

## ГОСУДАРСТВО И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

*Б.Г. Капустин*

### **Гражданское общество и «политическое» гражданство**

Если воспользоваться вокабуляром классической философии Нового времени, то стремление избежать вопроса о воздействии гражданского общества на капитализм (и наоборот) можно передать как игнорирование проблемы взаимоотношения «буржуа» и «гражданина», являвшейся, несомненно, центральной для политической и этической мысли ранней Современности, по крайней мере от Руссо до Гегеля и Маркса. «Буржуа» – это типичный обитатель и продукт гегелевского «царства нужды», рыночно-капиталистической экономики. Это неутомимый максимизатор собственной частной выгоды. Капиталистическая система атрибутирует ему способность рационально судить о наиболее целесообразных путях и средствах достижения данной цели<sup>1</sup>. «Буржуа» – это модальность существования современного человека. В ней он относит себя ко всем возможным явлениям современной жизни, а не к сугубо экономическим, т. е. тем, которые имеют место в определённой институционально организованной сфере производства и распределения богатства. О глубине понимания этого обстоятельства свидетельствует новаторское определение Джоном Стюартом Миллем «политэкономии» не по её предметной области («экономике»), а по тому специфическому углу зрения, под которым она рассматривает действительность и который является точкой зрения homo oeconomicus, т. е. «буржуа»<sup>2</sup>.

Конечно, Милль многократно подчёркивает, что эта точка зрения отвлекается от многих других мотивов поведения человека: понятие homo oeconomicus не покрывает всей «полноты человеческой природы, какой она предстаёт в общественном состоянии»,

истины политэкономии верны только для тех сфер человеческой жизни, в которых приобретение богатства является «главной и признанной целью», и т. д.<sup>3</sup> Но в том и дело, что если в принципе точка зрения «буржуа» не замкнута сферой «экономики», то нет никаких онтологических, опирающихся на «сущность вещей» гарантий против ее распространения на любые другие – потенциально все! – дела и отношения обитателей современного общества. И такое распространение произошло и происходит. Обретение «политэкономией», а ныне неоклассической математизированной экономической теорией, статуса «королевы» общественных наук и превращение ее в образец «научности» лишь отражает это положение дел<sup>4</sup>. Тем самым признается, что «буржуа» – это не одна из ролей, которую современный индивид играет в современном обществе. Это алгоритм исполнения всех его общественных ролей, конкретную драматургию которых, конечно же, пишут все те «другие» мотивы поведения человека, от которых сознательно абстрагировался Милль в своём описании *homo oeconomicus*<sup>5</sup>.

Но всех ли ролей? Это центральный вопрос классической политической философии Нового времени. С точки зрения её, возможно, мейнстримного направления (или направлений), для которого решение проблемы сохранения общественного порядка виделось в культивировании «просвещённого эгоизма» новоиспечённых «буржуа» как типичных представителей современного общества, ответ на поставленный вопрос был в принципе утвердительным, хотя с той существенной оговоркой, какую предполагает концепция «просвещённого эгоизма». Эгоизм грубый, замкнутый на достижение ближайших целей любой ценой, а потому делающий общественную жизнь невозможной, должен быть превращён в эгоизм стратегический. Последний учитывает необходимость существования общежития в качестве первейшего условия достижения тех же ближайших целей в их социально приемлемом виде, а потому готов отчасти поступиться, как любил выражаться Юм, непосредственным ради более отдалённого и более надёжного. Взгляды на методы воспитания «просвещённого эгоизма» существенно различались у сторонников этой концепции, к примеру, в теориях представителей «шотландского просвещения», французских *les Philosophes des Lumières* и раннего утилитаризма. Но суть дела от этого в интересующем нас плане не меняется: носитель

«просвещённого эгоизма» есть тот же «буржуа», но рафинированный «галантным обществом». Впрочем, в определённых условиях, к примеру – наших российских, и такое рафинирование есть достижение, о котором остаётся только мечтать.

Однако другое направление классической мысли Нового времени, которое в рамках данной работы будет представлено лишь Руссо и Гегелем, даёт отрицательный ответ на указанный выше вопрос. У современного человека есть или должна быть хотя бы одна «общественная роль», которая не принадлежит «буржуазной» модальности его существования. Это роль гражданина. Говоря «одна такая роль», я отвлекаюсь от описания Гегелем «субстанциального (аграрного) сословия» и «универсального класса» чиновничества. На мой взгляд, это не только наименее интересные и убедительные элементы его конструкции «современного государства», но и такие элементы, которые заведомо стоят у Гегеля вне модальности существования «буржуа», а потому в отношении их не возникает проблема преодоления «буржуазности» «гражданственностью». Я также обхожу описание существования современного человека в качестве семьянина. Оно, согласно Гегелю, также не принадлежит в своей основе модальности «буржуазности». Вспомним его полемику против «позорной» кантовской трактовки брака как института, базирующегося на договоре<sup>6</sup>. Семья в логике диалектики «объективного духа» «снимается» гражданским обществом. Гражданин, таким образом, остаётся единственной «общественной ролью» современного человека, которая не поглощается «буржуазностью». Более того, по мысли Гегеля, ей отводится функция «снятия» «буржуазности». Кто такой гражданин?

На самом базисном уровне определения «гражданин» – это человек, который, как пишет Гегель, «работает для всеобщего, имеет последнее своей целью», служит «общему благу»<sup>7</sup>. В дальнейшем, говоря о гегелевской концепции гражданина, мы будем иметь в виду именно это его определение, т. е. понимание гражданина, если использовать язык «Философии права», «в качестве политического члена государства как государства политического»<sup>8</sup>. На этом уровне мы имеем классическое «республиканское» понимание гражданственности, которое теоретики Нового времени заимствуют у античности. Но такое заимствование еще не содержит ответа на важнейший вопрос: каким образом и вследствие

чего современный человек, т. е. «буржуа», будет «работать для всеобщего», если в само определение «буржуа» входит преследование частных, а не всеобщих целей<sup>9</sup>. Глубокой и предельно острой формулировкой этой проблемы является известный тезис Гегеля о том, что современное государство не может быть «прекрасной гармонией», какой оно, во всяком случае в идеале, было в античности. Оно может быть только «хитростью», способной справиться с «развратом, распутством, порочностью отдельных индивидов».

При этом обратим внимание на следующее. Обладание гражданскими, а также политическими и даже социальными правами в той мере, в какой Гегель затрагивает или предугадывает их в своей «Философии права», никак само по себе не решает проблему гражданственности в указанном выше *деятельностном* – в качестве «работы» – и в «республиканском» её понимании. Обладание такими правами – нормальное условие существования «просвещённого буржуа», но не более того. Именно поэтому описание «правосудия» и «полиции» (как раннего предвосхищения welfare state<sup>10</sup>) дано в части «Гражданское общество», посвящённой описанию «буржуазной» модальности существования современного человека, а не в части «Государство». Это позволяет уяснить смысл понятия «гражданин», каким оно предстаёт у Маршалла и у многих позднейших теоретиков гражданства, отталкивающихся от его наследия.

