

Фридрих  
Август  
фон Хайек  
Конституция  
свободы



# **Фридрих Август фон Хайек**

# **Конституция свободы**

## **Серия «Библиотека свободы»**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=39433152](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=39433152)*

*Конституция свободы / Хайек Ф.А. фон, Пер. с англ. Борис Пинскер:*

*Новое издательство; Москва; 2018*

*ISBN 978-5-98379-218-0*

### **Аннотация**

Opus magnum великого философа и экономиста XX века Фридриха Августа фон Хайека, «Конституция свободы» в деталях описывает позитивный идеал классического либерализма применительно к современному обществу и пересматривает устройство его основных институтов, опираясь на глубокий философский фундамент. Но главное, книга Хайека доказывает: идея свободы не абстрактна и любое общество способно воплотить ее на практике.

# Содержание

Предисловие	6
Благодарности	9
Список сокращений	13
Введение	18
Часть I	35
Глава 1	36
Глава 2	68
Глава 3	105
Глава 4	137
Конец ознакомительного фрагмента.	162

# Фридрих Август фон Хайек

## Конституция свободы

*Наше исследование не ставит своей целью нечто совершенное, ибо хорошо известно, что ничего подобного среди людей не существует; но мы ищем такую Конституцию для людей, которая, сопряжена с наименьшими или, по крайней мере, с наиболее простительными неудобствами.*  
*Алджернон Сидней<sup>1</sup>*

*Неизвестной цивилизации, которая вырастает в Америке.*

Friedrich August von Hayek  
**The Constitution of Liberty**

Серия «Библиотека свободы» выходит в рамках издательской программы проекта InLiberty

Книга издана при поддержке Фонда Фридриха Науманна за свободу (Германия)

Friedrich Naumann  
STIFTUNG **FÜR DIE FREIHEIT**

издатель Андрей Курилкин  
дизайн Юрий Остроменцкий, Дарья Яржамбек

перевод с английского Борис Пинскер  
научный редактор Юрий Кузнецов  
редактор Анна Красникова

© 1960, 2011 by the University of Chicago

All rights reserved. Authorised translation from the English  
language edition published by Routledge, a member of the Taylor  
& Francis Group

© Борис Пинскер, перевод на русский, 2018

© Новое издательство, 2018

# Предисловие

Цель настоящей книги я объясняю во введении, слова признательности и благодарности помещаю в нескольких абзацах непосредственно после предисловия. Здесь же мне остается только предупредить читателей и принести им свои извинения.

В этой книге речь идет не только о том, чему учит нас наука. Хотя я не смог бы написать этот труд, если бы не посвятил бо́льшую часть своей жизни изучению экономической теории, а в последние годы не стремился ознакомиться с выводами некоторых других общественных наук, здесь я не ограничиваюсь ни одними лишь фактами, ни описанием причинно-следственных связей. Моя задача – изобразить идеал, показать, как он может быть достигнут, и объяснить, что будет означать на практике его реализация. Поэтому научное обсуждение – не цель, а средство. Я считаю, что честно использовал знания о мире, в котором мы живем. Читателю самому придется решать, хочет ли он принять те ценности, на службу которым я поставил это знание.

Извиниться я хотел за ту форму, в которой я решил представить читателю результат своих трудов. Чем более амбиозна задача, тем менее адекватно будет ее исполнение – скорее всего, этого не избежать. Когда предмет столь всеобъемлющ, как в случае этой книги, совершенствовать ее можно до

бесконечности, пока у автора есть на это силы. Несомненно, я вскоре обнаружу, что должен был сформулировать ту или иную мысль лучше или что допустил ошибки, которые мог бы исправить, если бы еще поработал. Уважение к читателю, конечно, требует, чтобы ему был представлен более или менее законченный текст. Но вряд ли это означает, что автору надо ждать, пока не останется никакой надежды улучшить книгу. По крайней мере, когда речь идет о проблемах, над которыми активно работают многие, откладывать публикацию и ждать момента, когда будешь уверен, что улучшать больше нечего, было бы переоценкой собственной значимости. Если человек сумел – а я надеюсь, что я сумел, – продвинуть анализ хотя бы на шаг вперед, дальнейшие доработки, скорее всего, будут тянуть его все больше и больше назад. Возможно, другим лучше удастся уложить следующий ряд кирпичей в здание, над которым я трудился. Поэтому просто скажу, что я работал над этой книгой до тех пор, пока не понял, что не в состоянии представить главный аргумент в более краткой форме.

