

ІДЕЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Шлях до соціальної відбудови

Майкл Уолцер

Беручись до роботи над цим нарисом, я мав на меті захистити складне, неточне та, у своїх критичних точках, непевне бачення суспільства й політики. Я не сподіваюсь на теоретичну простоту, особливо ж у цей історичний момент, коли так багато усталених опозицій політичного та інтелектуального життя зазнали провалу; та я й не маю бажання спрощувати, адже світ, котрий можна повністю охопити якоюсь теорією та ясно пояснити, на мою думку, не буде приємним місцем для життя. Відтак, мої докази не обіцяють бути елегантними, і хоча я переконаний, що аргументи повинні йти, речення за реченням, неначе вояки на параді, маршрут моєї ходи буде звивистим та кружним. Я почну з ідеї громадянського суспільства, щойно відродженої центрально- та східноєвропейськими інтелектуалами, перейду до розмови про державу, економіку та націю, а потім знову поведу мову про громадянське суспільство та державу. Це ключові соціальні формації, які ми населяємо, однак у цей момент у жодній з них ми не відчуваємося комфортно. Також жодна з великих спрощених теорій не дозволяє навіть уявити, як нам обирати поміж цими соціальними формаціями — якби нам судилося одного дня знайти найкращу таку формацію. Я виступаю проти вибору, але водночас стверджую, що саме у громадянському суспільстві мій аргумент буде найкращим чином зрозумілий.

Слова «громадянське суспільство» означають простір добровільного об'єднання людей, а також низки пов'язаних з ним систем, створених заради сім'ї, віри, інтересів та ідеології, що наповнюють цей простір. Центрально- та східноєвропейські інакодумці існували у межах вкрай обмеженої версії громадянського суспільства, а першим завданням нової демократії, створеної дисидентами, як нам повідомили, була відбудова мереж: профспілок, церков, політичних партій та рухів, кооперативів, громад, шкіл думки, товариств охорони або запобігання того чи іншого. На Заході, навпаки, ми живемо у громадянському суспільстві протягом багатьох років, не знаючи про це суспільство. Або, краще кажучи, від часів шотландського Просвітництва та від часів Гегеля ці слова були відомі лише знавцям таких речей, але рідко коли впадали у око комусь з-посеред інших. Тепер автори з Угорщини, Чехословаччини та Польщі запрошують нас подумати над тим, як ця соціальна формація забезпечується та зміцнюється.

Ми маємо власні причини прийняти це запрошення. Суспільне життя в «просунутих» капіталістичних та соціал-демократичних країнах перебуває під зростаючою загрозою. Публіцисти та проповідники вказують нам на сильне виснаження щоденної співпраці та громадянської дружби. І цього разу, здається, що вони не є пришепелуватими панікерами, якими вони зазвичай були. Наші міста є більш шумними та огидними, ніж колись. Сімейна солідарність, взаємна допомога, політична одностайність — усі вони стали менш певними та менш істотними, ніж були колись. Інші люди, незнайомці на вулиці, стали менш вартими довіри, ніж колись. Гобсівське бачення суспільства стало більш переконливим, ніж колись.

Можливо, що ця тривожна картина впливає — почасти, не більше, але що ж іще може сказати теоретик політики? — з того факту, що ми недосидь замислювалися над солідарністю

та довірою, або планували їх на майбутнє. Ми забагато думали про соціальні формації, відмінні від громадянського суспільства та конкуруючі з останнім. Відтак ми знехтували мережами, котрими громадянськість створюється та відтворюється. Уявіть собі, що перед політичними теоретиками та філософами моралі одне або два століття тому постали наступні питання: якому укладові, найкращому середовищу для доброго життя ви віддали б перевагу? До яких інститутів нам варто прагнути? Соціальна думка XIX та XX сторіччя дає чотири різних, знайомих нині, відповіді на ці запитання. Вважайте їх чотирма конкуруючими ідеологіями, кожна з яких має власні претензії на повноту й коректність. Однак кожна з них, без сумніву, є помилковою. Кожна нехтує необхідним плюралізмом будь-якого громадянського суспільства. Кожна з них базується на припущенні, котре я збираюся атакувати, а саме: що такі запитання повинні отримувати однозначну відповідь.

«Ліве» визначення

Через добре знайомство із підгрунтям дозволю собі розпочати з двох відповідей «лівого» спрямування. Перша з цих відповідей доводить, що бажаною основою для доброго життя є політична громада, демократична держава, де ми можемо бути громадянами: вільно залученими, повною мірою відданими членами, які приймають рішення. Тому краще за все, із цієї точки зору, бути громадянином. Жити добре значить бути політично активним, працювати зі своїми співгромадянами, колективно визначати нашу спільну долю — не задля цього або іншого визначення, але заради самої праці, у котрій наші найвищі здібності, як носіїв раціональності та моралі, знайшли б своє вираження. Ми найкраще знаємо себе як людей, які пропонують, дебатують та вирішують.

Цей аргумент веде свій початок від греків, але ми швидше впізнаємо його неокласичні версії. Це аргумент Руссо, або стандартна лівацька інтерпретація аргументу Руссо. Його розуміння громадянства, як морального фактора, є головним джерелом демократичного ідеалізму. Ми можемо бачити цей аргумент у працях таких лібералів, як, наприклад, Джон Стюарт Мілл – у його творах цей аргумент несподівано слугує захисту синдикалізму (що нині називається «робочим контролем») і, більш загально, соціальної демократії. Він з'являється у демократичних радикалів XIX–XX століть, часто з жорсткою популістською облямівкою. Цей аргумент відіграє свою партію в неодноразово повторюваних вимогах соціального залучення жінок, робітників, чорних та нових іммігрантів, з яких усі обґрунтовують власні претензії своєю здатністю діяти. Та ж сама неокласична ідея громадянства спливла на поверхню у 1960-х роках, в ново-лівих теоріях участі, де вона, подібно до сучасного відродження багатьох ідей, виявилася вкрай теоретичною та не дістала місцевого резонансу.

Нині, очевидно, у відповідь на політичні катастрофи кінця шістдесятих, «комунітарії» Сполучених Штатах, поглядаючи назад, на ранню американську республіку, та закликаючи до відновлення громадських чеснот, борються за надання ідеалізові Руссо історичної значущості. Вони прописують громадянство як засіб проти розколу сучасного суспільства — адже ці теоретики, подібно Руссо, не цінують фрагментів. У їхніх руках ідея республіки залишається усе ще спрощеним кредо. Якщо політика є нашим найвищим покликанням, то нас

відкликають від будь-якої іншої діяльності (або усяка інша діяльність має бути перевизначена у політичних термінах); наша енергія скерована до формування політики та прийняття рішень у демократичній державі.