Как справедливо пишет М.Роч, «универсум гражданства», описанный Маршаллом, есть «сфера, в которой заявляющие свои права граждане обслуживаются государственными институтами права, парламентской демократии и социального обеспечения». Вследствие этого стирается граница между «гражданином» и «клиентом», и первый выступает в том же деморализованном и деполитизированном состоянии, которое характерно для второго. О гражданстве, предполагающем деятельное участие в жизни политического сообщества, т. е. о «работе для всеобщего», в этих условиях не приходится говорить<sup>11</sup>. «Универсум гражданства» Маршалла есть, таким образом, описание *законченного* мира обитания «буржуа». Это такой мир, в котором «буржуазной» логике обслуживания частных интересов «окончательно» подчиняются и неэкономические институты, хотя ценой такого подчинения оказывается частичная модификация «строго капиталистической» ло-

гики функционирования собственно экономических институтов; это и схватывает термин «смешанная экономика». Получается, что обобщённая до масштабов всего общества «буржуазность» вступает в известный конфликт с «чистым капитализмом», политически нежизнеспособным именно вследствие своей «чистоты». Это, несомненно, важное открытие, которое в иносказательной форме нарратива о гражданстве делает Маршалл<sup>12</sup>. Но в отношении *деятельностного* гражданства оно скорее объясняет его невозможность – именно тем, что показывает *универсальность* «буржуазной» модальности существования современного человека.

Важнейшим условием универсализации «буржуазности» и выступает универсализация того комплекса прав, который описывает Маршалл. Такой комплекс и есть «юридическое гражданство», т. е. обладание правами и их «законное» удовлетворение. Вопрос: как оно связано с «политическим гражданством», о котором писали Руссо и Гегель? Конечно, этот вопрос встаёт в историческом плане: какие виды и каким образом организованной политической борьбы привели к утверждению нынешнего комплекса «юридического гражданства»? Хотя дебаты по данному вопросу продолжаются, есть основания думать, что без тех форм «политического гражданства», которые демонстрировали протестующие низы, современное «юридическое гражданство», пусть в качестве компромисса с верхами, было бы невозможным<sup>13</sup>. Но этот вопрос имеет не только историческое значение. Практика прав – это всегда нечто политически оспариваемое, и то, *что* есть права в действительности, определяется дифференциалами власти (политической, символической, экономической) тех сил, которые от той или иной практики соответствующих прав могут получить ту или иную выгоду. Если за правом, точнее – той или иной его интерпретацией не стоит сила, способная его отстаивать, причём именно в качестве «универсального», то оно будет «увядать» или «прогибаться» в пользу противостоящей и более мощной силы. Это сейчас хорошо видно на примере связи между упадком организованного рабочего движения и «увяданием» welfare state, т. е. широкого спектра социальных прав. И это наводит на мысль о том, что в отрыве от «политического гражданства», не будучи «обеспеченным» им, «юридическое гражданство» является по меньшей мере негарантированным. Вероятно, это и есть самая глубокая причина того

почти общепризнанного «кризиса гражданства». Сказанное лишь подтверждает старую мысль о том, что потребление в конечном счёте зависит от производства и обуславливается им: потребление прав в модальности «юридического гражданства» оказывается под вопросом, если оно не обеспечено производством прав в модальности «политического гражданства». Но что делает такое производство возможным?

Различия между Руссо и Гегелем в подходах к этому вопросу примечательны и поучительны для нас сегодня. Суть их состоит в следующем. С точки зрения Руссо, «буржуа» и «гражданин» – это взаимоисключающие определения современного человека. Быть и тем, и другим невыносимо: необходим выбор в логике «или-или», и от этого выбора, если он практически возможен, в отношении чего Руссо обнаруживает большие сомнения, зависит судьба современного человека и современного общества. Но *что* даёт возможность *выбирать* между этими определениями современного человека, не говоря о том, *что* позволяет или заставляет склониться в пользу «гражданина», остаётся неясным<sup>14</sup>. Очевидно, что такой выбор предполагает обладание добродетелями, хотя, с другой стороны, обладание ими делает такой выбор *фиктивным* в смысле его предопределённости. Но откуда им взяться, если реальные условия современной жизни культивируют и поощряют нечто противоположное им? Это не имеющий ответа вопрос, от которого Руссо *уходит* посредством введения в свою теорию фантастической фигуры богоравного Законодателя, способного «изменять человеческую природу» и «создавать народ» как ассоциацию «граждан»<sup>15</sup>.

Для Гегеля, напротив, «буржуа» и «гражданин» связаны формулой «и-и». «Гражданин» *выводится* из «буржуа» поступательной логикой снятия противоречий, определяющих существование обитателя «царства нужды». Но при этом – в соответствии с общим характером гегелевского «снятия» – «буржуазность» последнего удерживается как аспект и составляющий элемент более высокого нравственного синтеза, каким предстаёт «конкретный», т. е. многосторонний член «современного государства». Гражданское общество во всей его многосложной институциональной организации и есть та *форма практики*, в рамках которой и благодаря которой осуществляется (хотя и не завершается) такое выведение «гражданина» из «буржуа». По сути дела всё гегелевское гражданское

общество должно быть понято в качестве процесса укоренения всеобщего в особенном. Это колоссальный образовательный процесс, приходящий на смену образовательному процессу античного полиса, благодаря которому индивид обретает способность воливать свои частные цели, воля в то же время цели всеобщие<sup>16</sup>. Это, как мы знаем, и есть «работа для всеобщего», т. е. дело «гражданина».

В связи с этим отметим следующее. Первое. Гегель избавляется от руссоистской химеры Законодателя именно посредством описания *производства* «гражданина» как формы практики современного общества. Второе. Эта практика не есть нравственное совершенствование (культивирование добродетелей) как нечто самодостаточное и самоцельное. Напротив, она вытекает из «низкого», из противоречий «царства нужды». В известном смысле она есть *функция* «разрешения» таких противоречий. И протекает она скорее в юмовской логике «непреднамеренных следствий», чем в кантовской логике сознательного (и героического) осуществления долга. Третье. Стихия такой практики – борьба. В гегелевской «Философии права» тема «борьбы за признание», классически развитая во фрагменте о «диалектике раба и господина» в «Феноменологии духа», не только многократно воспроизводится, но и входит в основание таких ключевых понятий теории гражданского общества, как собственность, контракт, корпорация и т. д.<sup>17</sup> Четвёртое. Поскольку в центре внимания Гегеля практика производства «гражданина», исток которой – противоречия «царства нужды», а *modus operandi* – борьба, постольку его концепция гражданского общества как формы осуществления такой практики объемлет те сферы, разграничение которых считается одним из важнейших «достижений» постгегелевской теории гражданского общества. Речь идёт в первую очередь о различении «экономики» и «гражданского общества» (или публичной сферы) в так называемой «трёхуровневой модели» современного общества (такими уровнями считаются экономика= рынок, гражданское общество и государство.)<sup>18</sup>, пропагандируемой Хабермасом и его многочисленными последователями. Пятое. Именно в гегелевской концепции гражданского общества как практики производства гражданства эти два понятия оказываются в необходимой теоретической (а не случайной и «эмпирической») связи: «гражданин» есть необходимый продукт гражданского общества в той же мере, в какой он –

условие его воспроизводства как именно гражданского общества. Классическое античное взаимоотношение этих понятий оказывается восстановленным, хотя институциональные механизмы и политическая логика такого взаимоотношения являются в современном обществе качественно иными, чем в древнем полисе.