Пожалуй, читателю следует также знать, что, хотя я пишу в Соединенных Штатах Америки и живу в этой стране уже почти десять лет, я не претендую на то, чтобы писать как американец. Мое мышление было сформировано в Австрии, где я родился и провел юность, а затем в Великобритании, где я прожил два десятилетия в более зрелом возрасте и гражданином которой я стал и остаюсь до сих пор. Знание

об этом может пригодиться читателю, поскольку эти обстоятельства в значительной степени повлияли на книгу.

*Чикаго, 8 мал 1959 года*



# Благодарности

Из того, что я пытался сказать в этой книге, очень многое уже было написано раньше – причем так, что мне вряд ли удастся сказать лучше, – но существует в разрозненном виде или в работах, с которыми современный читатель вряд ли знаком, поэтому я решил, что будет лучше, если примечания выйдут за пределы простых ссылок на книги и статьи, которые по сути складываются в антологию индивидуалистической либеральной мысли. Эти цитаты должны показать, что идеи, которые сегодня часто кажутся странными и новыми, были когда-то общим наследием нашей цивилизации, но также и то, что раз уж мы опираемся на эту традицию, следует прилагать усилия к логичному соединению их в единый корпус мысли, непосредственно применимый к нашему времени. Именно для того, чтобы предъявить строительные блоки, из которых я попытался возвести новое здание, я и позволил себе столь обширные примечания. При этом они все еще не составляют полной библиографии предмета. Полезный перечень важных работ можно найти в книге: *Hazlitt H. The Free Man's Library*. Princeton, NJ: Van Nostrand, 1956.

Следует отметить и то, что эти примечания далеко не исчерпывают список людей, перед которыми я в долгу. Круг моих идей был сформирован, естественно, до того, как я за-

думал эту книгу. После того как я взялся за ее подготовку, я мало читал работы авторов, с которыми был заведомо согласен, поскольку многому научился у них в прошлом. Читая, я искал возражения против моей позиции, аргументы, которые мне нужно опровергнуть, формы, в которых эти идеи были выражены в прошлом. В результате на этих страницах редко появляются имена тех, кто больше всего помогал формироваться моим идеям, имена моих учителей и соратников. Если бы я поставил себе задачу отметить всех, с кем я согласен и кому обязан, эти примечания были бы усеяны ссылками на труды Людвига фон Мизеса, Фрэнка Х. Найта и Эдвина Кэннана, Вальтера Ойкена и Генри Саймонса, Вильгельма Рёпке и Лайонела Роббинса, Карла Поппера, Майкла Поланьи и Бертрана де Жувенеля. А если бы я решил посвятить эту книгу тем, кому я обязан больше всего, я посвятил бы ее обществу Монт-Пелерин и в особенности двум интеллектуальным лидерам этого общества – Людовику фон Мизесу и Фрэнку Х. Найту.

Но многие люди оказали мне более конкретную помощь, и я хочу их здесь поблагодарить. Эдвард К. Бэнфилд, Честер И. Барнард, У.Г. Бук, Джон Давенпорт, Пьер Ф. Гудрич, Вальтер Фрёлих, Дэвид Грин, Флойд Харпер, Дэвид Г. Хаттон, Артур Кемп, Фрэнк Х. Найт, Уильям Л. и Ширли Летвин, Фриц Махлуп, Лоренс У. Мартин, Людвиг фон Мизес, Александр Морин, Феликс Морли, Сильвестр Петро, Д.Г. Рейсс, Геральд Штурц, Ральф Турви, Ч.Й. Ванг и Ричард Вэе про-

чили разные части этой книги в рукописи и помогли мне своими замечаниями. Многие из них, а также Аарон Дайректор, Виктор Эренберг, Дункан Форбс, Милтон Фридман, Моррис Гинсберг, Клод В. Гильбо, Бруно Леони, Джон У. Неф, Маргарет Г. Рейд, Макс Райнштайн, Ханс Ротфельс, Хельмут Шёк, Ирен Шилз, Т.Ф.Т. Плакнетт и Джейкоб Вайнер поделились со мной важными ссылками и фактами, хотя мне непросто называть их имена, потому что почти наверняка забыл многих других, кто оказал мне подобную помощь.

