

ЧТО ТАКОЕ «ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО»?

1. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО КАК УЛЫБКА ЧЕШИРСКОГО КОТА

В словаре современного обществознания есть немного понятий, которые бы столь напоминали улыбку Чеширского кота, как «гражданское общество». В популярной литературе и в *доминирующих* в академическом мире представлениях оно лучится демократией и верховенством закона, свободой и равенством, солидарностью и плюрализмом, словом, гражданское общество приятно во всех отношениях. Вместе с тем оно улыбается нам отовсюду — разве что за исключением тех темных уголков мира, где еще господствуют авторитарные режимы. Но они бессильны остановить эпидемическое разрастание гражданского общества. За последнее столетие количество только тех структур гражданского общества, которые действуют на международной арене, выросло в 200 раз (!!). Многие из них уже не очень напоминают давидов, силой пращи духа повергающих авторитарных голиафов: такие герои гражданского общества, как, например, Гринпис или Всемирный фонд защиты дикой природы (World Wildlife Fund), обладают огромной *финансовой* мощностью, определяемой годовыми бюджетами в 100–200 миллионов долларов. И их поддерживают такие титаны глобального капитализма, как Всемирный банк, Международный валютный фонд, USAID, Фонд Форда, Евросоюз (последний распределяет через «неправительственные организации» более двух третей всех средств, направляемых им на всякие виды «помощи») и т. д.¹

¹ См. Keane, J., «Global Civil Society?» in *Global Civil Society 2001*, ed. H. Anheier, et al. Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 26, 35. Обильные сведения о связях гражданского общества с корпоративным бизнесом и мировыми финансовыми институтами можно найти в сборнике *Civil Society and Global Finance*, ed. J. Aart Scholte (L. — NY: Routledge, 2002), особенно в третьей его части.

И вместе с тем гражданское общество неуловимо. Не только потому, что до сих пор не устоялись сами понятия и критерии, по которым можно фиксировать его наличие и устанавливать степень его благополучия. Важнее то, что куда бы мы ни обратили свое внимание, везде обнаружим сетования на упадок гражданского общества². Как остроумно выразились два американских антрополога, «похоже, что гражданское общество становится известным в основном по своему отсутствию или неполноте. Скорее стремление, чем свершение... оно быстро улетучивается перед слишком пристальным взглядом»³. Почему так происходит?

Вероятно, общим знаменателем самых расхожих ныне определенных гражданского общества будет то, что оно считается сферой автономной (читай: негосударственной) социальной жизни, образованной добровольными (читай: построенными на принципах свободы и солидарности) ассоциациями⁴. *Что* в эмпирической действительности мы можем уловить с помощью такого понимания гражданского общества?

Будем исходить из того, что, если гражданское общество (в данном понимании) где-либо есть, то скорее всего мы обнаружим его в странах устойчивой либеральной демократии. Там, действительно, о нем основательно заботятся. Так, в США в октябре 1995 г. Дан Коутс (Dan Coats), республиканский сенатор от штата Индианы, выступил с пакетом законодательных инициатив (всего 19 законопроектов), направленных на усиление государственной поддержки структур гражданского общества (от семьи и соседских общин до церквей и волонтерских организаций). Их деградация, по его мнению, уже

² В отношении Запада в целом, США — в частности и в особенности ярким примером такого рода сетований являются труды «коммунитаристов», а из недавней литературы — влиятельные произведения Роберта Патнема и его многочисленных сторонников. См. Putnam, R., *Bowling Alone: the Collapse and Revival of American Community*. NY: Simon & Schuster, 2000; *Democracies in Flux: the Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, ed. R. Putnam. NY: Oxford University Press, 2002. Что уж говорить о состоянии гражданского общества в Африке, Латинской Америке или на наших евразийских просторах!

³ Comaroff, John L. and Jean, «Preface», in *Civil Society and the Political Imagination in Africa: Critical Perspectives*, ed. J. L. and J. Comaroff. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, p. VII.

⁴ Мой «общий знаменатель» непосредственно отражает определения гражданского общества, данные Джоном Кином. (см. Keane, J., *Democracy and Civil Society*. L-NY: Verso, 1988, pp. 3, 14). Но их главное достоинство в том, что они прекрасно улавливают общую тенденцию.

стала «культурной болезнью» Америки⁵. Возможно, это достойные во всех отношениях инициативы. Но, если мы мыслим последовательно, то должны признать: гражданское общество, спасаемое государством, не есть гражданское общество уже в силу утраты им того признака, который (как мы предположили) *конституирует его*, а именно его независимость от государства.