В мене не залишається сумніву, що активний та зацікавлений громадянин є привабливою фігурою — навіть якщо деякі активісти, яких ми зараз зустрічаємо, коли вони несуть плакати та вигукують лозунги, зовсім не обов'язково виглядають привабливими. Найбільш суттєвою критикою цієї відповіді на запитання про добре життя є не припущення, що життя не є добрим, а те, що воно для багатьох людей у сучасному світі не є «реальним життям». Цю думку можна вважати справедливою з двох причин. По-перше, хоча влада демократичної держави надзвичайно зросла, почасти (і дійсно) у відповідь на вимоги зацікавлених громадян, не можна сказати, що держава повністю перебуває в руках громадян. І чим більше влади бере держава, тим більше вона бере на себе функцій тих малих об'єднань, котрі стають суб'єктами практичного контролю. Влада демосу є значною мірою ілюзорною, участь пересічних чоловіків та жінок у діяльності держави (якщо вони не є державними службовцями) головним чином здійснюється на доручення, навіть партійні активісти здатні більше щось доводити та на щось скаржитися, ніж щось насправді вирішувати.

По-друге, не зважаючи на однаковість республіканської ідеології, політика рідко коли приваблює повну увагу громадян, які вважаються її головними дійовими особами. У громадян є чимало інших речей, по які можуть непокоїтися. Передовсім вони повинні заробляти на життя — громадяни набагато більше залучені до економіки, ніж до справ політичної громади. Республіканські теоретики (такі як Ханна Арендт) вважають цю заангажованість лише загрозою громадянській чесноті. Вони доводять, що економічна діяльність належить до царини необхідності, політика ж належить до царини свободи. В ідеалі громадяни не повинні працювати, їх повинні обслуговувати, якщо не раби, то машини, — тоді вони можуть збиратися в об'єднання та обговорювати із своїми співгромадянами справи держави. На практиці ж праця, хоча вона починається від необхідності, має свою власну цінність — виражену через прив'язаність до кар'єри, гордість за якісно виконану роботу, почуття товариства на робочому місці. Усе це конкурує з цінностями громадянства.

Друга лівацька позиція щодо бажаного устрою доброго життя пов'язана з поворотом від республіканської політики та із зосередженням замість цього на економічній діяльності. Ми можемо вважати це соціалістичною відповіддю на запитання, з яких я почав; цю відповідь можна знайти у Маркса, а також, хоча тут аргументи є дещо іншими, серед утопістів, яких він сподівався замінити. Для Маркса бажаним укладом є кооперативна економіка, коли усі ми можемо бути виробниками-митцями (Маркс був романтиком), винахідниками або ремісниками (щоправда, конвеєрні робітники не зовсім відповідають цій концепції). На думку Маркса, це найкраща з речей, яка тільки може бути. Намальована Марксом картина зображує творчих чоловіків та жінок, які виробляють корисні та прекрасні предмети, не задля того чи іншого предмету, а задля творчості як такої - найвищого виразу нашої приналежності до «біологічного виду» *Homo faber* — людини-творця.

Державою, відповідно до цього погляду, слід керувати таким чином, аби зробити виробництво вільним. Не має значення, хто є цими керівниками за умови, що вони віддані цій меті та є раціональними у її досягненні. Їхня праця технічно є важливою, але в основі своїй

нецікава. Коли виробництво буде вільним, політика просто перестане приваблювати чинюсь увагу. До того ж часу (для Маркса – тут і зараз), політичний конфлікт вважається надбудовною реалізацією економічного конфлікту, а демократія цінується переважно через те, що дає змогу соціалістичним рухам та партіям зорганізуватись задля досягнення перемоги. Цінність демократії полягає у її корисності, що є історично специфічною. Демократична держава є бажаним устроєм не для доброго життя, але для класової боротьби; метою боротьби є перемога, а перемога покладає край демократичній корисності. Демократія не має внутрішньої цінності, немає підстав вважати, що політика для таких створінь, як ми, повинна мати постійну привабливість. Якщо усі ми долучимося до продуктивної діяльності, то соціальний поділ та конфлікти, що їх цей поділ містить, зникнуть, і держава, за славнозвісним виразом, «відіме».

Дійсно, якщо цей погляд колись насправді буде реалізовано, то відіме саме політика. Деякий вид адміністративної агенції усе ж буде потрібний для економічної координації, і тільки марксистська зарозумілість не дозволяє назвати таку агенцію державою. «Суспільство регулює загальне виробництво, — пише Маркс у «Німецькій ідеології» — і таким чином воно дає мені можливість робити сьогодні одне, а завтра інше... залежно від мого настрою». Оскільки таке регулювання є неполітичним, окремі виробники звільняються від тягара громадянства. Натомість вони прив'язані до речей, які вони виробляють, та до кооперативних відносин, котрі вони встановили. У який саме спосіб людина може працювати з іншими і водночас робити те, що їй подобається, залишається неясним і мені, і, можливо, більшості інших читачів Маркса. Тексти пропонують надзвичайну довіру до віртуозності регулювальників. Ніхто, гадаю, не поділяє сьогодні повністю цієї довіри, але дещо подібне до неї допомагає пояснити тенденцію деяких «лівих» вбачати навіть у ліберальній та демократичній державі перешкоду, котру слід, як кажуть на найгіршому із сучасних жаргонів, просто «знищити».

Серйозність марксистської анти-політики чудово проілюстрована власною відразою Маркса до синдикалізму. Те, що пропонують синдикалісти, є виразною сумішшю першої та другої відповідей на запитання про добре життя: для них бажаним устроєм є контрольована робітниками фабрика, де чоловіки та жінки були б одночасно громадянами та виробниками, які б приймали рішення та виробляли речі. Маркс, здається, вважав таке сполучення неможливим; фабрики не можуть бути водночас і демократичними, і продуктивними. Це є темою невеликого нарису Енгельса про владу, який, гадаю, також висловлює погляд Маркса. Більш загально, самоуправління на роботі ставить під запитання законність «соціальної регуляції» або державного планування, котре саме по собі, як думав Маркс, може дати можливість окремим робітникам присвятити себе, без відволікання, своїй роботі.