Сколь бы парадоксальным это ни казалось на первый взгляд, в *методологическом* отношении современные либерально-демократические концепции гражданства и гражданского общества значительно ближе к Руссо, чем к Гегелю. И это при всём их подчёркнутом идеологическом дистанцировании от радикального демократизма и бескомпромиссного республиканизма французского мыслителя<sup>19</sup>. Действительно, им присуще то же стремление *отделить* «буржуа» от «гражданина» (в противоположность гегелевскому «выведению» второго из первого), которое безуспешно пытался реализовать Руссо. Именно в этих целях проводится разграничение «экономики» и «гражданского общества». Оно позволяет объявить гражданское общество «первичной и основной сферой осуществления гражданства»<sup>20</sup>. Конечно, ценой такого маневра оказывается теоретически *невозможное* изображение гражданского общества в качестве «независимой переменной», т. е. той уникальной и фантастической сферы общественной жизни, которая защищена от «влияний» других сфер – той же капиталистической экономики<sup>21</sup>.

В либерально-демократических концепциях, как и у Руссо, добродетели оказываются самодостаточными и самоценными, а отнюдь не функциями разрешения противоречий «грубой жизни» «царства нужды». Невозможность вывести добродетели из реальной практики толкает современных либерально-демократических теоретиков на руссоистский путь их сознательного культивирования и насаждения – вопреки «развращающему» влиянию окружающей среды. У Руссо этим занимался богоравный Законодатель. Сейчас эта роль отводится либо самодеятельным добровольным ассоциациям гражданского общества, либо, поскольку их способность культивировать добродетели по меньшей мере не очевидна и эмпирически ничем не гарантирована<sup>22</sup>, школам и специальным образовательным программам<sup>23</sup>. Остаётся непонятным, каким образом школа, даже если верить в то, что она, подобно гражданскому обществу, является независимой от окружающей среды

«переменной», окажется в состоянии воспитать в чадах современных «буржуа» всю сумму тех «кардинальных добродетелей», которые предписывают «гражданам» либерально-демократические теоретики<sup>24</sup>. Более того, и в своей авторитарности современное либерально-демократическое насаждение добродетелей мало чем отличается от творения руссоистским Законодателем новой «человеческой природы». Первое воспроизводит, пусть в иной риторической аранжировке, тот же классический наставляющий и повелевающий жест, который хранители нравственных истин адресуют не разумеющим их и безразличным к ним профанам. В этом плане принципиальной разницы между «буржуа» XVIII и XX–XXI вв., как и между их самозванными наставниками, нет<sup>25</sup>.

Но удивительно то, что временами эти самые безразличные к высоким добродетелям «буржуа», в самом деле, их обнаруживали, причём без изменения своей «человеческой природы» и даже без особых наставлений со стороны жрецов высокой нравственности. Они обнаруживали эти добродетели, т. е. «работали для всеобщего» не только в великих революциях современности, прославленных кампаниях гражданского неповиновения, мощных демократических движениях. Такие добродетели проявлялись и в малозаметной и почти обыденной борьбе на местном уровне, во множестве тех «малых дел», как их называли Масарик и Гавел, в которых частным и якобы неполитическим формам власти и господства оказывалось публичное сопротивление. Тем самым в микромасштабе достигалось то же, что в грандиозных масштабах делали великие судьбоносные события, – оспаривалась граница между публичным и приватным, политическим и неполитическим. И в первом, и во втором случае происходила деприватизация определенных форм частной власти и замена ее властью публичной. Последней же хотя бы в нормативном плане вменяется ответственность за «всеобщее»<sup>26</sup>.

Можно сказать, что практическим определением «политического гражданства» выступает способность оспаривать и изменять «базисную» демаркацию социального пространства – прежде всего, как мы видели, демаркацию публичного и приватного. И именно и только в этом плане современное «политическое гражданство» есть «автономия», причем в более решительном смысле данного понятия, чем тот, который был присущ классическому античному

гражданству. Ведь самозаконодательство, возможное в его рамках, практически никогда не затрагивало принципиальных демаркаций античной социальной организации – границ между полисом и ойкосом, свободой и рабством, эллинством и варварством и т. д.<sup>27</sup> В современности же оспаривание «базисных» демаркаций и их сдвиги стали определяющим и даже конституирующим признаком «политического гражданства».

Именно в этом пункте обнаруживаются значение и интерференция двух ключевых вопросов: о связи, во-первых, гражданства и капитализма, во-вторых, «буржуа» и «гражданина». Нельзя сказать, что капитализм как таковой диктует некоторую определенную границу между публичным и частным и что его жизнеспособность зависит от сохранения такой границы неизменной. Реальная история капитализма, которая в огромной мере есть история определявшей его облик общественно-политической борьбы, несомненно, знала крупные подвижки границы между публичным и частным. Можно сказать, что виды капитализма – и исторические, и современные – в большой степени определяются тем, где именно пролегает эта граница. Однако капитализм является таковым постольку, поскольку сохраняется частная, неполитическая власть и ее хотя бы «рамочный» контроль над властью политической<sup>28</sup>. Поэтому любой вид капитализма консервативен в том смысле, что он стремится как минимум к сохранению существующей границы между публичным и частным. Максимумом же является такое ее передвижение, которое расширяет зону частного за счет публичного (неоконсервативная революция и глобализация капитализма дали тому множество примеров). Если «политическое гражданство» есть оспаривание демаркаций социального пространства и сопротивление частной власти, направленное на ее деприватизацию, то конфликт между *таким* гражданством и капитализмом, всегда принимающий конкретные очертания в зависимости от вида последнего, не только неизбежен, но и оказывается осью политической жизни. Конечно, в той мере, в какой такая жизнь продолжается, т. е. не гасится *деполитизацией*.

Здесь и выявляется самое принципиальное различие между «политическим гражданством» и «юридическим гражданством». Оно заключается, конечно же, не в том, что первое безразлично к правам, образующим содержание второго. Напротив, такие пра-

ва – важнейшие условия и орудия тех практик, которые составляют «политическое гражданство». Различие между этими разновидностями гражданства подобно различию между производством и потреблением, которые ведь тоже взаимосвязаны в рамках общего воспроизводственного процесса. «Политическое гражданство» «производит» (модифицирует или трансформирует) организацию социального пространства, тогда как «юридическое гражданство» «потребляет» его наличные институциональные формы и существует в их рамках *как данности*. Поэтому сведение гражданства к «юридическому гражданству» исключает вопрос о связи гражданства и капитализма, который сам по себе имеет трансформационную «интенцию». Это и демонстрируют современные либерально-демократические концепции гражданства. Поэтому и маршалловская постановка данного вопроса оказывается противоречивой. Ведь говоря о современном положении дел, как оно сложилось после второй мировой войны, Маршалл сосредоточивается скорее на стабилизирующей роли гражданства в отношении капитализма и уже вследствие этого ограничивает свой анализ гражданства «юридической» («клиентельной») его разновидностью.