Или присмотримся к солидарности, которая вкупе со свободой, равенством и автономией индивидов является определяющим нравственным признаком гражданского общества. Нередко, а в отечественной литературе — в большинстве случаев, к участникам гражданского общества причисляют политические партии, профсоюзы, объединения предпринимателей, церкви и другие высоко организованные структуры⁶. Но вспомним хотя бы классические описания «партийных машин» и «профсоюзного боссизма» Максом Вебером, Робертом Михэлсом, Моисеем Острогорским, Морисом Дюверже... О какой солидарности, о каком равенстве и автономном самоопределении индивидов можно говорить применительно к современным партиям и профсоюзам, если мы не уходим в мир моральных грез? А чем принципиально лучше их командно-административные «машины церквей»? И могут ли быть сомнения в том, что «солидарность» между такими участниками гражданского общества, как, например, профсоюзы и объединения предпринимателей, достигается лишь путем взаимного выкручивания рук и под нажимом государства, в результате чего образуются корпоративские структуры «концертирования интересов»? Считать ли их проявлениями спонтанной и свободной жизни гражданского общества?⁷

⁵ Подробное обсуждение сути инициатив Коутса и его собственное объяснение их смысла и целей см. Daniel R. Coats, Gertrude Himmelfarb, Don Eberly, David Boaz, «Can Congress Revive Civil Society?» in *Policy Review*, January–February 1996, no. 75, p. 24 ff.

⁶ В качестве характерного примера см. Гражданское общество. Мировой опыт и проблемы России. Отв. ред. В. Г. Хорос. М.: Эдиториал УРСС, 1998, с. 13.

⁷ Убедительное описание коллизии между корпоратизмом и гражданским обществом дает Говард Виарда. См. Wiarda, H. J., *Civil Society: The American Model and Third World Development*. Boulder, CO: Westview Press, 2003. Пытаясь отличить тоталитарные версии корпоратизма (типа итальянского фашизма) от тех, которые присущи современному миру, Виарда изобретает для обозначения последних термин, являющийся настоящим *оксюмороном* с точки зрения конвенциональных представлений о гражданском обществе, — «контролируемая государством система гражданского общества» (см. указ. соч., с. 15).

Теоретики гражданского общества, мыслящие более строго и с большей серьезностью относящиеся к таким понятиям, как «свобода», «равенство», «самодеятельность» и т. п., решительно исключают из состава гражданского общества *любые* политические и экономические организации, а партии, кооперативы, союзы работодателей и т. п. — в первую очередь⁸. Но достаточно ли радикальна такая чистка гражданского общества, если мы хотим видеть в нем зону свободы, равенства и солидарности? Ведь *любая* организация предполагает регламентацию деятельности и определенную субординацию ролей, а стало быть, неравенство, ущемление спонтанности, принудительность, инструментальный характер отношений человека к человеку, весьма отличный от того, который предполагает нравственный солидаризм. С точки зрения науки, известной как «теория организаций», легко показать, что даже «социальные движения» и «сетевые структуры» взаимодействия людей, остающиеся самой светлой надеждой поборников солидарности и самодеятельности, не могут не быть как-то *организованы*, а потому — в той или иной степени и форме — воспроизводить указанные выше характеристики организаций вообще, не соответствующие модели гражданского общества как зоны солидарности и свободы⁹.

Чистка гражданского общества должна быть проведена более радикально. Его можно сохранить как зону солидарности и свободы лишь посредством его редукции к чистому пространству осуществления дискурсивной этики, т. е. к пространству формирования разумного «общественного мнения» некоей «публикой», находящейся — в прямом смысле слова — на *доорганизационном уровне*¹⁰. В этом отно-

⁸ См. Cohen, J. L. and Arato, A., *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1994, p. IX.

⁹ Убедительную демонстрацию этого см. Ahrne, G., «Civil Society and Uncivil Organizations», in *Real Civil Societies: Dilemmas of Institutionalization*, ed. J. C. Alexander. L.: Sage Publications, 1998, pp. 89–93.

¹⁰ Как пишет Хабермас, формы самоорганизации движений, образующих публичные дискурсивные сферы, находятся «ниже порога, за которым цели организаций отделяются от ориентаций и отношений [их] членов и становятся зависимыми от интереса автономных организаций в самосохранении». Хабермас признает, что у таких движений «способность к действию всегда уступает способности к рефлексии», но не видит в этом сколько-нибудь серьезной политической проблемы. См. Habermas, J., «The New Obscurity: The Crisis of the Welfare State and the Exhaustion of Utopian Energies», in *The New Conservatism. Cultural Criticism and the Historians' Debate*, tr. S. W. Nickolsen. Cambridge, MA: The

шении Хабермас мыслит последовательно и философски корректно, хотя ценой этого является сведение гражданского общества к социологически неуловимой «публичной сфере» (как она предстает в его поздних трудах).