Та це бачення кооперативної економіки базується на невірогідному підмурку — неполітичній державі, безконфліктному регулюванні та «адмініструванні речей». У всякому фактичному досвіді соціалістичної політики держава швидко виходить на перший план, а більшість соціалістів, принаймні на Заході, прийшли до створення власної суміші першої та другої відповідей. Вони називають себе *демократичними* соціалістами, зосереджуючись на державі, а також (і фактично значно більше) на економіці, дублюючи бажаний устрій доброго життя. Оскільки, на моє глибоке переконання, два є завжди краще, ніж один, я вважаю це

прогресом. Але перш ніж я постараюся зробити припущення, як може виглядати подальший прогрес, мені потрібно описати ще дві ідеологічні відповіді на запитання про добре життя — одна з них капіталістична, друга — націоналістична. Відтак немає підстав вважати, що тільки «ліві» полюбують сингулярність.

Капіталістичне визначення

Третя відповідь дотримується припущення, що бажаним устроєм доброго життя є ринок, де чоловіки та жінки, споживачі, а не виробники, здійснюють вибір між максимальною кількістю можливостей. З цієї точки зору, автономний чоловік, а тепер і жінка, перед своїми можливостями — це найкраща річ, котра тільки може бути. Добре жити не означає творити політику або гарні речі, це означає робити персональний вибір. Не якийсь особливий вибір, адже жоден вибір не може бути істотно кращим: саме можливість і здійснення вибору створює автономність. А ринок, де здійснюється вибір, подібно до соціалістичної економіки, значною мірою обходиться без політики; він вимагає мінімальної держави — не «соціальної регуляції», а просто поліції.

Виробництво також є вільним, навіть якщо воно, за марксистським баченням, не є вільно творчим. Однак, важливішими від виробників є підприємці — герої автономності, споживачі можливостей — які змагаються в постачанні будь-чого, що бажають інші споживачі, або того, у чому цих споживачів можна переконати, ніби вони цього хочуть. Підприємницька активність прокладає стежинку споживацьким уподобанням. Хоча й не без власного захоплення, вона є переважно інструментальною: метою усіх підприємців (та усіх виробників) є збільшення власної ринкової сили, максимізація числа альтернатив вибору. Конкуруючи один з одним, вони також максимізують варіанти вибору для усіх інших, заповнюючи ринок потрібними предметами. Ринкові віддається перевага (над політичною громадою та кооперативною економікою) через його повноту. Свобода, у капіталістичному баченні, є функцією достатку. Ми можемо обирати лише тоді, коли маємо багато чого на вибір.

Правдою, на превеликий жаль, є й те, що ми можемо робити ефективний (а не просто гіпотетичний чи бажаний) вибір, лише коли матимемо ресурси, щоб витратити їх з цією метою. Та люди приходять на ринок із надзвичайно нерівними ресурсами — дехто навіть майже зовсім без них. Не кожний може успішно конкурувати у товарному виробництві, а відтак не кожний має доступ до товарів. Автономність перетворилася на цінність із високим ризиком, цінність, що її чимало чоловіків та жінок можуть реалізувати лише за допомогою своїх друзів. Ринок, однак, не є добрим устроєм для взаємної допомоги, бо не можу ж я допомагати комусь без обмеження (принаймні на короткий термін) числа своїх альтернатив щодо вибору. І я, як автономна особа, не маю жодної причини прийняти будь-які обмеження будь-якого типу заради когось іншого. Мій аргумент тут полягає не в тому, що автономність вироджується до егоїзму, а лише в тому, що ринок не створює жодної підтримки соціальної солідарності. Незважаючи на успіхи капіталістичного виробництва, добре життя споживчого

вибору не є повсюдно доступним. Велике число людей випало з ринкової економіки - або ж ведуть хитке життя на її краю.

Почасти з цієї причини капіталізм, подібно до соціалізму, великою мірою залежить від дій держави — не тільки на запобігання злодійству та для забезпечення контрактів, але також для того, щоб регулювати економіку та гарантувати мінімальний добробут її учасникам. Однак ці учасники – тією мірою, якою вони є активними на ринку – не є активними у державі: капіталізм у його ідеальній формі, знову ж подібно до соціалізму, не сприяє громадянству. Або ж його прибічники сприймають громадянство в економічних термінах, так що громадяни перетворюються на автономних споживачів, які шукають партію або програму, що найбільш переконливо обіцяє зміцнити їхні ринкові позиції. Їм потрібна держава, але вони не мають морального стосунку до неї, вони контролюють її чиновників лише як споживачі контролюють виробників товарів, купуючи або не купуючи те, що ті виробляють.

Оскільки ринок не має політичних кордонів, капіталістичні підприємці також уникають офіційного контролю. Їм потрібна держава, але вони не мають лояльності до неї; мотиви збагачення зумовлюють їх конфлікт із демократичним регулюванням. Так торгівці зброєю продають найновіші військові технології закордонним державам, а виробники переміщують свої фабрики за кордон для того, щоб уникнути вимог дотримання правил техніки безпеки або законів про мінімальну оплату праці. Транснаціональні корпорації стоять осторонь (і до певної міри проти) будь-якої політичної громади. Вони відомі лише за їхніми товарними знаками та назвами, котрі, на відміну від назв родин або назв країн, пробуджують уподобання, а не чуття любові та солідарності.

Націоналістська відповідь

Четверту відповідь на запитання про добре життя можна сприймати як відповідь на ринкову аморальність та нелояльність, хоча вона, історично, має також й інші витоки. Відповідно до четвертої відповіді, бажаним устроєм є нація, а ми є її лояльними членами, оскільки пов'язані один з одним узами крові та історії. І член цієї спільноти (нації), певний свого членства, дослівно «частина органічного цілого» — ось що є найкращою з можливих речей. Добре жити — значить мати спільну з іншими чоловіками та жінками пам'ять, а також брати участь у плеканні та передачі наступним поколінням національної спадщини. Так воно є, з націоналістичної точки зору, без огляду на специфічний зміст цієї спадщини, оскільки вона є своєю, рідною і вважається справою народження, а не вибору. Кожний націоналіст, звісно, знайде цінність у своїй спадщині, але ж найвищою цінністю є не знаходження, а бажання: жорстка ідентифікація особи з народом та історією.