Интерференция категориальных пар «капитализм – гражданство» и «буржуа – гражданин» происходит следующим образом. Конечно, «буржуа» – отнюдь не обязательно паладин «чистого» капитализма. Стремясь к максимизации своего частного интереса, он – в зависимости от обстоятельств места и времени – может надеяться достичь этого при помощи самых разных политико-экономических режимов и поэтому быть их сторонником. Такие режимы – фашистские, нацистские, социал-демократические, традиционалистские олигархии, революционно-националистические и т. д. – могут сообщать капитализму всевозможные модификации или даже стремиться отрицать его. Однако характерной особенностью «буржуа» является неспособность к добровольному коллективному действию, даже если оно, как предполагается, отвечает его частному интересу и направлено на его удовлетворение. Поскольку лишь коллективное политическое действие обладает способностью трансформировать общественные структуры, постольку «буржуа» является человеком статус-кво, так сказать, по определению. Впрочем, это только иной путь объяснения его характера как неполитического существа. Но в современном мире статус-кво в огромном большинстве историко-

политических контекстов, в каком бы пространственном масштабе их не брать, есть капитализм, точнее та или иная его модификация. По этой причине, т. е. в качестве человека статус-кво, а не вследствие «сущностной» приверженности капитализму, «буржуа» интерферирует с капитализмом в том виде, в каком он существует в данное время и в данном месте.

Логически строгое доказательство неспособности «буржуа» к коллективному политическому действию является, по всей видимости, крупнейшим достижением течения, обозначающего себя как «теория рационального выбора»<sup>29</sup>. Ведь ее персонажи – неумолимые рационально-расчетливые искатели и максимизаторы своего частного интереса – и есть хорошо нам известные «буржуа». М.Олсон классически формулирует тезис о неспособности «буржуа» к коллективному политическому действию следующим образом: «...Даже если все индивиды, составляющие большую группу, являются рациональными и преследующими свой интерес и даже если они выиграют от достижения общего для них интереса или цели, действуя в качестве группы, они все равно не будут добровольно действовать сообща для реализации такого общего или группового интереса»<sup>30</sup>. Причина этого в том, что любое коллективное и уходящее в *неопределенное* будущее действие, т. е. подразумевающее некалькулируемые риски, невозможно без готовности приносить «жертвы», окупаемость которых не известна заранее. Идти на такие «жертвы» заведомо нерационально для целерационального «буржуа». К тому же сама логика коллективного действия предполагает складывание таких «жертв» в «общую копилку», а целерациональность «буржуа» всегда будет побуждать его минимизировать свой вклад в нее в соответствии с формулой оптимизации затрат и выгод, что и порождает в качестве *неустранимой* пресловутую «проблему безбилетника» (the free rider problem). Поэтому коллективное политическое действие невозможно до тех пор, пока весомым фактором не выступит «сила принуждения, заставляющая их [рациональных индивидов] действовать соответствующим образом или пока не возникнет стимул, адресованный членам группы в качестве индивидов, который бы срабатывал независимо от достижения общего или группового интереса и побуждал их принимать издержки и тяготы, неизбежные для осуществления групповых целей»<sup>31</sup>.

«Гражданина» отличает от «буржуа» именно готовность «добровольно действовать сообща для реализации общего интереса». Хотя понятие добровольности здесь нужно освободить от той метафизической противопоставленности принуждению, которую Олсон некритически заимствует из классической моральной философии. Конечно, «граждане», штурмовавшие Бастилию, шедшие за Ганди в его «соляной сатьяграхе», участвовавшие в марше на Вашингтон в августе 1963 г. или скандировавшие «мы – народ» в Лейпциге в 1989 г., были «принуждены» к таким действиям неудовлетворенностью своих конкретных, частных и зачастую очень земных и прозаических интересов. Если под добровольностью понимать – в духе Канта – действия и решения, продиктованные чистым сознанием нравственного долга и потому к интересам отношения не имеющие, то таких «добровольных» действий и решений в политическом мире мы, вероятно, не найдем совсем. Игнорирование этого, казалось бы, очевидного обстоятельства происходит в политической философии не столь редко и неизменно ведет к катастрофическим теоретическим следствиям. Наглядным примером тому может служить теория революции Ханны Арендт с ее противопоставлением «хорошей» Американской революции «плохой» (террористической) Французской революции. В основе противопоставления – «социальный вопрос», вопрос удовлетворения материальных интересов прежде всего бедных групп населения. Американская революция будто бы смогла абстрагироваться от него, а потому занималась «чистой политикой» государственного строительства и «прав человека», тогда как Французской революции это не удалось, вследствие чего в ее рамках «свобода капитулировала перед необходимостью»<sup>32</sup>. Такое противопоставление не только зиждется на фундаменте, говоря прямо, вульгарных философских взглядов – чего стоит только натуралистическое понимание необходимости и бедности как *биологической* потребности, противопоставленной истории как таковой в качестве свободы! Оно обуславливает фантастическое искажение характера и логики событий, составивших Американскую и Французскую революции. Представлять Американскую революцию, изначально сделавшую вопросы налогообложения стержнем своей идеологии (“no taxation without representation”), свободной от детерминации экономической необходимостью и воплощающей «чистую политику» явля-

ется верхом то ли наивности, то ли спекулятивного презрения к «материи истории». Более трезвые изображения Американской революции, конечно же, отчетливо фиксируют ее прозаические, материальные причины и механизмы<sup>33</sup>. Самый идеалистический «гражданин» начинается с «буржуа» и неким образом включает его в себя. Такое включение тоже можно передать с помощью понятия «симбиотического процесса», которое Луман использовал для того, чтобы преодолеть унаследованные от классической философии дихотомии между предположительно рациональным и добровольным согласием и принуждением, легитимностью и насилием и т. д.<sup>34</sup>.

Однако суть вопроса в том и состоит, является ли принуждение «последним словом», заставляющим индивида участвовать в некотором «коллективном действии», или оно – только исходный импульс, дающий начало процессу, в котором индивид претерпевает политическое и нравственное развитие (Гегель охарактеризовал бы его понятием *Bildung*), позволяющее ему признать данное «коллективное действие» «своим делом» и отнести к нему уже в логике *Wertrationalitaet*, а не *Zweckrationalitaet*. Олсоновский тезис о невозможности добровольного коллективного действия верен постольку, поскольку он отвлекается от возможности такого политического и нравственного развития, т. е. абстрагируется от возможности превращения «буржуа» в «гражданин». И Олсон имеет право на такую абстракцию, рассматривая «нормальное» (и в обыденном, и в фукоистском смысле данного термина) функционирование капиталистической демократии. Более того, одним из важнейших условий ее «нормального» функционирования и выступает *непревращение* «буржуа» в «гражданин».