Наступает момент окончательного обнаружения отсутствия Чеширского кота. *Что* представляет собой «публика» как идеальное «коммуникативное сообщество», идеальное — в плане отсутствия каких-либо ограничений, заданности, конфликтности коммуникации, обусловленных ролевой определенностью членов «публики» и неотделимых от такой определенности (т. е. от их принадлежности к тем или иным *организациям* — от семьи и «места работы», «неформальных» структур типа классовых, статусных, этнических групп и до строго формализованных государственных институтов)? *Что* конкретно представляют собою каналы этой идеальной коммуникации?

«Публика», члены которой лишены какой-либо ролевой определенности и которые руководствуются в своих коммуникациях исключительно требованиями морали (Хабермас укореняет ее в структуре речи и описывает как «универсальную прагматику» языка), конечно же, являются ангелами, а отнюдь не живыми и принадлежащими истории людьми¹¹. Идеальное «коммуникативное сообщество» не может иметь *какой-либо* социологической и исторической референции по простейшей причине: сама его неорганизованность *в реальности* может выражаться только в хаосе, в появлении «дикой», «анархической», «несдержанной» публики, и именно так *социологически* Хабермас описывает обитателей своей «публичной сферы»¹². Ясно, что ни о какой «рациональной коммуникации», ни о каком формировании «разумного общественного мнения» в таких условиях не может быть и речи.

MIT Press, 1989, p. 67. В более поздних работах Хабермас смягчает эту формулировку, делая ее более аморфной: вместо «доорганизационного уровня» появляются «неформальные круги политической коммуникации» и образующаяся в них (или ими) «слабая публика». См. Habermas, J., *Between Facts and Norms*, tr. W. Rehg. Cambridge, MA: The MIT Press, 1996, p. 275 ff. С методологической точки зрения хабермасовские «неформальные круги» столь же открыты для критики со стороны «теории организаций», как и «движения» и «сетевые структуры».

¹¹ Это давно и убедительно показали критики Хабермаса. См., например, Lukes, S., «Of Gods and Demons: Habermas and Practical Reason», in *Moral Conflict and Politics*. Oxford: Clarendon Press, 1991, pp. 219–220 ff; Walzer, M., «Philosophy and Democracy», in *What Should Political Theory Be Now?* Ed. J. Nelson. Albany, NY: The State University of New York Press, 1983, p. 88.

¹² См., например, Habermas, J., *Between Facts and Norms*, pp. 307–308.

Но ничуть не лучше обстоит дело и с социологическим представлением каналов коммуникации в рамках «публичной сферы» солидарности и свободы. Следует ли понимать под ними СМИ? Но, как пишет Хабермас, они могли бы выполнить эту роль *только при условии* полной свободы от власти денег и политических влияний, беспристрастности и восприимчивости к заботам и предложениям обществу, готовности к бескомпромиссной критике всего, что заслуживает критики (с точки зрения той самой социологически неумовимой «публики») и т. д. и т. п.¹³. Самому Хабермасу не менее других очевидно, что СМИ в современном обществе никогда и нигде не отвечали — и в принципе не могут отвечать — таким требованиям. Причина все та же: любой орган СМИ есть *организация*, действующая в логике собственных интересов в реальном контексте взаимодействия и борьбы экономических и политических сил. Другие каналы коммуникации в зоне свободы и солидарности, собранные под рубрикой «периферийные структуры формирования [общественного] мнения»¹⁴, совсем не поддаются социологической экспликации, разве что в качестве фигуры отрицания: они *не есть* коммуникации в рамках «формальной политической системы» (в том числе — либерально-демократической, о которой, собственно, и идет речь у Хабермаса), у них *нет* коммерческой природы, они *не имеют* формально-институциональных посредников, отличных от непосредственных участников коммуникации, и т. д. Логика та же, как в негативном определении бога, разработанном средневековой схоластикой.

Итак, улыбка Чеширского кота, т. е. моральная привлекательность гражданского общества, есть, а самого кота, т. е. социологически обнаруживаемого гражданского общества, нет. Такое *ускользание* гражданского общества — отнюдь не своеобразие его настоящего. Оно наблюдается в течение всей истории этого понятия, начиная с появления его *современной формы* в эпоху Просвещения. В период ранней современности, когда борьба за утверждение на Западе гражданского общества только разворачивалась, оно понималось как *политическое воплощение морали* и в то же время как нечто вполне «реальное» и достоверно наблюдаемое. Более того, тогда «гражданское общество» совпадало с обществом как таковым. Но уже первые материально осязаемые плоды реализации этого «проекта» в XIX веке привели к гегелевскому переопределению «гражданского общества» в качестве «исчезновения нравственной жизни» (параграф 181 его «Фило-

¹³ См. там же, с. 378–379.