Націоналізм часто бував «лівою» ідеологією, історично пов'язаною із демократією та навіть із соціалізмом. Але він також є характерною ідеологією правих, оскільки його розуміння членства є приписним; він не вимагає ані політичного вибору, ані діяльності поза ритуальним підтвердженням. Однак, коли нації потрапляли під провід іноземців, тоді ритуального підтвердження було вже не досить. Тоді націоналізм вимагав більш героїчної лояльності: самопожертви у боротьбі за національне визволення. Здатність нації вимагати такої жертвовності від своїх членів є запорукою значущості цієї четвертої відповіді. Окремі

члени шукають доброго життя через пошук автономії не для самих себе, але для свого народу. В ідеалі така позиція повинна пережити визвольну боротьбу та створити основу для соціальної солідарності та взаємної допомоги. Можливо, до певної міри, так воно і є: держава добробуту досягала найбільших успіхів саме в етнічно однорідних країнах. Правдою, однак, є також і те, що коли вже визволення досягнуто, націоналістично налаштовані чоловіки та жінки задовольняються номінальною, а не практичною участю в громаді. У цій номінальній участі немає нічого помилкового з точки зору націоналіста, оскільки добре життя є більше справою ідентичності, аніж віри та дій - хоча і те, й інше можна зрозуміти у світському сенсі.

У сучасному світі нації зазвичай прагнуть державної самостійності, оскільки при втраті суверенної влади їхня автономність завжди потраплятиме під ризик. Але вони не прагнуть держави якогось певного типу. Тим більш вони не прагнуть до економічних укладів якогось певного типу. На відміну від релігійних віруючих, яких можна вважати їхньою близькою ріднею та (часто) запеклими суперниками, націоналісти не обмежені якимись офіційними правовими нормами або священними текстами. Поза національним визволенням вони не мають жодної програми, лише неясний обов'язок продовжувати історію, підтримувати «спосіб життя». На мою думку, їхнє власне життя є емоційно насиченим, але по відношенню до суспільства та економіки ця сила спрямована у досить небезпечному напрямку. У години випробувань цю силу легко можна повернути проти інших націй, особливо проти «внутрішніх інших»: меншин, прийдешніх, чужинців. Демократичне громадянство, робітнича солідарність, вільне підприємництво та споживацька автономність — усі вони не передбачають такого суворого розрізнення людей, як націоналізм, але вони не завжди є стійкими проти його сили. Легкість, з якою громадяни, робітники та споживачі стають палкими націоналістами є ознакою неадекватності перших трьох відповідей на запитання про добре життя. Природа націоналістичного запалу сигналізує про неадекватність четвертої відповіді.

Чи можна знайти синтез?

Усі ці відповіді внаслідок своєї вузької специфічності є невірними у своїй основі. В них відсутнє розуміння комплексності, складності людського суспільства, натомість мають місце неминучі конфлікти між обов'язками та лояльністю. Тому мені не дуже імпонує ідея про те, що, можливо, існує п'ята, остаточно правильна відповідь на запитання щодо доброго життя. І усе ж ця п'ята відповідь існує. Вона є найновішою (адже виводиться з менш центральних тем суспільної думки XIX та XX сторіччя), згідно цієї відповіді добре життя можливе лише у громадянському суспільстві — царині розмежування та боротьби, але також царині конкретної та автентичної солідарності — коли ми виконуємо вказівку Е.М.Форстера «лише об'єднуватися» та стаємо соціальними або комунальними чоловіками та жінками. І це, звичайно, найкраща річ, яка тільки може бути. Така картина репрезентує народ, у якому люди вільно об'єднуються та спілкуються, формують та реформують угруповання усіх типів не заради якоїсь особливої формації — сім'ї, племені, нації, релігії, громади, братства або сестринства, групи інтересів або ідеологічного руху — але заради суспільності як такої. Адже за самою своєю природою ми перш за все суспільні, а вже потім — політичні та економічні істоти.

Я б радше сказав, що аргумент на користь громадянського суспільства є поправкою до чотирьох попередніх ідеологічних образів доброго життя — цей аргумент є частково заперечним, частково об'єднавчим, однак не п'ятим, що стоїть обабіч них. Він кидає виклик сингулярності чотирьох попередніх ідеологічних образів доброго життя, але не сингулярності як такої. Вираз «суспільна або соціальна істота» описує чоловіків та жінок, що є громадянами, виробниками, споживачами, членами нації, і багато ким ще — і все це не за природою, чи тому, що саме цим найкраще бути. Асоціативне життя громадянського суспільства є реальною основою, на якій розробляються й випробуються усі версії добра, але... вони виявляються частковими, неповними, незадовільними у кінцевому підсумку. Не може бути такого, щоб життя на цій основі було добрим саме по собі — адже ж немає іншого місця для життя. Правдою є те, що якість нашої економічної та політичної діяльності, а також нашої національної культури є найтіснішим чином пов'язаною із міццю та життєвістю наших об'єднань.

В ідеалі громадянське суспільство є устроєм устроїв: усі вони містяться у ньому, жодному з них немає переваги. Аргумент на користь громадянського суспільства є ліберальною версією чотирьох відповідей, він припускає їх усі, наполягаючи на тому, що кожна з них залишить простір для інших, тобто, врешті решт, не приймаючи остаточно жодну з них. Лібералізм виникає тут як анти-ідеологія, і така позиція є привабливою у сучасному світі. Я підкреслюю цю привабливість, оскільки намагаюся пояснити, як саме громадянське суспільство може насправді приймати або заперечувати ці чотири відповіді. Згодом, однак, мені доведеться аргументувати також і те, що ця позиція, така доброзичлива та сприятлива, має свої проблеми.

Почнемо з політичної громади та кооперативної економіки, узятих разом. Обидві ці «ліві» версії доброго життя систематично недооцінювали усі типи об'єднань, за винятком демосу та робітничого класу. Їхні прибічники могли уявити конфлікти між політичними громадами та між класами, але не всередині них; вони прагнули до скасування або до трансцендентності партикуляризму та усіх його складових. Теоретики громадянського суспільства, навпаки, мали більш реалістичне бачення громад та економік. Вони є більш пристосованими до конфлікту, тобто до політичної опозиції та економічної конкуренції. Свобода об'єднань слугує їм на користь узаконення певних ринкових відносин, але не обов'язково капіталістичних. Ринок, якщо його впести до мережі об'єднань, коли форми власності стають більш плюралістичними, є безумовно економічною формацією, найбільш сумісною з аргументом громадянського суспільства. Цей самий аргумент служить легітимації більш ліберального та плюралістичного, ніж республіканський, типу держави (не так сильно залежної від чеснот своїх громадян). Справді, держава такого роду, як ми побачимо, є необхідною для процвітання об'єднань.

