

ШАНТАЛЬ МУФФ

К агонистической модели демократии¹

По мере приближения к концу этого беспокойного столетия либеральная демократия все чаще признается единственной законной формой правления. Но означает ли это, как говорят некоторые, окончательную победу над ее соперниками? Имеются серьезные причины сомневаться в обоснованности такого утверждения. На этот раз не так уж очевидно, насколько прочен нынешний консенсус и как долго он продлится. И хотя мало кто решается открыто бросить вызов либерально-демократической модели, признаки утраты доверия к существующим институтам встречаются все чаще. Растет число людей, которые ощущают, что традиционные партии перестали учитывать их интересы, а во многих европейских странах крайне правые партии добиваются больших успехов. Кроме того, даже среди тех, кто не поддается призывам демагогов, присутствует весьма циничное отношение к политикам, а это оказывает губительное воздействие на приверженность народа к демократическим ценностям. Нет никаких сомнений в том, что в большинстве либерально-демократических обществ действует отрицательная сила, опровергающая всеобщее ликование, которое мы наблюдали после краха советского коммунизма.

С учетом этих соображений я рассмотрю современные дебаты в демократической теории. Я намерена оценить предложения, выдвигаемые теоретиками демократии, относительно укрепления демократических институтов. Я сосредоточу свое внимание на новой парадигме демократии, модели «демократии обсуждения», которая становится ныне наиболее быстро развивающимся направлением в данной области. Безусловно, основная идея — что при демократической форме правления политические решения должны приниматься в ходе обсуждения их свободными и равными гражданами — сопутствовала демократии с самого ее рождения в Афинах пятого века до нашей эры. Формы обсуждения и круг тех, кто имели право участвовать в нем, претерпевали значительные изменения, но обсуждение долгое время играло главную роль в демократической мысли. Поэтому то, что мы наблюдаем сегодня, является возобновлением старой темы, а не неожиданным появлением новой.

¹ Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000, pp. 80–107.

Однако причина такого возрождения интереса к обсуждению, а также его современные модальности, нуждаются в тщательном исследовании. Для начала необходимо разъяснить происхождение проблем, с которыми сталкиваются сегодня демократические общества. Цель, провозглашаемая сторонниками демократии обсуждения, заключается в том, чтобы предложить альтернативу тому пониманию демократии, которое стало господствующим во второй половине двадцатого века, «агрегативной модели». Начало такой модели было положено важнейшей работой Йозефа Шумпетера «Капитализм, социализм и демократия»,² опубликованной в 1947 году, в которой утверждалось, что с развитием массовой демократии народный суверенитет в том виде, как он понимался классической моделью демократии, перестал отвечать требованиям времени. Необходимо было новое понимание демократии, где акцент ставился бы на агрегировании предпочтений политическими партиями, за которые народ мог бы голосовать через равные промежутки времени. Отсюда предложение Шумпетера считать демократию системой, в которой народ благодаря конкурентному избирательному процессу имеет возможность принимать или отвергать своих лидеров.

Получившая дальнейшее развитие в работе Энтони Доунса «Экономическая теория демократии», агрегативная модель стала основной в области, которая получила название «эмпирическая политическая теория».³ Цель этого направления заключалась в разработке дескриптивного подхода к демократии в противоположность классическому нормативному подходу. Принадлежавшие к этой школе авторы считали, что в современных условиях необходимо отказаться от понятий, наподобие «общего блага» или «общей воли», и что плюрализм интересов и ценностей должен быть признан не менее важным, чем сама идея «народа». Более того, принимая во внимание, что, с их точки зрения, люди были движимы собственной выгодой, а не моральным убеждением, согласно которому они должны действовать в интересах общества, эти авторы утверждали, что именно интересы и предпочтения должны задавать контуры, по которым должны строиться политические партии, и ставить вопросы, по которым могли бы проводиться переговоры и голосование. Необходимо препятствовать участию народа в принятии решений, поскольку оно может иметь лишь дисфункциональные последствия для работы системы. Стабильность и порядок скорее проистекают из компромисса между интересами, чем из мобилизации народа во имя иллюзорного консенсуса относительно общего блага. В результате, демократическая политика была отделена от своего нормативного измерения и стала рассматриваться исключительно с инструменталистской точки зрения.

Господство агрегативных идей, сводящих демократию к процедурам взаимодействия с множеством групп, обладающих различными интересами, оказалось именно тем, что было поставлено под вопрос новой волной нормативной политической теории, поднятой Джоном Ролзом в 1971 году после публикации его книги «Теория справедливости»,⁴ и чему сегодня бросает вызов модель обсуждения. Сторонники модели обсуждения возлагают от-

² Шумпетер Й.А. *Капитализм, социализм и демократия*. М., 1995.

³ Anthony Downs. *An Economic Theory of Democracy*. New York, 1957.

⁴ Ролз Дж. *Теория справедливости*. Новосибирск, 1995.

ветственность за нынешнюю утрату доверия к демократическим институтам и сильнейший кризис легитимности, испытываемый западными демократиями, на агрегативную модель. С их точки зрения, будущее либеральной демократии зависит от возрождения ее моральной составляющей. Не отрицая «факта плюрализма» (Ролз) и необходимости существования множества различных концепций блага, сторонники демократии обсуждения утверждают, что все же возможно достижение консенсуса, который был глубже «просто-го согласия относительно процедур», консенсуса, который можно было бы назвать «моральным».

Демократия обсуждения: ее цели

Разумеется, сторонники демократии обсуждения не одиноки в своем стремлении предложить альтернативу господствующей агрегативной точке зрения с ее убогим представлением о демократическом процессе. Своеобразие их подхода заключается в поддержке определенной разновидности *нормативной* рациональности, а также в попытке обеспечить прочную основу преданности либеральной демократии путем примирения идеи демократического суверенитета с защитой либеральных институтов. Стоит отметить, что, критически относясь к некоторым формам существующего либерализма, большинство сторонников демократии обсуждения не выступают против либерализма. В отличие от марксистских критиков, в современном понятии демократии они особое значение придают либеральным ценностям. Они не стремятся отказаться от либерализма, а хотят вернуть ему моральную составляющую и установить тесную связь между либеральными ценностями и демократией.