¹⁴ Там же, с. 358.

софии права») и одновременно — к его резкому сужению до особой сферы социального бытия людей. В дальнейшем — по мере вызревания на Западе тех институтов, которые ныне обычно ассоциируются с гражданским обществом, — это понятие все дальше отодвигается на периферию общественнознания (его нельзя найти уже у Токвиля и Джона Стюарта Милля), а затем исчезает из него полностью. Затем оно вдруг восстает из небытия в условиях, вроде бы совершенно враждебных гражданскому обществу, — в фашистской Италии в творчестве марксиста Грамши. И потом вновь на десятилетия исчезает из социальных наук, замыкаясь в *истории* политической мысли, чтобы бурно ворваться на арену широких общественных дебатов в 80-е годы прошлого века в связи с борьбой с коммунизмом в Центральной и Восточной Европе¹⁵. Почему вообще наиболее мощные и — в гегелевском смысле — соответствующие своему понятию явления гражданского общества происходят там и тогда, где и когда имеют место глубокие общественные кризисы? Почему оно становится «ненужным» в периоды спокойствия, когда все, что нынешняя конвенциональная теория гражданского общества считает его ключевыми условиями и предпосылками, напротив, имеется в наличии? Поиски ответов на эти вопросы заставляют нас переосмыслить само понятие гражданского общества и таким образом найти объяснение автономному по отношению к его телу существованию улыбки Чеширского кота.

2. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО КАК ПОЛИТИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Как мы можем теоретически обобщенно представить эти наши эмпирические наблюдения реальных исторических явлений гражданского общества? Какая реальность стоит за данным понятием? Ставя этот вопрос, не забудем о правиле «бритвы Оккама», запрещающем

¹⁵ Признание того, что *нынешнее* возрождение идеи гражданского общества, начавшееся в 80-х годах XX века, в решающей мере обусловлено происходившей в то время борьбой с коммунизмом в Центральной и Восточной Европе, стало общим местом теоретических работ по гражданскому обществу. См., к примеру, Taylor, C. «Modes of Civil Society», in *Public Culture*, 1990, vol. 3, no. 1, p. 95–96; Seligman, A., «The Fragile Ethical Vision of Civil Society», in *Citizenship and Social Theory*, ed. B. S. Turner. L.: Sage Publications, 1993, p. 139; Kumar, K. «Civil Society: An Inquiry into the Usefulness of an Historical Term», in *British Journal of Sociology*, 1993, vol. 44, no. 3, pp. 375–376 и др.

«умножать сущности». Если гражданское общество как понятие дает всего лишь описание некоторого набора коллективов людей, функционирующих без (во всяком случае — прямого) руководства со стороны государства, то нужно ли нам такое *особое* понятие? Разве не покрывается его содержание такими хорошо известными социологическими категориями, как «социальная структура общества»? Или если уж непременно хочется подчеркнуть «самодеятельный» характер таких коллективов, то не воспользоваться ли удобным термином-зонтиком вроде «третичного сектора», который и так в современной литературе стал вытеснять старое понятие гражданского общества.

Но, решив так поступить, мы тут же спотыкаемся о предикат «гражданское» в «гражданском обществе». Что он дает, и зачем он нужен в «гражданском обществе»? Если «гражданское общество» — просто часть «большого» общества, то он ни к чему. Ведь гражданами как носителями определенных прав, обеспечиваемых и гарантируемых государством согласно существующему позитивному праву, являются все легальные члены данного общества. Оно в этом смысле и так «гражданское», и выделять в его рамках еще какое-то особое «гражданское общество» как минимум не имеет смысла. Не очень поможет нам и естественное право, если мы попытаемся связать «гражданское общество» с ним. Ведь оно наделяет неотчуждаемыми правами все разумные существа, т. е. род человеческий в качестве граждан *космополиса*, который вообще на историю не проецируется, будучи, говоря языком Канта, «царством целей». Неужели выдающиеся европейские философы Нового времени, упорно использовавшие понятие именно «*гражданского общества*», не понимали таких простых вещей?