Возможно, с точки зрения нормативных представлений о гражданстве как должном, а также при рассмотрении негативных следствий «буржуазного» отношения к таким институтам капиталистической демократии, как welfare state или выборы, непревращение «буржуа» в «гражданин» предстанет «кризисом гражданства». В связи с этим в теоретической литературе идет спор о том, является ли политическая апатия «добродетелью» с точки зрения современной демократии или же она – тяжелый недуг демократических политий<sup>35</sup>. В другом споре тезис правых о необходимости свернуть welfare state сталкивается с защитой его левыми. Для

правых противодействовать распространению «культуры зависимости», несовместимой с гражданственностью, нельзя, если не остановить рост патерналистского welfare state. Для левых оно – гарант «социальных прав» как *современного* ядра универсальных прав человека<sup>36</sup>. Однако издержки – необходимое условие любого производственного процесса. Поэтому нравственные и институциональные «издержки» воспроизводства капиталистической демократии, вызываемые непревращением «буржуа» в «граждан», нельзя считать «кризисом». Однако кризис воспроизводства капиталистической демократии (типа того, который разразился в ряде стран в 30-ые гг. XX в.) может потребовать для своего разрешения превращения «буржуа» в «граждан», и в этих условиях неосуществленность такой трансформации в политически значимых масштабах действительно оказалась бы «кризисом гражданства». Иными словами, превращение «буржуа» в «граждан» есть политически *необходимая* и в некоторых условиях *возможная* реакция на события определенного рода, а отнюдь не исполнение императива абстрактного морального или, так сказать, морально-политического разума. Зависимость такой реакции от конкретных обстоятельств места и времени обуславливает и то, что превращение «буржуа» в «граждан» может *не* произойти даже там и тогда, где и когда от этого зависит судьба народов и государств. Нам ли в современной России, где появившийся в конце «перестройки» слабый импульс гражданственности иссяк после 1991 года столь быстро, что мы не смогли сопротивляться дичайшей версии олигархического капитализма вкупе с клоунадной демократией, не знать это?

Здесь необходимо вернуться к Гегелю. Его теоретическое решение проблемы превращения «буржуа» в «гражданина» указывает на железную логику работы системы, а не на событие. Да, он описывает деятельностное гражданство. Да, гражданское общество, осуществляющее такое превращение, предстает у него формой практики. Но практика эта, как она описана в «Философии права», – скорее функционирование институционального механизма, чем историческое творчество самостоятельных общественных сил. В самом деле, «современное государство» «Философии права» (имеется в виду не собственно «политическое государство», а государство как тотальность, как то, что Гегель называет *первичным*, внутри которого семья развивается в гражданское общество,

а сама идея государства распадается на эти два момента...»<sup>37</sup>) есть механизм *воспроизводства* состояния, знаменующего собою постнаполеоновский «конец истории». Отличительной чертой этого состояния, как убедительно показывает А.Кожев, является *окончательное* решение проблемы превращения «буржуа» в «гражданина». Собственно, Французская революция 1789 года мыслится как явление, кладущее конец самостоятельной истории «буржуа»<sup>38</sup>. Она включает его в тот синтез Господина и Раба, который дает «истинного Гражданина» – *«работающего воина и воюющего работника»*. В результате возникает «осознанная, доступная пониманию и свободная от каких-либо противоречий действительность» *«всеобщего взаимного признания»*, в которой *«все являются Гражданами в точном смысле этого слова»*<sup>39</sup>. Сложная институциональная конструкция гегелевского гражданского общества вместе с его снятием в «политическом государстве» обеспечивает монотонное и *гарантированное* воспроизводство этого синтеза. Иными словами, «буржуа» вновь и вновь воспроизводится на уровне «царства нужды и рассудка», чтобы быть вновь и вновь снятым в «гражданине» посредством раз и навсегда установленных институциональных механизмов. В этом смысле в условиях «конца истории» действительно ничего *не случается*. Это я и назвал системно-логическим описанием превращения «буржуа» в «гражданина», противостоящим описанию его как события.

Уже в конце своей жизни Гегель мог сам удостовериться в *неокончателности* того решения проблемы превращения «буржуа» в «гражданина», которое дала Французская революция. Этим и шокировал его английский Билль о избирательной реформе 1831 года. Ведь он узаконивал «буржуазный» характер политического процесса, при котором «избрание государственных деятелей в значительной степени определяется частными интересами и грязными соображениями денежной выгоды». С точки зрения Гегеля, это, конечно же, предвещает «утрату политической свободы, уничтожение конституции и самого государства»<sup>40</sup> – как политической свободы *гражданина* и государства как «ассоциации граждан», явленных синтезом Французской революции. Гегель отчаянно пытается спасти свою теорию «современного государства» и окончательное решение им проблемы утверждения «истинного Гражданина» посредством указания на «очевидное от-

ставание Англии от других цивилизованных государств Европы в области создания подлинно правовых институтов»<sup>41</sup>. Коли так, то детерминация политического процесса игрой частных интересов (его «буржуазный» характер) есть признак отсталости и «не-современности». Сложно сказать, насколько серьезно сам Гегель верил в такую характеристику политической жизни Англии: ее реальные архаические элементы, имеющие в основном декоративное значение, не могут служить оправданием такой характеристики. Еще более парадоксальными и противоречивыми выглядят гегелевские характеристики США. С одной стороны, это «страна будущего», страна преуспевания, основанного на «гражданском порядке и прочной свободе», что суть ключевые признаки гражданского общества как определяющего элемента «современного государства». С другой стороны, это страна, где во всем преобладают частные интересы, а «к общему стремятся здесь лишь для достижения собственных выгод». Поэтому государство в Америке является «лишь чем-то внешним»; по сути дела говорить о «настоящем государстве» в этих условиях нельзя<sup>42</sup>. Но несомненно то, что все «цивилизованные государства Европы», включая, разумеется, Германию, рано или поздно приходили к той «буржуазности» политической жизни, пионером на пути к которой была Англия. Благодаря этому в них и устанавливались режимы капиталистической демократии, в рамках которой превращение «буржуа» в «граждан» – норма.

Это – лишь эмпирическое подтверждение того, что системная теория превращения «буржуа» в «граждан», будь то гегелевская или иная, применительно к современности невозможна. В этих условиях «политическое гражданство» возникает только в виде события, возможность которого создается кризисами («смещениями», как выражался Э.Лаклау) современных политико-экономических систем, в логике, так сказать, «чрезвычайных положений», а «необходимым» его делают контингентные обстоятельства, относящиеся к компетенции исторической социологии, а не философии. Философии же остается только настаивать на принципиальной нетождественности «политического гражданства» и «юридического» и развивать теорию события как возможности актуализации «политического гражданства» при радикальных перестройках политических контекстов, образующих «конstellацию современности».