Их основной тезис заключается в том, что, благодаря соответствующим процедурам обсуждения, можно достичь такого согласия, которое отвечало бы требованиям как рациональности (понимаемой как защита либеральных прав), так и демократической легитимности (представленной народным суверенитетом). Они предлагают заново сформулировать демократический принцип народного суверенитета таким образом, чтобы устранить опасность, которую он мог бы представлять для либеральных ценностей. Зачастую именно осознание такой опасности вызывало у либералов подозрения относительно участия народа в политической жизни и заставляло находить способы, которые могли бы помешать его осуществлению или же его ограничить. Сторонники демократии обсуждения полагают, что этой опасности можно избежать, благодаря чему перед либералами открывается возможность принятия демократических идеалов с куда большим воодушевлением, чем было до сих пор. Одно из предлагаемых решений состоит в том, чтобы дать новое толкование народного суверенитета с интересубъективной точки зрения и заново определить его как «власть, порождаемую коммуникативными средствами».⁵

Существует множество различных версий демократии обсуждения, но все они грубо могут быть поделены на две основные школы: первая испытала значительное влияние Джона Ролза, а вторая — Юргена Хабермаса. Поэтому основное внимание я уделю этим двум авторам, а также двоим их сторонникам — Джошуа Коэну, следующему линии Ролза, и Сейле Бенхабих,

⁵ Хабермас Ю. *Вовлечение другого. Очерки политической теории*. СПб., 2001. С. 385.

придерживающейся линии Хабермаса. Разумеется, я не отрицаю существования различий между этими двумя подходами (и я укажу их в ходе своего исследования), но имеются также важные точки соприкосновения, которые в данном случае куда более значимы, чем разногласия.

Как я уже заметила, одна из целей подхода демократии обсуждения — цель, общая для Ролза и Хабермаса — состоит в установлении прочной связи между демократией и либерализмом и опровержении всех тех критиков, которые — как справа, так и слева — говорят о противоречивой природе либеральной демократии. Розл, например, заявляет, что он стремится к созданию такого демократического либерализма, который отвечал бы требованиям как свободы, так и равенства. Он хочет разрешить разногласие, существовавшее в демократической мысли прошлых столетий,

между традицией, связанной с Локком, которая придает большее значение тому, что Констан называл «свободами современных людей», т.е. свободе мысли и совести, некоторым основным правам личности и собственности и правлению закона, и традицией, связанной с Руссо, которая придает большее значение тому, что Констан называл «свободами древних», т.е. равным политическим свободам и ценностям общественной жизни.⁶

Что касается Хабермаса, то его недавняя книга «Между фактами и нормами» ясно показывает, что одна из задач его процедуральной теории демократии состоит в выдвигании на передний план «родственности» основных прав личности и народного суверенитета. С одной стороны, самоуправление способствует защите прав личности; с другой стороны, такие права служат необходимым условием для осуществления народного суверенитета. При таком рассмотрении, говорит он, «можно понять, что народный суверенитет и права человека идут рука об руку, а следовательно, обнаруживают родственность гражданской и личной независимости».⁷

Их сторонники — Коэн и Бенхабиб — также подчеркивают примирительную направленность проекта обсуждения. В то время как Коэн утверждает, что ошибочно считать «свободы современных людей» внешними по отношению к демократическому процессу и что эгалитарные и либеральные ценности должны пониматься как составляющие демократии, а не как ее ограничения,⁸ Бенхабиб говорит, что модель обсуждения способна преодолеть дихотомию между либеральным акцентом на правах и свободах личности и демократическим акцентом на формировании общности и формировании воли.⁹

Другая точка соприкосновения двух этих разновидностей демократии обсуждения заключается в утверждении возможности опоры власти и законности на определенные формы публичного обоснования, а также в убежденности в существовании рациональности, которая обладала бы не только инструментальным, но и нормативным измерением: «разумное» по Ролзу, «коммуникативная рациональность» по Хабермасу. В обоих случаях прово-

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, New York, 1993, p. 5.

⁷ Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, MA, 1996, p. 127.

⁸ Joshua Cohen, «Democracy and Liberty», in J. Elster (ed.), *Deliberation Democracy*, Cambridge, 1988, p. 187.

⁹ Seyla Benhabib, «Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy», in Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*, Princeton, 1996, p. 77.

дится резкое разграничение между «простым согласием» и «рациональным консенсусом», а область политики в собственном смысле слова отождествляется с обсуждением между разумными людьми, руководствующимися принципом беспристрастности.

И Хабермас, и Ролз полагают, что в институтах либеральной демократии выражается идеализированное содержание практической рациональности. Расходятся же они в своем понимании формы практического разума, воплощенной в демократических институтах. Ролз придает особое значение принципам справедливости, достигаемым посредством «исходного положения», которое заставляет участников оставить в стороне все свои частные интересы. Его концепция «справедливости как честности», которая устанавливает приоритет основных либеральных принципов, вместе с «конституционными основами» создает условия для использования «свободного публичного разума». В свою очередь, Хабермас отстаивает то, что он называет строго процедуральным подходом, при котором на область и содержание обсуждения не накладывается никаких ограничений. Именно процедуральные ограничения идеальной речевой ситуации устраняют позиции, по которым невозможно достижение согласия между участниками морального «дискурса». Как напоминает Бенхабиб, особенности этого дискурса заключаются в следующем:

(1) участие в таком обсуждении определяется нормами равенства и симметрии; все имеют одинаковые возможности инициировать речевые акты, сомневаться, спрашивать и открывать прения; (2) у всех есть право сомневаться в темах, выдвинутых на обсуждение; и (3) все имеют право начинать обсуждение самих правил процедуры дискурса и способов их применения и осуществления. Не существует *prima facie* правил, ограничивающих программу обсуждения, или идентичности участников, пока каждый подвергнутый исключению человек или группа не смогут обоснованно доказать, что их серьезно задевает постановка под вопрос предложенной нормы.¹⁰

В соответствии с этой точкой зрения, основание легитимности демократических институтов проистекает из того обстоятельства, что инстанции, которые притязают на обязательную власть, обосновывают свои притязания тем, что их решения отражают беспристрастную точку зрения, которая в равной степени выражает интересы всех. После утверждения о том, что демократическая легитимность является результатом коллективных решений равных участников, Коэн заявляет: «Согласно концепции *обсуждения*, решение является коллективным только при условии, что оно проистекает из соглашений, связанных с результатами коллективного выбора, определяющими условия *свободного общественного обсуждения между равными, которые руководствуются решениями*».¹¹

С такой точки зрения, для того, чтобы процедура была демократической, мало учитывать интересы всех и каждого и достигать компромисса, который установит *modus vivendi*. Цель заключается в установлении «коммуникативной власти», а это требует создания условий для свободно выраженного согласия всех заинтересованных сторон — отсюда важность поиска процедур,

¹⁰ Benhabib, «Toward a Deliberative Model», p. 70.

¹¹ Cohen, «Democracy and Liberty», p. 186.

которые гарантировали бы моральную беспристрастность. Только тогда можно быть уверенным в том, что достигнутый консенсус рационален и не является простым взаимным согласием. Именно этому акцент делается на природе процедуры обсуждения и на тех основаниях, которые соперничающие участники этой процедуры считают приемлемыми. Бенхабиб так говорит об этом:

Согласно модели демократии обсуждения, необходимое условие для достижения легитимности и рациональности в отношении коллективных процессов принятия решения в государстве состоит в том, что институты этого государства устроены таким образом, что то, что считается общим интересом всех, проистекает из процессов коллективного обсуждения, проводимого рационально и честно между свободными и равными индивидами.¹²

С точки зрения сторонников Хабермаса, процесс обсуждения обязательно приводит к разумным результатам в зависимости от того, в какой степени осуществляется условие «идеального дискурса»: чем более равным и беспристрастным, чем более открытым является этот процесс и чем меньше число его участников вынуждено или готово руководствоваться силой в качестве лучшего довода, тем более вероятно, что наличие действительно общих интересов будет признано всеми, кого они касаются. Хабермас и его последователи не отрицают, что на пути к осуществлению идеального дискурса возникнут определенные препятствия, но предполагается, что препятствия эти носят *эмпирический* характер. Они обусловлены тем, что вряд ли, учитывая практические и эмпирические ограничения общественной жизни, нам когда-либо удастся оставить в стороне все наши частные интересы, чтобы совпасть с нашим универсальным рациональным «я». Именно поэтому идеальная речевая ситуация предстает в виде «регулятивной идеи».

Более того, теперь Хабермас признает существование проблем, которые должны оставаться за рамками рационального публичного обсуждения, например, экзистенциальные проблемы, которые касаются не вопросов «справедливости», а «благой жизни» (по Хабермасу, они принадлежат к области этики), или конфликты между группами, имеющими общие интересы, по поводу проблем распределения, разрешимые только путем компромисса. Однако он полагает, что «подобная дифференциация в поле проблем, которые требуют политического решения, не отрицает ни основополагающей значимости моральных соображений, ни целесообразности рациональных дебатов как основной формы политической коммуникации».¹³ Согласно Хабермасу, основные политические вопросы относятся к той же категории, что и вопросы моральные, и потому могут быть решены рациональным образом. В отличие от этических вопросов, они не зависят от своего контекста. Обоснованность ответов на эти вопросы проистекает из независимого источника и обладает всеобщей значимостью. Он по-прежнему твердо убежден в том, что обмен аргументами и контраргументами, предполагаемый его подходом, представляет

¹² Benhabib, «Toward a Deliberative Model», p. 69.

¹³ Jürgen Habermas, «Further Reflections on the Public Sphere», in C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA, 1991, p. 448.

собой наиболее подходящую процедуру достижения рационального формирования воли, которая обеспечит появление общего интереса.

Демократия обсуждения, в обеих рассмотренных здесь ее разновидностях, настаивает на том, что в современных условиях многообразия ценностей и интересов должно быть признано поражение агрегативной модели и что необходимо отказаться от консенсуса относительно того, что Ролз называет «всеобъемлющими» представлениями религиозного, морального или философского характера. Но ее сторонники не согласны с тем, что это влечет за собой невозможность рационального консенсуса по политическим решениям, понимаемого не в качестве простого *modus vivendi*, а в качестве моральной разновидности соглашения, проистекающего из свободного обсуждения между равными. В том случае, если процедуры обсуждения обеспечивают беспристрастность, равенство, открытость и отсутствие принуждения, они приводят обсуждение к выявлению общих интересов, с которыми могут согласиться все участники, получив тем самым легитимные результаты. Сторонники Хабермаса придают большее значение проблеме легитимности, но в этом вопросе между Хабермасом и Ролзом нет резких разногласий. Определение либерального принципа легитимности у Ролза во многом согласуется с точкой зрения Хабермаса: «Осуществление нами политической власти обоснованно и, следовательно, может быть оправданно только тогда, когда она осуществляется в соответствии с конституцией, основные положения которой могут получить одобрение всех граждан в свете принципов и идеалов, признаваемых ими разумными и рациональными».¹⁴ Эта нормативная сила, придаваемая принципу общего обоснования, согласуется с этикой дискурса, и именно поэтому можно с уверенностью утверждать о возможности реформулирования политического конструктивизма Ролза на языке этики дискурса.¹⁵ По сути, этим и занимается Коэн, и именно поэтому он являет собой прекрасный пример совместимости этих двух подходов. Он придает особое значение процессам обсуждения и утверждает, что, когда демократия понимается как система социальных и политических механизмов, связанных с осуществлением возможности свободного обсуждения между равными, она нуждается в том, чтобы участники были не только свободными и равными, но еще и «разумными». Под этим он имеет в виду то, что «они стремятся отстаивать и критиковать институты и программы, используя суждения, которые другие, будучи свободными и равными, имеют *основание считать приемлемыми*, принимая во внимание факт разумного плюрализма».¹⁶

Отход от плюрализма

Описав основные идеи демократии обсуждения, теперь я более подробно рассмотрю отдельные вопросы дебатов между Ролзом и Хабермасом, уделив основное внимание тому, что, на мой взгляд, является основным недостатком подхода демократии обсуждения. Две проблемы кажутся мне особенно важными.