Будучи інкорпорованими до громадянського суспільства, ані громадянство, ані виробництво, ніколи не зможуть знову стати всепоглинаючими. Вони матимуть своїх поборників, але ці люди не будуть зразком для решти нас — інакше кажучи, вони будуть лише частковими моделями для деяких людей протягом певного періоду їхнього життя, але не для інших людей і не для інших часів. Ця плюралістична перспектива витікає, почасти, із втраченої романтики праці, з нашого досвіду щодо нових виробничих технологій та зростання

економіки послуг. Послуги легше сумістити з баченням людських істот як соціальних тварин, а не у якості *Homo faber*. Що саме *виробляє* середній медперсонал у лікарні, або шкільний вчитель, або шлюбний консультант, або соціальний працівник, або телевізійний майстер, або державний службовець? Багатьом людям сучасна економіка вже не дає шансів на творчість у марксистському розумінні. Та навіть і Маркс (або будь-який соціалістичний мислитель централізаторської традиції) не міг цього сказати про чоловіків та жінок, чия економічна діяльність цілком складалася з допомоги іншим людям. Помічник, подібно до домогосподарки, ніколи не був асимільований до класу робітників.

Подібним чином політика у сучасній демократичній державі не пропонує великій кількості людей шансів на самовизначення у розумінні Руссо. Громадянству як такому сьогодні належить переважно пасивна роль: громадяни є глядачами, котрі голосують. Між виборами їх обслуговують, добре чи погано, державні служби. Вони зовсім не нагадують отих героїв республіканської міфології, громадян стародавніх Афін, які зустрічаються на зборах та вирішують (по-дурному, як виявилось згодом) напасти на Сицилію. Але в мережі об'єднань громадянського суспільства — спілках, союзах, партіях, рухах, групах за інтересами тощо — ці ж люди приймають багато дрібних рішень та формують певною мірою більш віддалені завдання держави та економіки. І в щільніше організованому, більш егалітарному громадянському суспільстві вони можуть усе це робити зі значно більшим ефектом.

Ці залучені до суспільної діяльності чоловіки та жінки — за сумісництвом працівники профспілок, активісти рухів, віддані партійні борці, захисники інтересів споживачів, волонтери-добровольці, члени церкви, глави родин — знаходяться поза межами республіки громадян у її звичайному розумінні. Вони є лише почасти добродійними, вони занадто поглинені частковостями. Вони, або в усякому разі більшість із них, прагнуть до багатьох часткових досягнень, а не великого здійснення. На ґрунті актуальності (якщо тільки держава не узурпує цього ґрунту), громадянство непомітно переходить у велике розмаїття (інколи таке, що сіє чвари) ролей у прийнятті рішень; так само виробництво непомітно переходить у множину (інколи конкурентну) соціально корисної діяльності. Відтак помилково протиставляти політику та працю. Не існує ідеального здійснення та немає необхідної людської якості (*essential human capacity*). Нам потрібно багато укладів, аби ми могли жити різними видами доброго життя.

Усе це, однак, наводилося тут не для того, щоб сказати, що нам слід прийняти капіталістичну версію конкуренції та поділу. Теоретики, які вважають ринок бажаним укладом для доброго життя, намагаються зробити цей уклад реальним для якомога більшого числа аспектів життя. Їхня простакуватість набуває форми ринкового імперіалізму; стикаючись із демократичною державою, вони обстоюють приватизацію та політику невтручання. Їхнім ідеалом є суспільство, в якому усі товари та послуги надаються споживачам підприємцями. А те, що деякі з підприємців зазнають провалу, а багато споживачів виявляються безпорадними на ринку — це ціна особистої автономності. І цілком очевидно, що таку ціну ми вже сплачуємо: в усіх капіталістичних суспільствах ринок створює нерівність. Чим успішнішим є їхній імперіалізм, тим більшою є нерівність. Але для того, щоб ринок міцно вбудувати до громадянського суспільства, зробити його політично регульованим,

відкритим для комунальних та приватних ініціатив, на його наслідок у вигляді нерівності слід накласти обмеження. Точна природа обмежень залежатиме від сили та густоти мережі об'єднань (включно, як ми це бачимо нині, із політичною громадою).

Проблема з нерівністю полягає не просто в тому, що одні люди є більш, а інші менш здатними до реалізації своїх споживацьких уподобань. Це не означає, що деякі люди, на відміну від інших, живуть у більш модних помешканнях, їздять у більш дорогих авто або проводять свої відпустки у більш екзотичних місцях. Усе це без сумніву є винагородою за успіхи, досягнуті на ринку. Однак проблема полягає у тому, що нерівність зазвичай перетворюється на домінування та позбавлення. Але дієслово «перетворюється» описує тут соціально опосередкований процес, структура опосередкування якого або сприяє цьому процесу, або гальмує його. Люди, які потрапили під чиєсь домінування, позбавлені певних прав, більш ймовірно будуть дезорганізованими та зубожілими, тоді як навряд чи можна постійно домінувати або позбавляти прав бідних людей, у яких є міцні сім'ї, церкви, профспілки, політичні партії та етнічні об'єднання. Ці люди не обов'язково будуть видатними, навіть на ринку. Капіталістична відповідь передбачає, що добре життя підприємницької ініціативи та споживацького вибору і є тим життям, що його переважно ведуть окремі особи. Але ж громадянське суспільство охоплює, або може охопити чимало різних суб'єктів ринку: сімейний бізнес, державні та муніципальні компанії, робітничі комуни, споживчі кооперативи, різноманітні некомерційні організації. Усі вони функціонують на ринку, навіть якщо вони походять з-поза меж ринку. І як досвід демократії поширюється та поліпшується групами, котрі знаходяться у державі, але не є державними, так само споживчий вибір поширюється та поліпшується групами, котрі присутні на ринку, але не є ринковими.

Необхідно лише додати, що серед груп, котрі знаходяться в державі, але не є державними, зустрічаються ринкові організації, а серед груп, котрі присутні на ринку, але не є ринковими, зустрічаються державні організації. Усі соціальні форми стають відносними через аргумент громадянського суспільства — а також і на актуальному підґрунті. Це також означає, що усі соціальні форми є спірними; більше того, у спорі не можна виграти, посилаючись у ньому на той або інший образ бажаного устрою — це так само, як сказати, що ринкові організації, якщо вони є ефективними, не повинні бути демократичними, або що державні фірми, якщо вони демократично контролюються, не повинні діяти під тиском ринку. Точний характер нашого громадського устрою вимагає багатьох обговорень, і саме перебігом цих спорів ми також вирішуємо питання щодо форм демократії, природи праці, масштабу нерівності, ефективності та багато іншого.