Но это немаловажная функция, если учитывать необходимость противодействовать апологетике статус-кво и связанным с ней политическим дезориентациям.

Одной из таких дезориентаций и является идея «универсального гражданства» и связанное с ней представление о гражданском обществе как не имеющем никаких определенных исторических и политических границ сетеобразном «дискурсивном сообществе». На эту идею и на такие представления можно было бы кратко ответить определением Гегеля, имеющим общетеоретическое значение: «Разумное есть именно то, что имеет в себе меру и предел»<sup>43</sup>. Коли так, то «универсальное гражданство» и «безграничное» гражданское общество, несомненно, неразумны, как и любые моралистические утопии, спроецированные на мир политики и игнорирующие его «субстанцию» власти и конфликта.

Но в контексте данного эссе нам важнее зафиксировать более частное теоретическое возражение. «Юридическому гражданству» при абстрагировании его от власти, обеспечивающей его исполнение и наполняющей его конкретным содержанием, действительно, соответствует представление о гражданском обществе как пространстве или о сфере «свободной от принуждения ассоциированности людей». Но «политическому гражданству» соответствует другое понимание гражданского общества. Оно в этой связи предстанет «определенным набором социальных практик, в которых действующие лица конституируются как *субъекты* и которые предполагают действия именно таких субъектов...»<sup>44</sup>. Но такого рода практики, как и субъектная модальность существования политических акторов, тоже есть *события*, возникающие и исчезающие в зависимости от конкретных обстоятельств. Таким образом, политическое гражданское общество как форма производства политической гражданственности есть не постоянный структурный компонент современного общества в отличие государства и рынка, а возникающая и исчезающая характеристика способа его деятельного самопреобразования<sup>45</sup>. Именно это заглушевает парсонсовская концепция «социетального сообщества» и многочисленные либерально-демократические теории гражданского общества, так или иначе отпавляющиеся от нее. И именно это позволяет понять то, почему формации политического гражданского общества, возникшие в Центральной и Восточной Европе в период активной

борьбы с «коммунизмом» («Солидарность», «Гражданский форум», «Новый форум», «Саюдис» и т. д.), распались, увяли, превратились в банальные элементы «нормального» либерального гражданского общества, как только началась стабилизация посткоммунистического капитализма<sup>46</sup>.

Но гражданское общество как форма производства политической субъектности и как «исторический блок» (Грамши), в котором такая субъектность реализуется, не может быть «безграничным». Оно необходимо противостоит и форме воспроизводства политической бессубъектности («нормальному» политическому процессу, предполагающему непревращение «буржуа» в «гражданин»), и своим противникам в виде альтернативных «исторических блоков». Равным образом «политическая гражданственность» не может быть «универсальной». Она *есть* свобода, но в качестве свободы-как-действия в отличие от моральной свободы как сознания свободы она есть определенное социальное отношение к тем, чье всегда политически конкретное самоопределение это действие отрицает. Свобода-как-действие, действительно, «делит и разделяет» и предполагает «асимметрию социальных состояний»<sup>47</sup>. Тем самым современная политическая гражданственность воспроизводит оппозицию свободы и несвободы, которая как таковая была присуща и ее античному визави. Ее новизна по сравнению с ним состоит не в мнимой кантовско-стоической «универсальности», а в свойственном ей эффекте денатурализации данной оппозиции. Эта оппозиция – уже не неизменная, «естественная» данность («естественного рабства» и «естественной свободы»). Она – сугубо историческое явление, которое в качестве такового открыто новым «ревизиям», производимым новыми явлениями «политической гражданственности».

Нам осталось ответить на один вопрос, хотя он не является для нас центральным. В чем причины резкой активизации дискуссий о гражданстве, начавшейся в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. и продолжающейся до сих пор? Среди таких причин указывают на рост миграционных потоков, вызванный глобализацией капитализма, и интеграционные процессы – и то, и другое заставляет переосмыслить саму концепцию национального гражданства. В качестве важной причины называют кризис welfare state и, соответственно, необходимость иначе понять «социальное гражданство» (с точки

зрения некоторых – по-новому защищать его). Другая группа причин видится в дисфункциях представительной демократии, отчасти вызванных тем, что называют упадком политических добродетелей или деградацией «социального капитала», полагаемых необходимыми для полноценного политического гражданства. Говорят и о росте преступности, и о расширении явлений маргинализации, одной из причин которой, как считают, выступает угасание чувства социальной ответственности, этой важной составляющей гражданственности.

И все же не случайно, как думается, старт современных дискуссий о гражданстве пришелся на конец 80-х – начало 90-х гг. и совпал с крахом «реального социализма» в центре и на востоке Европы и практическим исчезновением левой альтернативы капитализму и капиталистической демократии вообще. Классическая маршалловская постановка вопроса о «войне» между гражданством и капитализмом, не будучи, конечно, репрезентацией такой альтернативы, была навеяна ее реальным или воображаемым присутствием. Закрывать тему о конфликте гражданства и капитализма есть способ справить тризну по левой альтернативе. Тематика гражданства *как замена* тематике критики капитализма – это тоже важная причина активизации дискурса о гражданстве, точнее, либерально-демократического дискурса о нем.

Но есть своя причина для активизации дискурса о гражданстве и на его леворадикальной периферии. Подъем тематики «политического гражданства», осмысление последнего как серии исторических практик сопротивления власти и борьбы за освобождение и есть форма поиска новых способов критики капитализма в условиях его «триумфа», наступившего в конце 80-х – начале 90-х гг. и идеологически не поколебленного даже глобальным кризисом 2008–2010 гг. Сможет ли развитие леворадикальных концепций гражданства внести вклад в формирование идеи новой левой альтернативы если не капитализму как таковому, то хотя бы его наиболее одиозным разновидностям, встречающимся и в центре, и на периферии мировой системы? Это важный в теоретическом и идеологическом планах вопрос, на который пока нет ответа.