Мы вряд ли проясним смысл предиката «гражданское» в «гражданском обществе» до тех пор, пока не перейдем от юридической или сугубо моральной концепции гражданства к политико-философской. В юридической концепции гражданин предстает *носителем прав*, которыми его наделяет государство (даже если их моральным источником признается неизменная природа человека) и которые представляют собою возможности неких действий, никак не соотношенные с реальными способностями их носителей такие действия осуществлять. В политико-философской концепции гражданин — это обладатель реальных способностей осуществлять некие действия, которые в данном обществе служат «общему благу». Именно поэтому в первой главе третьей книги своей «*Политики*» Аристотель столь тщательно разграничивает *титул гражданства*, который можно приобрести различными путями или которым можно воспользоваться, остава-

ясь частным, политически пассивным лицом, и *практику гражданства*, которая предполагает деятельное участие в обсуждении общих дел и «суде», т. е. в вынесении решений о частном с позиций общего (а также их претворении в жизнь). Собственно, гражданами — в отличие от «титульных» граждан — являются только и исключительно те, кто способны к такому участию в общем деле, и Аристотель с большим вниманием описывает те *реальные условия*, которые в рамках античного города-государства обеспечивали формирование и совершенствование таких способностей быть гражданином (от обладания досугом и собственностью до сложной системы нравственного воспитания в добродетели).

Переход от города-государства с его прямой демократией¹⁶ к современным видам представительного правления, а также переход от ойкаса как главного института производства богатства в классической античности и «хрематистики» как метода его обмена к универсальности современного рынка и господству наемного труда в капиталистической экономике кардинально изменили условия и формы реализации практики гражданства. Важнейшим среди таких изменений, конечно же, стало то, что человек (в нормативном и культурном, а не антропологическом смысле) перестал быть *естественным* «политическим животным», т. е. гражданином. Напротив, *естественный* человек стал частным лицом или буржуа (опять же в нормативном и культурном, а не специфически классовом понимании), тогда как в ипостаси гражданина он, используя блестящий образ Маркса, есть лишь «мнимый член воображаемого суверенитета, он лишен здесь своей действительной индивидуальной жизни и преисполнен недействительной всеобщности»¹⁷.

Что может означать «гражданское общество» в *этих* условиях? Только форму практики (и тот участок социального пространства, на котором она осуществляется), объединяющую частных лиц в деле, направленном на общее благо, и преобразующую их *обычное* «мнимое» гражданство в реальное, т. е. в деятельное участие в определении общего блага, борьбе за его осуществление или защите его. Суть всего этого можно в известной мере передать той формулой, с помощью которой (ранний) Хабермас описывает свою «публичную сфе-

¹⁶ Аристотель прямо пишет о том, что его общее философское определение гражданина смоделировано по образу гражданина в (прямой) демократии («Политика», 1275 b 3–4).

¹⁷ Маркс, К. К еврейскому вопросу, <http://orel2.rsl.ru/nettext/russian/marks/evreickii.html>

ру»: это «форум, на котором сходятся частные лица, образуя публику», обсуждающую «общие правила», предназначенные регулировать их отношения в качестве частных лиц¹⁸. Только к «обсуждению» следовало бы добавить «действие».

Не будем сейчас отвлекаться на вопрос о том, каким образом связаны и в чем различаются между собою понятия «публичной сферы» и «гражданского общества»¹⁹. Отметим главное для нас.

Первое: в основе современного гражданского общества — в отличие от античного полиса (римского *civitas* и т. д.) — лежит не размежевание частного и публичного с «вытеснением» первого в структурно обособленную сферу общественного бытия типа ойкоса, а то их *соединение*, которое представляет собой, так сказать, сублимацию приватно-буржуазного в публично-гражданское. Гражданское общество — в его категориальном отличии от «общества вообще» — существует в той мере и постольку, в какой и постольку такая сублимация имеет место.

Второе: поскольку *естественным* в нормально функционирующем современном обществе остается человек как частное лицо и буржуа, постольку логично заключить, что описанная выше сублимация всегда будет временной, неокончательной и неполной. Она всегда будет нести в себе огромное нравственно-политическое напряжение, разряжающееся тем возвратом *естественного* человека к своему преимущественно буржуазно-приватному состоянию, который столь прозорливо описал Гоббс: сразу после заключения «общественного договора», при котором люди выступают как *единый народ*, они оказываются всего лишь *агрегатом частных лиц*, не способным к какому-либо коллективному и нормативно ориентированному действию. Коли так, то *гражданское общество оказывается не постоянным структурным компонентом современного общества, а возникающей и исчезающей характеристикой способа его деятельного самопреобразования* (изменения некоторых институтов, процедур, норм, существенных на определенной стадии его развития). «Гражданское общество» *может* возникать для решения проблем, с которыми современное общество сталкивается. Но может и не возникнуть, даже когда нужда в нем велика. Или не суметь решить задачи, вызвавшие его к жизни. Словом, «гражданское общество» есть *возможная практика* современного мира, а не его «признак» и тем менее — гарантированный атрибут.

¹⁸ См. Habermas, J., *The Structural Transformation of the Public Sphere*, tr. T. Burger. Oxford: Polity Press, 1989, pp. 25–27.