¹⁴ Rawls, *Political Liberalism*, p. 217.

¹⁵ Такая мысль была высказана Райнером Форстом в его рецензии на «Политический либерализм» Ролза (см.: *Constellations* 1, 1, p. 169).

¹⁶ Cohen, «Democracy and Liberty», p. 194.

Первая: один из основных тезисов «политического либерализма», отстаиваемого Ролзом, заключается в том, что политический либерализм — это либерализм, который является политическим, а не метафизическим, и не зависит от всеобъемлющих представлений. Проводится четкое разделение между областью *частного*, где сосуществует множество различных противоречащих друг другу всеобъемлющих представлений, и областью *публичного*, где перекрывающий консенсус может быть установлен на основе общего представления о справедливости.

Хабермас утверждает, что Ролзу не удастся избежать спорных с философской точки зрения проблем, потому что его теорию невозможно излагать в такой отстраненной манере, на которую он претендует. Используемые им понятия «разумного» и «личности» неизбежно втягивают его в рассмотрение вопросов, связанных с понятиями рациональности и истины, которых он старается избегать.¹⁷ Более того, Хабермас заявляет, что его подход превосходит подход Ролза благодаря своему строго процедуральному характеру, который позволяет ему «оставлять открытым большее число вопросов, ибо большие надежды возлагаются на процесс разумного формирования общественного мнения и общественной воли».¹⁸ Не проводя резкого разграничения между публичным и частным, этот подход лучше отвечает требованиям всестороннего обсуждения, которое влечет за собой демократия. В ответ на это Ролз утверждает, что подход Хабермаса не может быть столь строго процедуральным, как он на это притязает. Он должен включать субстанциальное измерение, учитывая, что проблемы, связанные с результатом процедур, не могут исключаться из их проекта.¹⁹

На мой взгляд, оба они справедливо критикуют друг друга. Действительно, концепция Ролза не столь уж независима от всеобъемлющих представлений, как полагает он сам, а Хабермас не может быть настолько чистым сторонником процедурального подхода, как он сам заявляет. Весьма примечательно, что, несмотря на свои притязания, оба они не способны четко разделить публичное от частного или процедуральное от субстанциального. Это свидетельствует о невозможности достижения того, к чему оба они, хотя и различными путями, на самом деле стремятся, то есть обозначения пределов области, которая не зависела бы от плюрализма ценностей и в которой возможно было бы установление консенсуса без исключения. В действительности, избегание Ролзом всеобъемлющих доктрин обусловлено его убежденностью в том, что никакое рациональное согласие в этой области невозможно. Поэтому для того, чтобы либеральные институты были приемлемыми для людей с различными моралью, философскими и религиозными взглядами, они должны быть нейтральными по отношению к всеобъемлющим представлениям. Отсюда жесткое разделение, которое он пытается установить между областью частного — с ее плюрализмом несовместимых ценностей — и областью публичного, где политическое согласие относительно либеральной концепции справедливости обеспечивалось бы путем выработки перекрывающего консенсуса относительно справедливости.

¹⁷ Хабермас Ю. *Вовлечение другого*. С. 144.

¹⁸ Там же. С. 155.

¹⁹ John Rawls, «Reply to Habermas», *The Journal of Philosophy* ХСII, 3, 1995, pp. 170–174.

В случае Хабермаса схожая попытка избегания последствий ценностного плюрализма совершается посредством проведения различия между *этикой* — областью, которая допускает существование соперничающих концепций благой жизни — и *моралью* — областью, где могут быть достигнуты строгое следование процедурам и беспристрастность, ведущие к формулированию универсальных принципов. Ролз и Хабермас стремятся к тому, чтобы приверженность к либеральной демократии основывалась на рациональном согласии, исключая возможность соперничества. Поэтому, чтобы оградить политику от последствий плюрализма, они вынуждены относить последний к непубличной области. То, что им не удастся сохранить жесткое разграничение, за которое они выступают, имеет очень большое значение для демократической политики. На первый план выходит то обстоятельство, что область политики — даже когда дело касается важнейших вопросов, например, справедливости или основных принципов — не является нейтральной территорией, которую можно было бы оградить от плюрализма ценностей и где могли бы быть выработаны универсальные решения.

Вторая проблема опять-таки связана с отношениями между частной автономией и автономией политической. Как мы уже видели, оба автора стремятся примирить «свободы современных людей» со «свободами древних» и утверждают, что два эти вида автономии непременно сочетаются друг с другом. Однако Хабермас полагает, что только его подходу удастся установить родство прав личности и демократического участия. Он утверждает, что Ролз ставит демократический суверенитет в зависимость от либеральных прав, потому что считает публичную автономию средством обеспечения автономии частной. Но, как отметил Чарльз Лармор, Хабермас, со своей стороны, придает особое значение демократическому аспекту, поскольку утверждает, что значение прав личности заключается в том, что они делают возможным демократическое самоуправление.²⁰ Итак, мы вынуждены заключить, что и в этом случае они не в состоянии справиться с поставленной ими же самими задачей. Они пытаются отрицать парадоксальную природу современной демократии и основное противоречие между логикой демократии и логикой либерализма. Они не способны признать, что, хотя права личности и демократическое самоуправление действительно составляют неотъемлемую часть либеральной демократии, новизна которой как раз и состоит в сочетании этих двух традиций, между их соответствующими «грамматиками» имеет место неразрешимое противоречие. Безусловно, вопреки тому, что утверждали ее противники, например Карл Шмитт, это не означает, что либеральная демократия обречена. Такое противоречие, хотя оно и остается неискоренимым, все же может быть сглажено различными способами. В сущности, демократическая политика всегда в значительной степени была направлена на преодоление этого парадокса и выработку шатких решений.²¹ Основная ошибка заключается в поиске окончательного ра-

²⁰ Charles Larmore, *The Morals of Modernity*, Cambridge, 1996, p. 217.