## Примечания

- <sup>1</sup> То, что его суждения об этом сплошь и рядом оказываются неверными и даже тогда, когда они верны, они обуславливаются, как настаивает Хайек, не столько индивидуальной способностью рационального рассуждения, сколько восприятием таким «буржуа» скрытого и рассеянного «знания», воплощённого в традициях, обычаях и правилах «спонтанного (рыночного) порядка», которым «буржуа» *бессознательно* следует, это не ставит под сомнение приведённое выше определение. Ведь способность рационально судить об оптимизации целей и средств не есть онтологическая характеристика «буржуазного» индивида и его разума. Напротив, «вера» в такую способность есть условие работы капиталистической системы, которую она поэтому культивирует в своих функционерах (атрибутирует им рациональность) наряду с другими элементами «товарно-фетишистского» сознания.
- <sup>2</sup> См.: *Mill J.S. Essay V. On the Definition of Political Economy; and on the Method of Investigation Proper to It // Mill J.S. Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy. L., 1948. P. 129, 137–139.*
- <sup>3</sup> См. там же.
- <sup>4</sup> Соответственно, другие общественные науки, предметные области которых вроде бы находятся за рамками экономики, всё более концептуально и методологически уподобляются экономической науке, т. е. становятся «экономорфными», во всяком случае, в своём мейнстриме. Своего рода классическое обоснование *универсального* значения экономических моделей для анализа *всего спектра* человеческого поведения дал Г.Беккер, за что и удостоился Нобелевской премии. См.: *Беккер Г.С. Экономический анализ и человеческое поведение // Thesis. 1993. Т. 1. Вып. 1.*
- <sup>5</sup> В свете этого сомнительным представляется популярный ныне тезис о «децентрированной» личности современного (или уже «постсовременного») человека, об отсутствии у него принципа, как-то объединяющего все его функционально дифференцированные роли. Так, возражая против классической либеральной дихотомии «гражданин – власть», Луман справедливо подчеркивал, что гражданин сталкивается с *разными* властями, исполняя *разные* функциональные роли: налогоплательщика, избирателя, лоббиста, лица, подписывающего те или иные петиции, и т.д. (см.: *Luhmann N. The Differentiation of Society. N.Y., 1982. P. 153*). Однако разве все эти роли не интегрированы общим принципом «экономической рациональности», разве не в качестве «буржуа» исполняет их современный человек в *нормальных* условиях? И разве не удостоверятся это тем, как разные власти – опять же в нормальных условиях – *одинаково* воспринимают его в этом «буржуазном» качестве, каково бы ни было конкретное содержание обращённых к ним требований?
- <sup>6</sup> См.: *Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. § 75. С. 129.*
- <sup>7</sup> *Гегель Г.В.Ф. Йенская реальная философия // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1970. С. 360.*

- <sup>8</sup> См.: *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 435, Приложение к параграфу 187. Известно, что Гегель использовал термин «гражданин» и для обозначения «буржуа» как обитателя гражданского общества, впрочем, всякий раз оговаривая это особо. См. там же, а также §§ 187, 190 и др.
- <sup>9</sup> См.: там же. С. 362–363.
- <sup>10</sup> Подробнее об этом см.: *Avineri S.* Hegel's Theory of the Modern State. Cambridge, 1974. P. 101 ff.
- <sup>11</sup> См.: *Roche M.* Rethinking Citizenship. Oxford, 1992. P. 21, 31–32, 34–37.
- <sup>12</sup> Разумеется, до Маршалла к выводу о невозможности «чистого капитализма» своими специфическими теоретическими путями приходили столь разные мыслители, как Роза Люксембург, Йозеф Шумпетер и другие. Хороший аналитический обзор дискуссий о роли «некапиталистических элементов» в поддержании жизнеспособности капитализма см.: *Kumar K.* Pre-capitalist and Non-capitalist Factors in the Development of Capitalism: Fred Hirsch and Joseph Schumpeter // *Dilemmas of Liberal Democracy* / Ed. A. Ellis et al. L., 1983. Оригинальность Маршалла в свете этого заключается именно в том, что он показал гражданство в качестве такого необходимого капитализму «некапиталистического элемента».
- <sup>13</sup> О четырёх основных исторических моделях такого компромисса, порождённых разными стратегиями борьбы и взаимодействия верхов и низов, см.: *Turner B.S.* Outline of a Theory of Citizenship // *Sociology*. May 1990. Vol 24. № 2. P. 200 ff.
- <sup>14</sup> Пожалуй, наиболее последовательную попытку ответить на эти вопросы Руссо предпринял в так называемом первом наброске «Общественного договора» – в полемике с «жестоким мыслителем» из эссе Дидро «Естественное право» и с самим Дидро. Руссо не принимает предложенный Дидро способ укротить логически безупречный и доведённый до предела «буржуазный» эгоизм «жестокого мыслителя» посредством «чистого акта разума, который размышляет, – меж тем как страсти молчат...». Такой «чистый акт разума», согласно Дидро, совпадает с актом «общей воли» человечества. См.: *Дидро Д.* Естественное право // *Дидро Д.* Избр. произведения. М.–Л., 1951. С. 348. Пусть даже чистый акт разума, представляющий общую волю, будет возможен в каждом индивидуе, допускает Руссо. Но что заставит мои страсти, стремящиеся к моей частной выгоде, подчиниться этому акту и замолчать? Как возможно «отделить себя от себя самого»? (*Руссо Ж.-Ж.* Об Общественном договоре, или Опыт о форме Республики (первый набросок) // *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 308–309). Именно в *отделении* себя «буржуа» от себя как нравственно разумного «гражданина» Руссо видит решение проблемы, бьётся, но не справляется с ней, а потому оставляет её и все связанные с ней рассуждения за рамками окончательной версии «Общественного договора».
- <sup>15</sup> См.: *Руссо Ж.-Ж.* Указ. соч. С. 333.
- <sup>16</sup> Translator's Notes // *Hegel's Philosophy of Right*, tr. Т.М.Кнох. L., 1967. P. 353–354.
- <sup>17</sup> См.: *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. §§ 57, 71, 253.

- <sup>18</sup> Ёмкий обзор дебатов вокруг «трёхуровневой модели» и описание её историко-философских корней см.: *Howell J., Pearce J. Civil Society and Development: A Critical Exploration. Boulder (CO), 2002, chapter 3 (“Civil Society, the State, and the Market: A Triadic Development Model for the Twenty-First Century”)*.
- <sup>19</sup> Такое дистанцирование в первую очередь вызвано ассоциированием Руссо с истоками «тоталитарной демократии», если воспользоваться термином Я.Талмона, всё же имеющим хождение при всей его критике в современном политико-философском дискурсе. Об освоении и переработке понятия «тоталитарная демократия» в современной политической теории см. отличный сборник: *Totalitarian Democracy and After / Ed. Y.Avieli et al. L., 2002* и особенно статьи Д.Данна и М.Уолцера. Но и не привязывая Руссо напрямую к «тоталитарной демократии», либерально-демократические теоретики стремятся подчеркнуть односторонний и упрощённый характер его концепции, которая в лучшем случае описывает лишь один элемент (активное участие в политической жизни), входящий в тот сложный синтез, которым является «хорошая жизнь» современного гражданского общества. Об этом см. *Walzer M. The Concept of Civil Society. P. 9 ff.*
- <sup>20</sup> См.: *Elshtain J.B. A Call to Civil Society // Society. 1999. Vol. 35. № 1. P. 11–19; Abowitz K.K., Harnish J. Contemporary Discourses of Citizenship // Review of Educational Research. 2006. Vol. 76. № 4. P. 658.*
- <sup>21</sup> Подробнее об этом см.: *Xiaorong Li. Democracy and Uncivil Societies. P. 409.* В действительности ламентации либерально-демократических теоретиков гражданского общества по поводу проникновения в него искажающих влияний денег и политико-административной власти – почти общее место литературы такого рода. Однако суть данной теоретической позиции состоит в том, что такие влияния полагаются, во-первых, приходящими именно извне и искажающими добровольные отношения, якобы характеризующие собственную природу гражданского общества, во-вторых, хотя бы в принципе устранимыми. Это позволяет мыслить гражданское общество, так сказать, в соответствии с его понятием в качестве сферы осуществления «чистого ненасилия». Характерное и влиятельное представление таких взглядов см.: *Keane J. Violence and Democracy. Cambridge, 2004. P. 39, 92, 95–97.* Очевидно, что всё это прямо противоположно гегелевскому пониманию гражданского общества.
- <sup>22</sup> Ряд исследований в жанрах исторической социологии и компаративной политики, которые показывают то, каким образом активные, плюралистические, успешно производящие и аккумулирующие «социальный капитал» (Патнем) гражданские общества не только не препятствовали, но *способствовали* подъёму и победе нацизма и фашизма, кампаниям геноцида вроде того, что произошло в Руанде или Сребренице, и т. д. В качестве примеров таких исследований см.: *Berman S. Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic // World Politics. 1997. Vol. 49. № 3; Sabetti F. Path Dependency and Civic Culture: Some Lessons from Italy about Interpreting Social Experiments // Politics and Society. 1996. Vol. 24. № 1. P. 19–44; Rohde D. Endgame: The Betrayal and Fall of Srebrenica. N.Y., 1997* и др.
- <sup>23</sup> См.: *Gutmann A. Democratic Education. Princeton (NJ), 1987. P. 30, 40, 51, 53.*