¹⁹ Подробно об этом см. Calhoun, C., «Civil Society and the Public Sphere», in *Public Culture*, 1993, No. 5, pp. 267–280.

Третье: в условиях современности практика, называемая «гражданским обществом», осуществлялась в самых разных организационных формах, зависящих от обстоятельств «места и времени», — от городских собраний периода Американской революции, воспетых Ханной Арендт, до гандистского движения сатьяграхи, «народных фронтов» Центральной и Восточной Европы, участвовавших в демонтаже коммунизма, и движения анти- или альтерглобализма. Нет и не может быть единого организационного шаблона, по которому строится «правильное» гражданское общество. Популярное ныне сведение гражданского общества к совокупности (или сети) неправительственных и некоммерческих организаций есть лишь либеральное выражение глобального упадка гражданского общества и его неспособности осуществлять ту *определяющую его функцию*, которую мы зафиксировали в предыдущем втором пункте наших рассуждений.

Четвертое: общее благо, во имя которого конституируется и действует гражданское общество, не является чем-то самоочевидным и открываемым «естественным разумом» человека, как полагали теоретики естественного права. В условиях (веберовского) «расколдования мира», с одной стороны, а с другой — *естественности* интересов частных лиц, которые лишают общие идеалы и «идентичности» ореола высших и абсолютных целей и подчиняют их вопросу «для чего?», общее благо постоянно превращается в предмет полемики и конфликтов²⁰. Из этого следует, что общее благо, отстаиваемое гражданским обществом, есть *его* нравственно-политический проект, который не является универсальным и «общезначимым». Он сталкивается с альтернативными проектами других сил и утверждает себя в качестве *общего* блага в результате их вытеснения или кооптации в логике того, что Антонио Грамши называл (культурно-политической) *гегемонией*²¹. Если носителями таких альтернативных проектов также выступают «спонтанно» организующиеся низовые движения,

²⁰ Об этом как *определяющей* черте культуры и политики современности я более подробно писал в другой работе. См. Капустин, Б. Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998, с. 11–36.

²¹ В самом кратком определении «гегемония», по Грамши, это «исторически созданное» «„спонтанное“ согласие больших масс населения с общим направлением общественной жизни, которое сообщает ей доминантная... группа». Гегемония властвующих дополняется использованием репрессивного аппарата государства против не поддающихся гегемонии, контргегемония оппозиции призвана мобилизовать сопротивление обоим указанным методам сохранения статус-кво. См. Gramsci, A., «From Selections from the Prison Notebooks», in *The*

то мы будем иметь ситуацию столкновения нескольких разновидностей гражданского общества. Она вовсе не является гипотетической. К примеру, коллапс Веймарской республики и происходил в условиях конфронтации разных видов гражданского общества, одним из которых, причем победоносным, оказалось именно нацистское гражданское общество²².

Уже этого примера достаточно для того, чтобы отказаться от безоговорочного отождествления гражданского общества со всем нравственно «хорошим» — свободой, равенством, солидарностью, правами человека и т. д. Такое отождествление есть не более чем идеологический жест, на место которого теория должна поставить конкретный анализ деятельности гражданского общества в конкретных исторических ситуациях, который только и может раскрыть политико-социологическую реальность гражданского общества. Впрочем, то же самое можно сказать о любых других категориях политической мысли — демократии, авторитаризме, государстве, власти и т. д., которые лишь метафизический подход к политике наделяет неизменными «хорошими» или «плохими» сущностями, тогда как все их «сущности» сугубо историчны и контекстуальны.

3. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО КАК УТОПИЯ

Однако частью политико-социологической реальности гражданского общества (если оно заслуживает этого названия) является его устремленность по ту сторону статус-кво. У него обязательно должен быть «утопический горизонт» (Хабермас), то, что Джин Коэн и Эндрю Арато определяли как «утопию гражданского общества», правда, связывая ее только с нормативно «хорошим» — «свободной, доб-

Civil Society Reader, ed. v. A. Hodgkinson and M. W. Foley. Hanover — L.: University Press of New England, 2003, p. 190.

²² Известно, что нацизм победил не только на основе демократических процедур, но и в условиях высокоразвитого гражданского общества (интенсивность гражданской ассоциативной жизни Макс Вебер считал отличительной чертой еще кайзеровской Германии). Американский историк Шери Берман убедительно документирует это и показывает, каким образом германское гражданское общество способствовало приходу нацистов к власти и трансформировалось в те нацифицированные сети ассоциативной жизни, которые стали базой нацистского *Machtergreifung*. См. Berman, S., «Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic», in *World Politics*, 1997, vol. 49, no. 3, p. 401–402 ff.