Якість націоналізму також визначається всередині громадянського суспільства, де національні групи співіснують та переплітаються з родинами і релігійними громадами (дві соціальні формації, якими майже повністю нехтували у модерністських відповідях на запитання про добре життя), і де націоналізм знаходить своє вираження у школах та рухах, організаціях взаємодопомоги, культурних та історичних товариствах. І саме через те, що подібні групи переплітаються з іншими групами, подібними за родом, але відмінними за метою, громадянське суспільство плекає надію на «приручений» націоналізм. В державах, де домінує одна нація, багате розмаїття груп робить націоналістичну політику та культуру більш

плюралістичною; у державах із більшою кількістю націй щільність мережі груп дозволяє уникнути радикальної поляризації.

Громадянське суспільство, яким ми його знаємо, веде своє походження від боротьби за релігійну свободу. Хоча ця боротьба часто була дуже жорстокою, двері для миру вона тримала відчиненими. «Встановлення лише однієї цієї речі, — писав Джон Локк про толерантність, — усуне усі підстави для невдоволень та зіткнень навколо моральних засад». Легко уявити собі безпідставні протести та заколоти, але Локк переконаний (і він здебільшого має рацію), що терпимість може притупити гостроту релігійного конфлікту. Коли ставки у цій грі стануть нижчими, люди вже не поспішатимуть брати на себе ризик. Громадянське суспільство просто є тим місцем, де ставки нижчі, де, принаймні в принципі, примус вживається лише для збереження миру, а усі об'єднання є рівними за законом. В умовах ринку ця формальна рівність часто не матеріалізується, але у світі віри та ідентичності вона є цілком реальною. Хоча нації не конкурують за нових членів, як це (інколи) чинять релігії, аргумент надання їм свободи об'єднань у громадянському суспільстві є подібним. Якщо вони вільні вшановувати свою історію, пам'ятати своїх померлих та формувати (частково) освіту своїх дітей, вони ймовірніше залишаться безпечними, ніж коли вони цієї свободи не матимуть. Можливо, Локк ставив питання занадто категорично, коли писав: «Існує єдина річ, що втягує людей у бунтарські заворушення — це пригнічення», але він був досить близьким до правди, щоб поставити експеримент радикальної толерантності.

Відтак, якщо гноблення є причиною бунтарських заворушень, тоді що є причиною гноблення? Не маю сумніву, що тут мені можуть розповісти матеріалістську історію, та я намагаюся підкреслити головну роль, що її відіграє одностайність: нетолерантний універсалізм (більшості) релігій, виключність (більшості) націй. Реальний досвід громадянського суспільства, якщо він є, працює проти обох цих явищ. Дійсно, на думку багатьох спостерігачів, він працює настільки добре, що ані релігійне вірування, ані національна ідентичність не можуть постійно виживати у мережі вільних об'єднань. Але насправді ми не знаємо, до якої міри віра та ідентичність залежать від примусу, або чи можуть вони відтворювати себе за умов свободи. Та я маю підозру, що обидві вони відповідають настільки глибоким людським потребам, що переживуть свої нинішні організаційні форми. В усякому разі, мабуть, варто на це почекати та побачити.

І все таки державна влада потрібна

Але від влади та примусу порятунку немає, немає можливості вибрати, подібно старим анархістам, саме лише громадянське суспільство. Кілька років тому у книжці під назвою «Анти-політика» угорський дисидент Дьордь Конрад описав спосіб співіснування з тоталітарною державою, але, так би мовити, повернувшись до неї спиною. Він закликав своїх колег-дисидентів відкинути будь-яку ідею захоплення або поділу влади та віддати свою енергію релігійним, культурним, економічним або фаховим об'єднанням. В книжці Конрада громадянське суспільство виглядає як альтернатива державі, котра, за його припущенням, є незмінною та непоправно ворожою. Коли я вперше прочитав цю книжку, даний аргумент здався мені слухним. Однак пізніше, вже після падіння комуністичних режимів в Угорщині та

в інших країнах, я з легкістю побачив, наскільки ця книга була продуктом свого часу — і яким коротким був цей час. Жодна держава не може існувати вічно, якщо вона повністю відчужена від громадянського суспільства. Вона не може пережити власну примусову машинерію, вона буквально гине без своєї військової сили. Творення та відтворення лояльності, громадянськості, політичної компетентності та довіри до влади ніколи не є справою самої лише держави, і спроба держави зробити це самостійно — одна з ознак тоталітаризму — приречена на провал.

Та падіння тоталітарних режимів дісталось страхітливим коштом, і тепер можна зрозуміти сучасний заклик до анти-політики. Навіть перебираючи владу, центрально- та східноєвропейські дисиденти залишаються, мають залишатися, обережними та боягузливими в її використанні. Тоталітарний режим залишив по собі стійке відчуття бюрократичної брутальності. Тут була найвища форма політичної одностайності, і хоча «демократична» (і, в цьому значенні, «комуністична») ідеологія, що її вони привласнили, виявилася помилковою, втручання навіть більш справжньої демократії за старою пам'яттю викликає підозру. Посттоталітарні політики та автори, окрім іншого, навчилися старій анти-політиці вільного підприємництва — так що на Сході вільний ринок відстоюється сьогодні у якості однієї з необхідних інституцій громадянського суспільства, або, у більш категоричному варіанті, як домінуюча соціальна формація. Цей другий погляд набуває правдоподібності від надзвичайного спустошення, спричиненого тоталітарною економікою «планування». Та він ґрунтується так само, як і політична одностайність, на відмові від визнання плюралізму суспільного життя. Перший погляд часто приводить до більш цікавої та більш по-справжньому ліберальної помилки: він припускає, що плюралізм є самодостатнім та таким, що сам себе підтримує.