²¹ Эта мысль была изложена мною в статье: Chantal Mouffe, «Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy», in Chantal Mouffe (ed.), *The Challenge of Carl Schmitt*, London, 1999; см. также: Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000, pp. 36–59.

ционального решения. Поиск такого решения не только является бесполезным занятием, но также ведет к наложению неуместных ограничений на политические дебаты, и считать его следует именно тем, чем он на самом деле и является: еще одной попыткой обособления политики от последствий плюрализма ценностей, которая на сей раз выражается в стремлении окончательно установить значение и иерархию основных либерально-демократических ценностей. Демократическая теория должна отвергнуть подобные формы бегства от жизни и принять вызов, связанный с признанием плюрализма. Это не означает признания тотального плюрализма, поскольку необходимо наложение некоторых ограничений на определенные виды противоборства, считающиеся законными в публичной сфере. Но вместо того, чтобы выдавать эти ограничения за требования морали или рациональности, следует признать их политическую природу.

Преданность демократии

Если Ролз и Хабермас, хотя и различными путями, стремятся достигнуть рационального консенсуса, а не «простого *modus vivendi*» или «простого согласия», то делают они это именно потому, что, по их мнению, такой консенсус, будучи прочной основой либеральной демократии, внесет свой вклад в обеспечение будущего либерально-демократических институтов. Как мы уже видели, в то время как Ролз полагает, что ключевым вопросом является справедливость, для Хабермаса важна легитимность. Согласно Ролзу, обустроенное общество — это общество, которое функционирует в соответствии с принципами, установленными общим пониманием справедливости. Именно это служит причиной стабильности и признания гражданами своих институтов. По Хабермасу, стабильное функционирование демократии нуждается в создании политической общности, объединяемой рациональным пониманием легитимности. Поэтому, по мнению сторонников Хабермаса, основная проблема состоит в нахождении средства, которое гарантировало бы то, что решения, принятые демократическими институтами, отражают беспристрастную точку зрения, выражающую в равной степени интересы всех, а для этого необходимо создание процедур, которые могут привести к рациональным результатам посредством демократического участия. Согласно Сейле Бенхабиб, «легитимность в демократических обществах следует считать результатом свободного и неограниченного публичного обсуждения всеми вопросов, вызывающих общий интерес».²²

В своем стремлении показать ограниченность демократического консенсуса, как он понимается агрегативной моделью, озабоченной только инструментальной рациональностью и поощрением собственной выгоды, сторонники демократии обсуждения настаивают на важности другого вида рациональности, рациональности, выраженной в коммуникативном действии и свободном публичном разуме. Они стремятся сделать такую рациональность основной движущей силой демократических граждан и основой их преданности общим институтам.

²² Benhabib, «Toward a Deliberative Model», pp. 68.

Я разделяю их озабоченность нынешним состоянием демократических институтов, но я считаю их ответ совершенно неадекватным. Решение наших нынешних трудностей состоит не в замене господствующей «рациональности целей и средств» иной формой рациональности, «совещательной» и «коммуникативной». Действительно, возможны и иные понимания разума, и важно усложнить картину, предлагаемую приверженцами инструменталистской точки зрения. Однако простая замена одного вида рациональности другим не поможет нам решить действительную проблему, связанную с преданностью демократии. Как напомнил нам Майкл Оукшот, авторитет политических институтов зависит не от *согласия*, а от постоянного подтверждения *cives* своего обязательства подчиняться условиям, установленным в *res publica*.²³ Следуя этой линии мысли, мы можем понять, что на самом деле в вопросе о преданности демократическим институтам на кону стоит все множество практик, которые делают возможным формирование демократических граждан. Дело не в *рациональном обосновании*, а в *наличии* демократических форм личности и субъективности. Придавая особое значение рациональности, обе точки зрения — как демократии обсуждения, так и агрегативной демократии — упускают из виду важный элемент, предполагающий, что в обеспечении преданности демократическим ценностям решающую роль играют страсти и аффекты. Этим нельзя пренебрегать, и потому вопрос о демократическом гражданстве должен быть рассмотрен в совершенно ином ключе. Неспособность современной демократической теории решить вопрос о гражданстве является следствием использования концепции субъекта, согласно которой индивиды предшествуют обществу, являются носителями естественных прав и выступают в роли агентов, занимающихся максимизацией полезности, или рациональных субъектов. Во всех этих случаях они отделяются от социальных и властных отношений, языка, культуры и целого ряда практик, которые делают возможной их деятельность. В этих рационалистических подходах остается без внимания важнейший вопрос об условиях существования демократического субъекта.

Выдвигаемая мной идея заключается в том, что приведение доводов относительно рациональности, воплощенной в либерально-демократических институтах, едва ли способствует формированию демократических граждан. Возникновение демократических индивидов становится возможным только благодаря увеличению числа институтов, дискурсов и форм жизни, способствующих идентификации с демократическими ценностями. Поэтому, соглашаясь со сторонниками демократии обсуждения в вопросе о необходимости иного понимания демократии, я считаю, что их предложения приводят к обратным результатам. Безусловно, необходимо сформулировать альтернативу агрегативной модели и инструменталистской концепции политики, которой она благоприятствует. Стало очевидно, что, препятствуя активному участию граждан в управлении государством и поощряя частную жизнь, им не удалось сохранить стабильность, о которой они заявляли. Произошло распространение крайних форм индивидуализма, угрожающих самому общественному устройству. С другой стороны, лишённые возможно-

²³ Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford, 1975, pp. 149–158.