ровольной, демократически структурированной и коммуникативно скоординированной ассоциацией», утопию, которая служит для «критической мысли» регулятивной идеей посредством ее сцепления с другой идеей — «создания институтов, способных обеспечить полную реализацию потенциала коммуникативного воспроизводства современного жизненного мира»²³.

Но что понимается под таким «сцеплением»? Означает ли оно, что мы при помощи утопии гражданского общества как «добровольной ассоциации» всего лишь критически оцениваем существующие институты и призываем их совершенствовать в соответствии с нашим идеалом? Но что может дать такой подход для познания общества, не говоря уже о его преобразовании? Не удивительно, что его критики настаивают на строгом различении нормативных (подобных описанному выше) и собственно социологических подходов к гражданскому обществу, имея в виду, что лишь последние могут иметь научно-теоретическое значение²⁴. Такое различие приводит исследователя позитивистской ориентации к выводу о том, что гражданское общество должно быть нейтральным понятием, не содержащим ценности (вроде свободы, равенства и т. д.). Оно может лишь указывать *место* в социальном пространстве, где разворачивается борьба между силами, которые руководствуются различными ценностями, но это никак не свидетельствует о том, что данное место, т. е. «гражданское общество», является обителью свободы, равенства, солидарности и всего прочего, что ему атрибутирует нормативный подход²⁵.

Но «сцепление», о котором ведут речь сторонники нормативного подхода, можно понимать совсем иначе — в качестве практик, благодаря которым утопии переходят в действительность и которые воодушевляются такими утопиями. Конечно, такой «переход» не следует понимать в смысле воплощения утопий в действительности (история совсем не знает таких воплощений). Речь здесь может идти только о роли утопий в качестве мотива (одного из мотивов) прак-

²³ См. Habermas, J., *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, tr. T. McCarthy. Boston: Beacon Press, 1987, p. 328; Cohen, J. L. and Arato, A., *Op. cit.*, pp. 451–452.

²⁴ См. Hall, J. A., «In Search of Civil Society», in *Civil Society: Theory, History, Comparison*, ed. J. A. Hall. Cambridge: Polity Press, 1995, pp. 2–3, 6.

²⁵ Нэнси Бермео завершает свою аргументацию в пользу такого понимания гражданского общества следующим афоризмом: «...Понятие „гражданское общество“ несет в себе указание на место, а не одобрение». См. Bermeo, N., *Ordinary People in Extraordinary Times: The Citizenry and the Breakdown of Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003, p. 7 (и сноска 1 на той же странице).

тической деятельности людей, способной «трансцендентировать» статус-кво²⁶. Но эта роль может быть решающей в том смысле, что без нее политическая практика была бы не в состоянии перешагнуть границы наличного в данной исторической ситуации бытия. Строящаяся на учете этого теория гражданского общества тоже будет нормативной — ведь ее предметом останутся идеалы, утопии, должное. Но такая нормативная теория не просто переходит в социологию политического действия (включающую описание его институциональной среды), но обретает в последней свою полноту и завершенность.

Эти два различных понимания «утопического горизонта» гражданского общества связаны с разными типами утопий, которые Джудит Шкляр в своем классическом эссе обозначает как «старые» и «новые» или «меланхолические» и «ностальгические»²⁷. Первые выражают «меланхолию» по *невозможному* в абсолютном смысле: утопическое «нигде» относится не только к географическому пространству, но и к историческому времени, поскольку время (еще или уже) не рассматривается в качестве определения бытия людей, каким оно становится в *темпорализованном* бытии у, скажем, Гегеля или (иным образом) Хайдеггера. Такова, к примеру, платоновская утопия идеального государства, «которая... не служит для того, чтобы направлять какое-либо действие, [она]... приносит удовлетворение сама по себе», не ища ничего сверх себя²⁸.

«Новые» утопии, согласно Шкляр, впервые возникающие в период Английской революции, транспонируют географическое «нигде» «старых» утопий в историю, вследствие чего они обретают значение «нигде *сейчас*». Соответственно, абсолютная «невозможность» «старых» утопий распадается на степени вероятности — от «неверо-

²⁶ Перри Андерсон удачно выразил ту же мысль следующим образом: «В целом исторически обусловленная способность проецировать качественно иное будущее по ту сторону границ настоящего характерным образом включает в себя стремление целиться выше пределов разумного. [Но именно так] трансформируются горизонты мыслимого, что, в свою очередь, является условием других, позднейших раундов борьбы за освобождение». Anderson, P., *Arguments Within English Marxism*. L.: NLB, 1980, p. 175, note 34.

²⁷ См. Shklar, J., «The Political Theory of Utopia: From Melancholy to Nostalgia», in *Political Thought and Political Thinkers*, ed. S. Hoffmann. Chicago: The University of Chicago Press, 1998. Ключевые определения этих видов утопии см. с. 163–164, 168–169.