Оце насправді і є досвідом дисидентів: держава не змогла зруйнувати їхні об'єднання, церкви, вільні університети, нелегальні ринки, «самвидавівські» видавництва. Тим не менш, я хотів би застерегти проти анти-політичних тенденцій, котрими зазвичай супроводжується свято громадянського суспільства. Мережа об'єднань включає агенції державної влади і не може обходитись без них: ані соціалістична кооперація, ані капіталістична конкуренція не можуть обійтись без держави. Ось чому так багато з колишніх дисидентів нині стали міністрами. Правдою є те, що нові соціальні рухи на Сході та на Заході — рухи, що опікуються екологією, фемінізмом, правами іммігрантів та національних меншин, ринком, безпекою виробництва тощо — не мають на меті, як колись демократичні та робочі рухи, перейняти владу. В цьому факті полягає найважливіша зміна як у чутливості, так і в ідеології; це відображає нове ставлення до частин, які є ціннішими за ціле, та нову готовність погодитись на дещо менше, ніж повна перемога. Та й узагалі, не може бути ніякої перемоги, котра б не містила певного контролю над державним апаратом та його використанням. Падіння системи тоталітаризму надало членам громадянського суспільства повноваження саме тому, що це падіння зробило державу досяжною.

У цьому, відтак, полягає парадокс аргументу громадянського суспільства. Громадянство є однією з багатьох ролей, які відіграють члени громадянського суспільства, але держава сама по собі не є подібною до інших об'єднань. Вона водночас і створює громадянське суспільство, і займає простір всередині його. Вона встановлює граничні умови

та основні правила усіх видів громадської діяльності (із політичною діяльністю включно). Вона примушує членів об'єднання думати про спільне добро поза межами їхніх власних інтересів стосовно доброго життя. Навіть повалений тоталітаризм, скажімо, польської комуністичної держави справляв великий вплив на спілку «Солідарність»: він визначав, що «Солідарність» є польським об'єднанням, котре опікується економічними умовами та політикою в галузі праці в межах державних кордонів Польщі. Від демократичної держави, котра є продовженням інших об'єднань, значною мірою залежить якість та життєздатність цих об'єднань. Вона служить або не служить потребам мереж об'єднань, утворених чоловіками та жінками, які є водночас членами та громадянами. Наведу лише кілька очевидних прикладів, узятих з американського досвіду.

Сім'ї з батьками, які працюють, потребують державної допомоги у вигляді фінансованих державою дитячих садків та ефективних державних шкіл. Національні меншини потребують допомоги в організації та підтриманні своїх власних освітніх програм. Компанії, що перебувають у власності робітників та споживчі кооперативи потребують державних позичок або позичкових гарантій; цього ж (і навіть частіше) потребують капіталістичні підприємці та фірми. Філантропічна та взаємна допомога, церкви та приватні університети потребують пільг або звільнення від податків, профспілки – законного визнання та гарантій проти *«нечесного поводження з працівниками»*. Професійним об'єднанням необхідна державна підтримка в процедурах ліцензування. І по усьому спектрові об'єднань окремі чоловіки та жінки потребують захисту від влади чиновників, роботодавців, експертів, партійних босів, заводських бригадирів, директорів, священників, патронів; відповідно, окремі дрібні та слабкі групи потребують захисту від великих та сильних груп. Оскільки громадянське суспільство, залишене саме на себе, створює радикально нерівні владні стосунки, саме державна влада може протистояти їм.

Громадянське суспільство також протистоїть державній владі, особливо ж це виявляється тоді, коли об'єднання мають ресурси або підтримку із-за кордону: світові релігії, міжнаціональні рухи, нові екологічні групи, транснаціональні корпорації. Ми, можливо, по-іншому ставимось до цього протистояння, особливо коли визнаємо реальну, але відносно важливість держави. Транснаціональні корпорації, наприклад, слід певною мірою обмежувати, адже вони дуже подібні до держав з імперськими амбіціями, і найкраще обмеження, вірогідно, полягає у колективній безпеці, тобто в альянсі з іншими державами – це надає економічному регулюванню певного міжнародного впливу. Такий самий механізм може виявитися корисним і для нових екологічних груп. У першому випадку держава тисне на корпорації, у другому — вона відповідає на екологічний тиск. Ці два випадки свідчать, знову ж таки, про те, що громадянське суспільство вимагає суб'єктів політичної діяльності. А держава є неодмінним таким суб'єктом — навіть якщо мережі об'єднань також (і завжди) чинять опір організаційним імпульсам державних бюрократів.

Тільки демократична держава може створити демократичне громадянське суспільство; тільки демократичне громадянське суспільство може підтримувати демократичну державу. Громадянськості, котра робить демократичну політику можливою, можна навчитися лише в мережах об'єднань; приблизно рівні та широко розповсюджені здатності, що підтримують мережі, мають виховуватись демократичною державою. Стикаючись із владолюбною

державою, громадяни, які також є членами об'єднань, будуть боротися за простір для автономних об'єднань та ринкових відносин (а також за місцеві уряди та децентралізовану бюрократію). Але держава ніколи не буде простим каркасом громадянського суспільства, яким вона є в ліберальній теорії. Вона також є знаряддям боротьби, котре використовуються для надання певної форми повсякденному життю. Звідси громадянство має певну перевагу серед усіх наших реальних та інших можливих форм членства. Це не означає, що ми повинні увесь час бути громадянами, знаходячи у політиці (як до цього підштовхував Руссо) найбільшу частку свого щастя. Більшість із нас будуть щасливішими деінде, лише час від часу переймаючись справами держави. Але ми повинні мати таку державу, котра є відкритою до того, щоб час від часу ми могли залучатися до неї.

Також ми не повинні бути увесь час залученими й до наших об'єднань. Демократичне громадянське суспільство є суспільством, що контролюється його членами не через єдиний процес самовизначення, але через велике число різних та не скоординованих процесів. Не всі вони мають бути демократичними, оскільки ми, очевидно, будемо членами багатьох об'єднань, і ми захочемо, щоб деякими з них керували в наших інтересах, в тому числі й за нашої відсутності. Громадянське суспільство є достатньо демократичним, якщо принаймні у деяких його частинах ми здатні відчувати себе авторитетними та відповідальними учасниками. Держави випробовуються за своєю здатністю підтримати саме цей тип участі — а він дуже відрізняється від героїчної інтенсивності громадянства за Руссо. І громадянське суспільство випробовується за його здатністю виховувати громадян, чий інтереси, принаймні час від часу, сягають далі за власні інтереси та інтереси своїх товаришів, громадян, які піклуються про політичну громаду, що плекає та захищає мережі об'єднань.

