равенството носи хоризонтален импулс, докато свободата дава вертикален тласък.** Демокрацията се занимава със социалното сплотяване и еднакво разпределение, либерализмът цени изявеността и спонтанността. Равенството желае обединение в съзвучие, свободата търси самоутвърждаването и дисонанса. Демокрацията почти няма усет към „плюрализма“, а либерализмът е негова рожба. Но **може би най-основната разлика е, че либерализмът се опира на отделната личност, а демокрацията – на обществото.** Като принцип за идентифициране на либералното начало, тази разлика, според Сартори, следва да бъде всякога настойчиво изтъквана. При все това полезното и правилно държавно и обществено устройство, доколкото го налага практиката, е именно *либералната демокрация*. Корекциите в тълкуването ѝ, обаче, следва да изпробват именно силните страни на либералното критично жилище: корените на демократизма необходимо опират до гражданска представителност в управлението, която до голяма степен формализира демокрацията, отчуждава индивидуалната воля на гражданските субекти, упражняващи политическите си права. По тези въпроси **поначало демокрацията бива отхвърляна от нелибералните мислители и критици именно като „незачитаща постоянно“ и „без излишни институционални посредничества“** текущата и всякога конкретна гражданска инициативност в упражняването и контрола над властта. Тук подчертаването от Сартори на разграничението е в това, че **либерализмът е най-вече способ за ограничаване на държавната власт, докато демокрацията е внедряването на обществената власт в държавата.** В такъв смисъл либерализмът залага на общественото начало и приоритетите на гражданското (частното) състояние спрямо държавния и формално-публичен институционализъм, докато демокрацията си отстоява представителството в органите на публичната власт като „възможно най-рационалното средство“ за функциониране на оптимално общество.

Ако идеално разчленим либералната демокрация на съставните ѝ части в предложената насока на анализа, както го е направил авторът, то разграничението между демокрация в *политически* смисъл и демокрация в *социален* (и икономически) смисъл става още по-ясно. В политически смисъл няма значима разлика между демократическата и либералната държава; първата е до голяма степен втората, но под ново име. Но когато говорим за демокрация в социален смисъл, строго погледнато,

---

<sup>38</sup> с. 186

<sup>39</sup> Пак там

става дума за демокрация, а не за либерализъм. Направо казано, **докато либерализмът е инструмент на демокрацията, демокрацията не е сама по себе си носител на либерализма. Формулата на либералната демокрация е равенство чрез свобода, посредством свобода, а не свобода посредством равенство.** От свободата лесно можем да преминем към равенството, от равенството не можем да се върнем към свободата. Пътят е необратим – никой досега не е показал приемлив начин за обръщането му. Определено не е случайност, че демокрацията, според Сартори, възкръсна като добра обществена система (след хилядолетно заклеяване, започнало още от античните атински мислители) вследствие на либерализма.

При все това следва да се изтъкне – и в противовес на тази авторова абсолютизация на „реалната обществена практика”, предложена ни от историята – че корените на либералното се оказаха по-дълбоки, отколкото самите теоретици на идеологиите очакваха – „либералното” се оказва **не просто идеологическа доктрина, но и инкорпорирано в архетипа на модерността изобщо**, доколкото не можа да се отърси от проблема за „хляба” и „собствеността” и доминантно наложи в критериологията на модерната общественост своето именно *буржоазно* виждане за последните като първооснови на „живото” и „представата за характер на обществена структура” изобщо. Това обаче не може да бъде критично забелязано без съответната радикализация на „проблема на епохата” – тръгвайки от въпроса коя и каква идеология да изберем, за да подобрим съответния исторически модел, – и стигайки до по-абстрактното ниво: съответното забелязване на самата „епохалност”, респ. самата „обществена структура” като проблем... а не чисто и просто като „проблем на типологията” в рамките на текущата родова история, с която нерелексивно (подобно на самия автор на книгата) да продължаваме да се занимаваме.

Сартори сякаш подсъзнателно е предугадил възможните радикализиращи критики в един такъв смисъл „отвъд обичайния хоризонт на епохалност”, заявявайки: „Ако уеднаквим *словесно* две неща, с това ги правим еднакви само на думи. Колкото и настоятелно да използваме „свобода”, за да означим равенство, остава фактът, че бъркаме две различни неща. В единия случай (когато мислим върху проблема за равенството) ние говорим за *условието за свобода*, докато в другия случай (когато мислим за свободата) вече нямаме предвид условието, а самото нещо. Това разграничение е основно и по друга причина. Само при уговорката, че равенството се желае в името на свободата, само тогава равенството е условие за нея. **Ако сме започнали да свързваме равенството със свободата, това е, защото сме свикнали да си представяме равенството в контекста на една либерална цивилизация, в рамките на която егалитарните искания са пропити от либерален дух** (подч. м. – И.Л.). Така че равенството не може да се отъждестви със свободата не само защото то е просто едно условие за нея, но и защото връзката между двете е случайна.”<sup>40</sup> По този начин за първи път ясно е поставена метафизичната демаркация между *свобода в социален смисъл* и *свобода изобщо*, чиито теоретични и критични аспекти са много по-дълбоки, и поради това – много по-силно изчистени във философски смисъл.

Вместо това обаче, за да запази все пак политическия и политологичен характер на дискурса си, Сартори се връща на добре познатия либерален словоред (който след горното му прозрение, сякаш отново отбелязва по-скоро *примирение* пред необходимостта на принизените „първичности”): „Но дори и да признаем, че политическата свобода е сама по себе си непълна свобода, поне едно е сигурно: „елиминирайте първата свобода от веригата и терминът свобода се лишава от своя

---

<sup>40</sup> с. 196-7

смисъл”. Свободата се разраства в строга процедурна последователност и тя е такава, че политическата свобода е *sine qua non* за всички позитивни свободи-равенства”<sup>41</sup>.

Въпросът тук обаче си остава открит: дали едно такова завръщане към „неумолимостта” на въпросните принизяващи „начала” на свободата не се прави повече за да бъде изтъкнат и в определен смисъл – спасен, престижът на либерализма като все пак една „твърде състоятелна” и „идеологически наложила” се в модерния Запад концепция? Понеже **тъкмо по отношение на свободата** (респ. на дълбинните състояния на стремежа ни към равенство, които навярно не са чисто и просто множествени и множителни, с оглед на обществеността) критичната теория **не следва да допуска отстъпки пред средствата (и в ущърб на чистите цели), изхождащи императивно, „субстратно” от тривиалното човешко състояние, указващо чисто и просто „хляба на този свят” и „собствеността”**. В такъв смисъл и донякъде вече твърде наивистично биха могли да прозвучат, и особено с оглед на днешната окончателна идеологическа криза на съвременния либералнодемократичен капитализъм, оправдателни авторови тези като напр. следната: „...със смъртта на либералната демокрация умира и демокрацията, независимо дали говорим за нейната съвременна или антична форма, дали тя е базирана на свободата на личността, или само изисква властта да се упражнява от целия колектив”<sup>42</sup>. Ако това е така, дали пък не е така именно вече заради все по-ясно очертаващия се днешен исторически провал на модела, на който все още Сартори не е бил свидетел, когато е писал книгата си?

## ЛИТЕРАТУРА:

Сартори, Джовани. *Теория на демокрацията*. Книга 2: Класическите проблеми. ЦИД. София, 1992, с. 121 – 206

---

<sup>41</sup> с. 197

<sup>42</sup> с. 199