На последних этапах подготовки книги бесценной была для меня помощь Эдвина Макклеллана. Главным образом благодаря доброжелательной редактуре его и (как я догадываюсь) миссис Макклеллан мои фразы стали чуть менее запутанными и их стало чуть проще читать. Дополнительную правку сделал мой друг Генри Хэзлитт, который любезно прочел и прокомментировал часть чистовой машинописи. Я также в долгу у Луис Фери, сверившей все цитаты в примечаниях, и у Вернелии Кроуфорд, подготовившей предметный указатель.

Хотя книга не является плодом ставшего ныне обычным коллективного труда – я даже не научился пользоваться помощью ассистента, – она очень выиграла от помощи и возможностей, предоставленных разными фондами и институтами. Я в большом долгу у фондов Волкера, Гутгенхайма, Эрхарта и Рельма. Лекции, прочитанные в Каире, Цюрихе, Мехико-Сити, Буэнос-Айресе, Рио-де-Жанейро и в разных

американских университетах и колледжах, дали мне возможность не только отработать в аудитории некоторые из развиваемых в книге идей, но и приобрести опыт, оказавшийся полезным, когда я писал этот текст. Издания, в которых были опубликованы ранние варианты некоторых глав, указаны в примечаниях, и я благодарен всем издателям и редакторам, давшим мне разрешение включить их в книгу. Я также хочу поблагодарить за помощь библиотеку Чикагского университета – ее фонды и ее межбиблиотечный абонемент неизменно снабжали меня всем необходимым для работы, а также Комитет по исследованиям в области общественных наук и машинисток факультета общественных наук Чикагского университета, которые предоставили средства и трудовые ресурсы для перепечатывания всех черновых вариантов и подготовки чистой машинописи этой книги.

Но больше всего я признателен Комитету по общественной мысли Чикагского университета и его председателю, профессору Джону У. Нефу, за то, что получил возможность на протяжении нескольких лет посвятить себя почти исключительно завершению этой книги, чему скорее помогали, а не мешали, другие мои служебные обязанности, связанные с работой в Комитете.

# Список сокращений

Acton. Historical Essays

Acton J. Historical Essays and Studies / Ed. by J.N. Figgis,  
R.V. Laurence. London: Macmillan and Co., 1907.

Acton. History of Freedom

Acton J. The History of Freedom and Other Essays / Ed. by  
J.N. Figgis. R.V. Laurence. London: Macmillan and Co., 1907.

[Актон. Очерки становления свободы.

Актон Дж. Очерки становления свободы. Лондон:  
Overseas Publications Interchange Ltd., 1992.]

Bagehot. Works

Bagehot W. The Works and Life of Walter Bagehot / Ed. by  
R. Barrington. London: Longman, Green, and Co., 1915. Vol.  
1–10.

Burke. Works

Burke E. The Works of the Right Honourable Edmund Burke.  
New edition. London: Rivington, 1815–1827. Vol. 1–16.

Dicey. Law of the Constitution

Dicey A.V. Introduction to the Study of the Law of the  
Constitution / 9th ed.; introduction and appendix by E.C.S.

Wade. London: Macmillan and Co., 1939.

Dicey. Law and Public Opinion

Dicey A.V. Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century / 2nd ed. London: Macmillan and Co., 1914.

Encyclopedia of the Social Sciences

Encyclopedia of the Social Sciences / Ed. by E.R.A. Seligman, A. Johnson. New York: Macmillan Company, 1930–1935. Vol. 1–15.

Hume. Essays

Hume D. Essays: Moral, Political, and Literary / Ed. by T.H. Green, T.H. Grose. London: Longmans, Green, and Co., 1875. Vol. 1–2.

Во втором томе среди прочего опубликованы «Исследование о человеческом познании» и «Исследование о принципах морали».

Hume. Treatise of Human Nature

Hume D. A Treatise of Human Nature / Ed. by T.H. Green, T.H. Grose. London: Longmans, Green, and Co., 1890. Vol. 1–2.

[Юм. Трактат о человеческой природе

Юм Д. Трактат о человеческой природе // Он же. Сочине-

ния: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 1.]

Locke. Second Treatise

Locke J. The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration / 3rd ed.; ed. by J.W. Gough. Oxford: Basil Blackwell, 1946.

[Локк. Два трактата о правлении

Локк Дж. Два трактата о правлении: Книга вторая // Он же. Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3.]

Menger. Untersuchungen

Menger C. Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Oekonomie insbesondere. Leipzig: Duncker und Humblot, 1883.

[Менгер. Избранные работы

Менгер К. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005.]