сти идентификации с полноценными представлениями о гражданстве, многие люди все чаще стали искать иные формы коллективной идентификации, зачастую способные поставить под угрозу гражданские узы, которые должны объединять демократическую политическую общность. Возникновение различных религиозных, моральных и этнических фундаментализмов является, на мой взгляд, прямым следствием недостатка демократии, характерного для большинства либерально-демократических обществ.

Чтобы всерьез заняться решением этих проблем, необходимо рассмотреть демократическое гражданство с иной точки зрения, сделав акцент на типах *практик*, а не на формах *приведения доводов*. В «Возвращении политического» я утверждала, что изложенные Майклом Оукшотом соображения о гражданской общности прекрасно подходят для рассмотрения современной формы политического общества и типа обязательств, объединяющих демократических граждан, особого языка общения граждан, который он называет *res publica*.²⁴ Но мы также можем обратиться и к Витгенштейну, который, как уже было показано мною,²⁵ высказывает важные для критики рационализма идеи. В сущности, в своих поздних работах главное место он отводил тому обстоятельству, что для согласия мнений необходимо сначала иметь согласие форм жизни. С его точки зрения, мало договориться об определении термина, нам необходимо достичь согласия по поводу его использования. Это означает, что процедуры должны рассматриваться как сложная совокупность практик. Именно включенность таких процедур в общие формы жизни и «согласованность суждений» влечет за собой их признание и соблюдение. Их нельзя считать правилами, созданными на основе принципов, а затем применяемыми к отдельным случаям. Правила, по Витгенштейну, всегда представляют собой сжатое выражение практик, они неотделимы от определенных форм жизни. Это означает, что жесткое разделение «процедурального» и «субстанциального» или «морального» и «этического», разделение, которое занимает центральное место в подходе Хабермаса, обосновать невозможно. Процедуры всегда связаны с субстанциальными этическими обязательствами, а полностью нейтральных процедур не существует.

При таком рассмотрении преданность демократии и убежденность в ценности ее институтов больше зависит не от предоставления интеллектуального обоснования, а от того, что Витгенштейн уподобляет «страстному выбору системы ориентации. Оставаясь *верой*, она вместе с тем была бы и образом жизни, или способом суждения о жизни».²⁶ В отличие от демократии обсуждения, такая перспектива также предполагает признание ограниченности консенсуса: «Где действительно сталкиваются два непримиримых принципа, там каждый объявит другого глупцом и еретиком. Я сказал, что стал бы «сражаться» с другим, — но разве я отказался бы приводить ему *основания*? Вовсе нет; насколько же далеко они простираются? В конце оснований стоит *убеждение*».²⁷

²⁴ Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, London, 1993, Ch. 4.

²⁵ Муфф Ш. *Витгенштейн, политическая теория и демократия* // Логос. 2003. № 4-5. С. 153-165.

²⁶ Витгенштейн Л. *Философские работы*. Ч. I. М., 1994. С. 470.

²⁷ Там же. С. 397.

Такая точка зрения помогает понять, что принятие плюрализма всерьез требует, чтобы мы отказались от мечты о рациональном консенсусе, связанной с фантазией о том, что мы могли бы избежать нашей человеческой формы жизни. Наше желание полного понимания, говорит Витгенштейн, «заводит нас на гладкий лед, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно *трение*. Назад, на грубую почву!»²⁸

Возвращение на грубую почву означает здесь признание того обстоятельства, что, не будучи просто эмпирическими или эпистемологическими, препятствия, мешающие осуществлению рационалистических проектов, наподобие «исходного положения» или «идеального дискурса», являются онтологическими. В сущности, свободное и неограниченное публичное обсуждение всеми вопросов, вызывающих общий интерес, концептуально невозможно, поскольку особые формы жизни, которые кажутся «препятствиями» для его осуществления, на деле являются условиями его возможности. Без них не было бы никакой коммуникации, никакого обсуждения. Нет никаких оснований для того, чтобы придавать особое значение так называемой «моральной точке зрения», которая руководствуется рациональностью и беспристрастностью и будто бы позволяет достигнуть всеобщего рационального консенсуса.

«Агонистическая» модель демократии

Помимо акцента на практиках и языковых играх, альтернатива рационалистической системе также нуждается в признании того, что власть является неотъемлемой составляющей социальных отношений. Один из недостатков демократии обсуждения заключается в том, что, постулируя существование публичной сферы, где властью можно было бы пренебречь и где возможно было бы осуществление рационального консенсуса, данная модель демократической политики неспособна признать наличие и неискоренимость антагонизма, связанного с плюрализмом ценностей. Поэтому она упускает своеобразие политического, которое рассматривается в ней только как особая область морали. Демократия обсуждения служит прекрасной иллюстрацией следующих слов Карла Шмитта: «Либеральная мысль весьма систематично обходит или не замечает государство и политику и при этом всегда обращается к совершенной противоположности двух разнородных сфер, а именно — этики и экономики».²⁹ В сущности, та единственная альтернатива, которую сторонники демократии обсуждения способны противопоставить агрегативной модели, озабоченной экономикой, сводит политику к этике.

Чтобы исправить этот серьезный недостаток, нам необходима демократическая модель, способная ухватить природу политического. Для этого необходима разработка подхода, в центре которого стоял бы вопрос о власти и антагонизме. Именно такой подход, теоретические основания которого были в общих чертах обрисованы в «Гегемонии и социалистической страте-

²⁸ Там же. С. 126.

²⁹ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, New Brunswick, 1976, p. 70.