- 24 Списки таких добродетелей см.: *Galston W.* Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State. Cambridge, 1991. P. 221–224; *Macedo S.* Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community. Oxford, 1990. P. 234, 253 ff.
- 25 Эдвард Рубин справедливо пишет о том, что в современной либерально-демократической литературе о добродетелях гражданина проявляется стародавняя привычка привилегированных, хорошо образованных и обладающих «правильными» связями людей «помахивать пальцем и цокать языком по отношению к простым людям, которые не обнаруживают высоких добродетелей». См.: *Rubin E.L.* The Dangers of Citizenship // *The Future of Citizenship* / Ed. J.V.Ciprut. Cambridge (MA), 2008. P. 287.
- 26 М.Сомерс убедительно показывает, что сам генезис современных гражданских прав осуществлялся на Западе посредством преодоления частной власти феодалов и распространения на ранее феодально зависимое население власти короны и законов государства. См.: *Somers M.* **Rights, Rationality, and Membership**... P. 86 ff. Современная борьба против загрязнения окружающей среды или за равноправие женщин также является борьбой против частной власти корпораций определять качество среды нашего обитания и частной патриархальной власти, порождающей угнетение женщин.
- 27 Поздний Рим, как известно, затронул некоторые из этих границ, в особенности широким распространением в рамках империи римского гражданства. Но это оказалось возможным именно вследствие упразднения «политического гражданства» и замены его «юридическим».
- 28 Это блестяще и остроумно показано в статье Ч.Линдблома «Рынок как тюрьма». См.: *Lindblom C.E.* The Market as Prison // *The Journal of Politics*. 1982. Vol. 44. № 2. См. так же: *Jessop B.* Capitalism and Democracy: the Best Possible Political Shell? // *Power and the State*, ed. G. Littlejohn et al. L., 1978.
- 29 Конечно, речь может идти только о новом и развернутом доказательстве того, что в принципе было отлично известно уже классике политической философии Нового времени. Уже Гоббс в качестве характерной черты «буржуа» фиксирует то, что они «в высшей степени тяготятся общественными делами и считают необходимым для занятия ими располагать полнейшим досугом...». Именно поэтому сразу после фантастического и логически необъяснимого акта заключения «общественного договора», в котором они выступает гражданами и *потому* «единым народом», его «буржуа» возвращаются в свое «естественное» состояние частных лиц и становятся «разрозненной массой». См.: *Гоббс Т.* О гражданине // *Гоббс Т.* Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1964. С. 344, 358.
- 30 *Olson M.* The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups. Cambridge (MA), 1965. P. 2.
- 31 Ibid.
- 32 См. *Arendt H.* On Revolution. N.Y., 1965. P. 54 ff.
- 33 См.: *Draper T.* A Struggle for Power: The American Revolution. N.Y., 1997, особенно с. 183–212. Но признаком ее величия – а не лицемерия, достойного осуждения! – является преобразование таких причин и механизмов в идеологию и политику «неотчуждаемых прав человека». Как концептуально не

- совсем точно пишет упомянутый выше Дрейпер, «...право совпадало с частным интересом; столкновение прав было столкновением интересов» (там же, с. 212). Неточность его заключается именно в том, что интересы, *сублимированные* в права, перестают с ними совпадать: борьба за права обретает собственную логику, не редуцируемую более к логике борьбы за интересы. В такой сублимации и состояло величие Американской революции: она продемонстрировала рождение «граждан» из «буржуа» и этим дала импульс всем эмансипаторским начинаниям последующих веков.
- 34 См.: *Луман Н.* Власть. М., 2001. С. 108–109.
- 35 Отличный обзор и анализ спора о значении политической апатии для современной демократии см. *DeLuca T.* **The Two Faces of Political Apathy.** Philadelphia, 1995.
- 36 Хорошее представление о сути этого спора дают материалы Нормана Берри и Раймонда Плана в кн.: *Barry N., Plant R.* *Citizenship and Rights in Thatcher's Britain: Two Views.* L., 1990.
- 37 *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. § 256. С. 278.
- 38 «Французская революция, – пишет Кожев, – несет гибель не Аристократам, но Буржуазии как таковой...» (*Кожев А.* Введение в чтение Гегеля / Пер. А.Г.Погоняйло. СПб., 2003. С. 162).
- 39 См.: Там же. С. 136, 142.
- 40 *Гегель Г.В.Ф.* Английский билль о реформе 1831 г. // *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. М., 1978. С. 375.
- 41 Там же. С. 379.
- 42 См.: *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. М.–Л., 1935. С. 80–83. Какое будущее – в логике гегелевской философии истории – может быть у такой страны и в каком смысле ее следует считать «современной», остается неясным. Интересную интерпретацию гегелевской концепции США как «чистого гражданского общества», в котором место государства занимает всего лишь правительство, см.: *Bell D.* *The 'Hegelian Secret': Civil Society and American Exceptionalism // Is America Different? A New Look on American Exceptionalism / Ed. В.Е. Shafer.* Oxford, 2001.
- 43 *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. С. 67.
- 44 *Urry J.* *The Anatomy of Capitalist Societies: The Economy, Civil Society and the State.* L., 1981. P. 31 (курсив мой. – Б.К.).
- 45 Подробнее об этом см.: *Капустин Б.* Что такое “гражданское общество”? // *Капустин Б.* Критика политической философии, особенно с. 36–38.
- 46 Яркое описание этих явлений см.: *Baker G.* *The Taming of the Idea of Civil Society // Democratization.* 1999. Vol. 6. № 3.
- 47 Более подробно об этом см.: *Бауман З.* Свобода. М., 2006. С. 22 и далее.