На користь залученості

Я маю на меті захистити перспективу, котру можна було б назвати, хай дещо громіздко, «критичним асоціалізмом». Я хотів би приєднатися, хоча це мені нелегко, до аргументу громадянського суспільства. Не можна сказати, що нічого не буде втрачено, коли ми порвемо з одностайністю демократичного громадянства або соціалістичної кооперації, або особистої автономії, або ж з національної ідентичності. У цих проектах міститься свого роду героїзм — концентрація енергії, чітке відчуття напрямку, непохитне розрізнення друзів та ворогів. Усі вони потребують серйозної відданості. Захист громадянського суспільства, здається, порівняти з цим не можна. Залученість до об'єднання є, вірогідно, настільки ж важливим проектом, як і будь-який інший, але його найбільша чеснота лежить у його включності, а включність не сприяє героїзмові. *«Вступай до об'єднань за своїм вибором»* не є гаслом для об'єднаних політичних борців. Та саме цього вимагає громадянське суспільство: активного залучення чоловіків та жінок — до держави, економіки, нації, а також до церкви, місцевих громад, родин та ще до багатьох укладів. Досягти цієї мети не так легко, як може здатися на перший погляд; чимало людей, може навіть більшість, нині живе у мережах без тісної прив'язаності до них; дедалі більша кількість людей виявляється дуже незаангажованими — пасивними клієнтами держави, відступниками ринку, ображеними націоналістами та націоналістами-позерами. І проект громадянського суспільства не

стикається з енергійною ворожістю, як усі інші; більш вірогідно, що його прихильники натраплять на смутну байдужість, страх, розчарування, апатію та відстороненість.

У Центральній та Східній Європі громадянське суспільство усе ще залишається заклик до битви, оскільки вимагає демонтажу тоталітарної держави, а це несе з собою позитивний досвід незалежності об'єднань. Те, що вимагається, для нас не є таким вже й великим; воно не піддається сингулярному опису (як і те, що має статися на Сході). Проект громадянського суспільства можна описати лише в термінах усіх інших проектів, на протиположності їхній сингулярності. Звідси й моя оцінка громадянського суспільства, викладена на цих сторінках, що свідчить про необхідність: (1) децентралізації держави з тим, щоб створити більше можливостей для громадян узяти на себе відповідальність за (деякі) види її діяльності; (2) соціалізації економіки з тим, щоб створити більше розмаїття ринкових суб'єктів, комунальних або приватних, і (3) плюралізації та приручення націоналізму за релігійною моделлю з тим, щоб створити різні шляхи для реалізації та підтримки історичних ідентичностей.

Нічого з наведеного не можна досягти, не використовуючи політичної влади для перерозподілу ресурсів та підтримки й субсидування найбільш бажаних видів діяльності об'єднань. Але політична влада сама по собі не може здійснити жодного з них. Різновиди «дії», що їх обговорюють теоретики держави, слід доповнити (однак, не замінити) чимось радикально іншим: тим, що більше нагадувало б організацію спілки, ніж політичну мобілізацію, більше нагадувало б навчання у школі, ніж обговорення на зборах, більше нагадувало б волонтерство в шпиталі, ніж вступ до політичної партії, більш нагадувало б роботу в етнічному альянсі або групі на підтримку фемінізму, ніж агітацію на виборах, більше нагадувало б формування кооперативного бюджету, ніж визначення національної фіскальної політики. Та чи може будь-який із цих локальних та дрібних видів діяльності нести з собою честь громадянства? Дійсно, часом ці види діяльності видаються вузько спеціалізованими, частковими або партикуляристськими; вони вимагають політичної корекції. Більшою проблемою, однак, є те, що вони здаються надто вже звичайними. Можна подумати, що жити в громадянському суспільстві є тим самим, що й говорити літературною мовою.

Але, так само, як говоріння літературною мовою передбачає розуміння синтаксису, так ці форми дії (якщо вони плюралізовані) передбачають розуміння громадянськості. І це не є розумінням, якому ми можемо повністю довіряти за наших часів. Тут можна навести неоконсервативний аргумент стосовно того, що нам слід повернути у сучасний світ щільність громадського життя та знову навчитися діяльності та розумінню, що йдуть із нею. І якщо це так, тоді з боку «лівих» ми чуємо більш категоричний аргумент: нам слід відбудувати таку ж саму щільність за нових умов свободи та рівності. Це може виявитися елементарною вимогою соціальної демократії до існування *суспільства* сповнених життя та ефективних чоловіків і жінок — де честь «дії» належить багатом, а не декільком.

На тлі зростання дезорганізації — жорстокості, безпритульності, рівня розлучень, самотності, ворожнечі та згубних звичок — суспільство цього типу здається швидше необхідним досягненням, ніж зручною реальністю. Однак, правду кажучи, ця реальність ніколи не була зручною, хіба що вона була такою лише для дуже незначного числа осіб. Більшість чоловіків та жінок потрапили у різного роду залежні стосунки, коли

«громадянськість», якої вони навчилися, була скоріше шанобливою, ніж незалежною та активною. Ось чому демократичне громадянство, соціалістичне виробництво, вільне підприємництво та націоналізм були визвольними проектами. Але жоден з них не призвів до загального, гармонійного або сталого визволення. А їхні більш одностайні прихильники, які перебільшували ефективність держави, ринку або нації та нехтували мережами менших об'єднань, мабуть, таки зробили свій внесок до безладності сучасного життя. Ці проекти слід порівняти та звести разом, а місцем для цього є лише громадянське суспільство, уклад укладів, де кожен з цих проектів може знайти часткове визнання, тобто те, на що він заслуговує.

Громадянське суспільство саме підтримується групами, набагато меншими за демос, робітничий клас, масу споживачів або націю. Усі вони обов'язково є розділеними та локалізованими, бо усі вони є частинами цілого. Усі ці групи стають частинами світу родини, друзів, товаришів та колег, у якому люди пов'язані одне з одним і несуть відповідальність одне за одного. «Пов'язані та відповідальні» – без цього «вільні та рівні» є менш привабливим поняттям, ніж ми колись гадали. Я не маю магічної формули встановлення зв'язків або зміцнення чуття відповідальності. Вони не є метою, що її можна забезпечити з історичними гарантіями, або яку можна досягти за допомогою якогось окремого уніфікованого виду боротьби. Громадянське суспільство є проектом проектів; воно вимагає багатьох організаційних стратегій та нових форм державних дій. Воно вимагає нової чутливості до того, що є локальним, специфічним, можливим — і, перш за все, нового визнання того (перефразуючи відоме речення), що добре життя ґрунтується на деталях.