гии»,³⁰ я и пытаюсь отстаивать. Основной тезис этой книги заключается в том, что социальная объективность образуется благодаря действиям власти. Это означает, что всякая социальная объективность в конечном итоге является политической и что она должна обнаруживать следы исключения, определяющего ее устройство. Именно эту точку соприкосновения — или, скорее, взаимного обвала — объективности и власти мы и имеем в виду, говоря о «гегемонии». Такая постановка проблемы означает, что власть должна пониматься не как внешнее отношение, существующее между двумя предустановленными идентичностями, а скорее как устанавливающее сами эти идентичности. Поскольку всякий политический порядок является выражением гегемонии, определенной модели властных отношений, политическую практику следует рассматривать не как простое представление интересов предустановленных идентичностей, а как установление самих этих идентичностей в непрочной и всегда уязвимой области.

Отстаивать гегемонистскую природу всякого социального порядка — значит производить смещение традиционного соотношения между демократией и властью. Согласно демократии обсуждения, чем более демократическим является общество, тем меньший объем власти присутствует в его социальных отношениях. Но если мы соглашаемся с тем, что властные отношения лежат в основе отношений социальных, тогда главный вопрос демократической политики заключается не в том, каким образом устранить власть, а в том, каким образом создать формы власти, более совместимые с демократическими ценностями.

Признание основополагающей природы власти предполагает отказ от идеала демократического общества как осуществления совершенной гармонии или прозрачности. Общество может быть демократическим по своему характеру только тогда, когда ни один ограниченный социальный участник не может приписывать себе представительство тотальности и притязать на обладание основной «властью».

Следовательно, демократия нуждается в том, чтобы совершенно сконструированный характер социальных отношений дополнялся совершенно прагматическими основаниями притязаний на легитимность власти. Это означает, что никакого непреодолимого разрыва между властью и легитимностью не существует — не в том очевидном смысле, что вся власть заведомо легитимна, а в том смысле, что: (а) если какая-то власть смогла навязать себя, то в определенных кругах ее признают легитимной; и (б) если легитимность не покоится на априорной основе, то она опирается на определенную форму благополучной власти. Подобная связь между легитимностью и властью и гегемонистским правлением, которое она за собою влечет, как раз и есть то, что исключается демократией обсуждения, постулирующей возможность некой рациональной аргументации, в которой власть устраняется, а легитимность основывается на чистой рациональности.

После такого описания теоретической области, мы можем перейти к изложению альтернативы как агрегативной модели демократии, так и модели де-

³⁰ Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, 1985.

мократии обсуждения, которую я предлагаю назвать «агонистическим плюрализмом».³¹ Первое различие, необходимое для прояснения выдвигаемой мной точки зрения, — это различие между «политическими образованиями» и «политическим». Что касается «политического», то я связываю его с измерением антагонизма, который является неотъемлемой составляющей человеческих отношений, антагонизма, который может принимать множество обликов и проявляться в различных типах социальных отношений. С другой стороны, «политические образования» обозначают множество практик, дискурсов и институтов, направленных на установление определенного порядка и организацию совместного существования людей в условиях, которые всегда чреваты возникновением конфликтов, поскольку на них воздействует измерение «политического». На мой взгляд, только когда мы признаем существование «политического» и поймем, что «политические образования» занимают усмирением враждебности и пытаются ослабить потенциальный антагонизм, существующий в отношениях между людьми, нам удастся сформулировать то, что я считаю основным вопросом демократической политики. Этот вопрос, вопреки рационалистам, заключается не в том, каким образом можно достичь консенсуса, не прибегая к исключению, поскольку это предполагало бы уничтожение политического. Политика нацелена на создание единства в контексте конфликта и несходства; она всегда занимается созданием «нас» через определение «их». Новизна демократической политики состоит не в преодолении этого противопоставления мы/они (такое преодоление невозможно), а в иной форме его установления. Основная проблема заключается в установлении этого различия мы/они таким образом, чтобы оно было совместимо с плюралистической демократией.

При таком рассмотрении «агонистического плюрализма», цель демократической политики состоит в таком конструировании «их», когда «они» перестают считаться врагами, которых необходимо уничтожить, и становятся «соперниками», то есть теми, с чьими идеями мы боремся, но в чьем праве отстаивать их мы не сомневаемся. Таково действительное значение либерально-демократической терпимости, предполагающей не попустительство идеям, против которых мы выступаем, или безразличие к точкам зрения, с которыми мы не согласны, а отношение к тем, кто их отстаивает, как к законным соперникам. Хотя эта категория «соперника» и не снимает антагонизм, все же ее следует отличать от либерального представления о конкуренте, с которым ее иногда отождествляют. Соперник — это враг, но враг легитимный, враг, с которым у нас есть определенные точки соприкосновения, поскольку мы оба придерживаемся этико-политических принципов либеральной демократии: свободы и равенства. Но у нас имеются разногласия по по-

³¹ «Агонистический плюрализм» в том виде, как он описывается здесь, представляет собой попытку совершения того, что Ричард Рорти назвал бы «переописанием» основополагающего самопонимания либерально-демократического режима, в которой подчеркивается важность признания его конфликтного измерения. Поэтому его необходимо отличать от использования того же самого термина Джоном Греем для описания более общего соперничества целостных форм жизни, которое он считает «более глубокой закономерностью, лишь одним из примеров которой является агонистический либерализм» (Грей Дж. *Поминок по Просвещению: политика и культура на закате современности*. М., 2003. С. 168).

воду значения и осуществления указанных принципов, причем такие разногласия невозможно разрешить путем рационального обсуждения. Учитывая неискоренимость плюрализма ценностей, не существует никакого рационального решения конфликта, чем обуславливается его антагонистическое измерение.³² Конечно, это не означает, что соперники никогда не смогут преодолеть разногласия, но это и не доказывает, что антагонизм искоренен. Принять точку зрения соперника – значит испытать радикальное изменение политической идентичности. Скорее имеет место своеобразное *обращение*, нежели процесс рационального убеждения (точно так же Томас Кун утверждал, что переход к новой научной парадигме связан с обращением). Конечно же, возможны и компромиссы, но их следует рассматривать как временную передышку в непрекращающемся противостоянии.