²⁸ Arendt, H., *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958, p. 303.

ятного сейчас» до (в той или иной мере) осуществимого в будущем, близком или отдаленном. Но «невероятность сейчас» не делает утопию непригодной для политической мобилизации именно потому, что главный смысл ее заключается в призыве к перешагиванию границ статус-кво, т. е. к преодолению того, что делает ее «невероятной» «здесь и сейчас». Более того, саму свою «невероятность сейчас» *утопия* использует как оружие в ее борьбе против статус-кво: она *вскрывает*, что «невероятность» — это клеймо, которое «силы порядка» ставят на те идеи, которые могут оказаться подрывными для их господства²⁹.

Подведем некоторые итоги.

Гражданское общество — трудно уловимое понятие. Попытки чисто дескриптивного его описания делают его — в соответствии с правилом «бритвы Оккама» — избыточным и потому подлежащим устранению. Нормативные же, точнее — морализаторские, подходы к гражданскому обществу делают его исторически иррелевантным и бесполезным для познания общественной жизни. В противоположность и первой, и второй трактовкам гражданского общества мы определили его как определенную форму нормативно мотивированной политической практики, предполагающей самоорганизацию общественных сил и нацеленную на самоизменение общества. Ничто априорно не гарантирует ни возникновение, ни успех практики такого рода. Но современные общества вследствие тех особенностей своего нравственно-культурного и политико-экономического строя, которые и улавливаются понятием «Современность» (в данной статье мы очень схематично пытались их ухватить, описывая отношения «буржуа» и «гражданина»), создают возможности для практик гражданского общества. И такие возможности в разных контекстах

²⁹ Так описывает политический смысл «невероятности утопии» Карл Манхайм. См. Mannheim, K., *Ideology and Utopia*. NY: Harcourt, Brace and Co, 1940, p. 173, 177. Важно иметь в виду, что политически дееспособные утопии не придумываются в кабинетах. Они являются таковыми лишь будучи дистилляцией того, что Грамши называл «народным фольклором». Способность «фольклора» питать утопии и предъявлять спрос на них не предопределена никакими «сущностями» (культуры, «фольклора» или самой утопии) и целиком зависит от динамики конкретных исторических контекстов, включая эффективность стратегии господствующих групп по нейтрализации («истощению») критических оппозиционных утопий и насаждению того, что можно назвать «стабилизационными утопиями» (типа «общества равных возможностей», «глобального рынка» как основы всеобщего процветания, мобилизации на «войну с терроризмом» и т. д.).

глобальной Современности, как в ее центрах, так и на периферии, в самом деле с различной долей успеха реализовывались. Такие реализации и есть историко-политический предмет теории гражданского общества.

Сказанное — лишь первые и самые абстрактные принципы построения теории гражданского общества. Главные трудности возникают при их развертывании. Откуда гражданское общество черпает ресурсы самоорганизации, если все «дисциплинарные технологии» (по Фуко) современного общества направлены против этого? *Как* такая самоорганизация может оказаться сильнее чудовищной комбинированной силы современного государства и рынка, без сдерживания «колонизаторских» (Хабермас) поползновений которых гражданское общество теряет не только свое «лицо», но и свой *raison d'être*³⁰? *Что*, даже если гражданское общество обнаруживает такую силу, делает его агентом освобождения, а не угнетения, свободы и равенства, а не, скажем, хаоса или националистической или религиозно-фундаменталистской дикости? Откуда, наконец, ему брать новые утопические энергии в век их «истощений» и после всех великих разочарований, которые принесли разнообразные освободительные практики недавно закончившегося двадцатого столетия?

Ставка должна быть ясна: либо теория гражданского общества находит ответы на эти вопросы — и тогда она обретает второе дыхание не только интеллектуальной, но и политической жизни, либо она перестает быть теорией и становится путеводителем по музею «истории концепций гражданского общества», комментируя и вдалбливая скучающим студентам то, что когда-то говорили великие, для которых гражданское общество еще было живой общественной практикой. Но это уже выходит за рамки данной статьи.

³⁰ Вспомним хрестоматийное определение, данное гражданскому обществу Эрнстом Геллнером: «Гражданское общество — это набор разнообразных неправительственных институтов, *достаточно сильных* для того, чтобы быть противовесом государству и, не препятствуя ему исполнять роль стража мира и арбитра между основными группами интересов, не позволять ему доминировать над „остальным обществом“ и атомизировать его». Gellner, E., *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Enemies*. L.: Hamish Hamilton, 1994, p. 5 (курсив мой. — Б. К.).