Введение категории «соперника» требует усложнения понятия антагонизма и проведения различия между двумя отличными формами, в которых он может проявляться, между *антагонизмом* в собственном смысле слова и *агонизмом*. *Антагонизм* – это борьба между врагами, тогда как *агонизм* – это борьба между соперниками. Поэтому мы можем поставить нашу проблему иначе, сказав, что, с точки зрения «агонистического плюрализма», цель демократической политики состоит в преобразовании *антагонизма* в *агонизм*. Для этого необходимо создание каналов, посредством которых коллективные страсти получили бы возможность выражения по проблемам, которые, предоставляя достаточно возможностей для идентификации, конструировали бы противника не в качестве врага, а в качестве соперника. Важное отличие от модели «демократии обсуждения» заключается в том, что, с позиций «агонистического плюрализма», основная задача демократической политики состоит не в устранении страстей из публичной сферы для того, чтобы сделать возможным достижение рационального консенсуса, а в направлении этих страстей на демократические проекты.

Один из ключевых тезисов агонистического плюрализма состоит в том, что, не ставя демократию под угрозу, агонистическое противоборство в действительности служит основным условием ее существования. Своеобразие современной демократии заключается в признании и легитимации конфликта и отказе от его подавления путем навязывания авторитарного порядка. Порывая с символическим представлением общества в виде органического тела, характерным для холистской формы социальной организации, демократическое общество признает плюрализм ценностей, «расколдовывание мира», установленное Максом Вебером, и неизбежные конфликты, которые оно за собой влечет.

Я согласна с теми, кто говорит, что плюралистическая демократия нуждается в определенном консенсусе и приверженности тем ценностям, кото-

³² В этом антагонистическом измерении, которое никогда не может быть полностью устранено, а только «укрошено» или «сублимировано», «выдохнувшись» агонистическим путем, и состоит то, что, на мой взгляд, отличает мое понимание агонизма от того, которое было предложено другими «агонистическими теоретиками», испытавшими влияние Ницше или Ханны Арендт, вроде Уильяма Коннолли или Бонни Хониг. Мне кажется, что в их концепциях сохраняется возможность того, что при определенных условиях политическое может полностью совпасть с этическим, оптимизм, которого я не разделяю.

рые составляют ее «этико-политические принципы». Но поскольку данные этико-политические принципы могут существовать лишь во множестве разнообразных противоречивых интерпретаций, такой консенсус неизбежно должен быть «конфликтным консенсусом». Такова особая область агонистического противоборства между соперниками. В идеале подобное противоборство должно вестись вокруг различных концепций гражданства, которые соответствуют различным интерпретациям этико-политических принципов: либерально-консервативной, социал-демократической, неолиберальной, радикально-демократической и так далее. Каждая из них предлагает свое собственное понимание «общего блага» и пытается установить особую форму гегемонии. Для сохранения преданности своим институтам демократическая система требует наличия соперничающих форм гражданской идентификации. Они создают область, в которой страсти могут быть мобилизованы вокруг демократических ценностей и антагонизма, преобразованного в агонизм.

Для того, чтобы благополучно функционировать, демократия нуждается в живом столкновении демократических политических позиций. Если же такого столкновения не происходит, появляется опасность замены этого демократического противоборства противоборством между иными формами коллективной идентификации, как в случае с политикой идентичности. Слишком сильный акцент на консенсусе и отказе от противоборства ведет к апатии и неудовлетворенности участием в политической жизни. Еще хуже то, что в результате может начаться кристаллизация коллективных страстей вокруг проблем, с которыми невозможно справиться посредством демократического процесса, и бурный рост антагонизмов, способных подорвать саму основу гражданственности.

Поэтому идеала плюралистической демократии нельзя достигнуть путем консенсуса в публичной сфере. Такой консенсус невозможен. Мы должны признать, что всякий консенсус представляет собой промежуточный результат временной гегемонии, стабилизацию власти, и что он всегда связан с определенной формой исключения. Идеи о том, что власть со временем может раствориться в ходе рациональных дебатов, а легитимность может основываться на чистой рациональности, суть иллюзии, которые могут представлять угрозу для демократических институтов.

Однако модель демократии обсуждения отвергает измерение неразрешимости и неискоренимости антагонизма, который составляет основу политического. Постулируя существование не связанной с исключением публичной сферы обсуждения, в которой возможно достижение рационального консенсуса, сторонники демократии обсуждения отрицают конфликтную по сути своей природу современного плюрализма. Они неспособны признать, что в конечном итоге обсуждение всегда проистекает из *решения*, которое исключает другие возможности и от ответственности за принятие которого никогда нельзя отказываться, ссылаясь на предписания общих правил и принципов. Поэтому «агонистический плюрализм», который показывает невозможность установления консенсуса без исключения, имеет большое значение для демократической политики. Предостерегая нас от иллюзии, что когда-нибудь возможно установление полной демократии, он

заставляет нас поддерживать демократическую полемику. Создание пространства для разногласий и поддержка институтов, в которых эти разногласия могут проявляться, жизненно важно для плюралистической демократии. Необходимо отказаться от самой мысли о том, что когда-нибудь потребность в разногласиях отпадет, потому что общество будет «правильно устроено». «Агонистический» подход признает реальность своих пределов и форм исключения, которые они за собой влекут, а не пытается скрыть их под завесой рациональности или морали. Признавая гегемонистскую природу социальных отношений и идентичностей, он может способствовать избавлению от существующего во всех без исключения демократических обществах соблазна натурализации своих пределов и превращения идентичностей в незыблемые сущности. Поэтому по сравнению с моделью демократии обсуждения он куда более восприимчив к многообразию голосов, охватываемых современными плюралистическими обществами, и сложности их властной структуры.

Перевод с английского Артема Смирнова