Mill. Principles

Mill J.S. Principles of Political Economy, with Some of Their Applications to Social Philosophy / Ed. by W.J. Ashley. London: Longmans, Green, and Co., 1909.

[Милль. Основы

Милль Дж.С. Основы политической экономии с некоторыми приложениями к социальной философии. М.: Эксмо, 2007.]

Montesquieu. Spirit of the Laws

Montesquieu Ch. The Spirit of the Laws / Translated by Thomas Nugent. New York: Hafner Publishing Co., 1949 (Hafner Library of Classics).

[Монтескье. О духе законов

Монтескье Ш. О духе законов. М.: Мысль, 1999.]

Smith. Wealth of Nations

Smith A. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations / Ed. by Edwin Cannan. London: Methuen and Co., 1904. Vol. 1–2.

[Смит. Богатство народов

Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Эксмо, 2007.]

Tocqueville. Democracy in America

Tocqueville A. de. Democracy in America / Trans. by H. Reeve. Ed. by Phillips Bradley. New York: Alfred A. Knopf, 1945. Vol. 1–2.

[Токвиль. Демократия в Америке

Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992.]

[vol.] U.S. [pp.]

United States Reports: Cases Adjudged in the Supreme Court.



Washington: Government Printing Office. (В соответствии со стандартной американской юридической практикой, ссылки на этот и более ранние отчеты о делах федеральной юрисдикции, такие как «Dallas», «Cranch», «Wheaton» и «Wallace», а также на отчеты о делах, рассматривающихся в судах штатов, начинаются с номера тома, а заканчиваются номером страницы, с которой начинается отчет о данном деле, и, при необходимости, номером страницы, на которую идет ссылка.)

# Введение

*Я покажу сначала, каким образом действий мы достигли теперешнего могущества, при каком государственном строе и какими путями мы возвеличили нашу власть, а затем перейду к прославлению павших. <...> По отношению к частным интересам законы наши предоставляют равноправие для всех; что же касается политического значения, то у нас в государственной жизни каждый им пользуется предпочтительно перед другим не в силу того, что его поддерживает та или иная политическая партия, но в зависимости от его доблести, стяжающей ему добрую славу в том или другом деле; равным образом, скромность звания не служит бедняку препятствием к деятельности, если только он может оказать какую-либо услугу государству. Мы живем свободно политическою жизнью в государстве и не страдаем подозрительностью во взаимных отношениях повседневной жизни <...>. Свободные от всякого принуждения в частной жизни, мы в общественных отношениях не нарушаем законов больше всего из страха пред ними, и повинемся лицам, облеченным властью в данное время, в особенности прислушиваемся ко всем тем законам, которые существуют на пользу обижаемым и которые, будучи неписаными, влекут*

Чтобы старые истины сохраняли свое влияние на людские умы, их нужно формулировать заново, используя язык и понятия очередного поколения. Некогда яркие выражения постепенно изнашиваются и утрачивают конкретное значение. Стоящие за ними идеи могут оставаться такими же актуальными, как и прежде, но слова – даже если они описывают все еще существующие проблемы – утрачивают былую убедительность; аргументы не действуют в знакомом контексте; и мы редко получаем прямые ответы на вопросы, которыми задаемся<sup>3</sup>. По-видимому, это неизбежно, потому что никакая формулировка идеала, способного властвовать над умами людей, не может быть всеобъемлющей: она должна соответствовать конкретному состоянию общественного мнения, использовать в качестве исходных посылок многое из того, что принято всеми людьми того или иного времени, и

---

<sup>2</sup> Из надгробной речи Перикла, переданной Фукидидом («История», II. 36.4-37.3 [перевод Ф.С. Мищенко]).

<sup>3</sup> Есть высказывания, которые входят в оборот, потому что выражают то, что одно время представлялось важной истиной, продолжают использоваться, когда эта истина стала уже всем известна, и из-за частого механического повторения их значение размывается. В конце концов от них отказываются, потому что они больше не пробуждают никакой мысли. Их заново открывают после забвения, длящегося целое поколение, и тогда они могут использоваться с новой силой для передачи чего-то близкого к их первоначальному смыслу – и опять только для того, чтобы, если повезет, еще раз повторить тот же цикл.

иллюстрировать общие принципы применительно к вопросам, которые волнуют этих людей.

Прошло уже много времени с тех пор, как заново был сформулирован тот идеал свободы, который вдохновил современную западную цивилизацию и частичное воплощение которого сделало ее достижения возможными<sup>4</sup>. Действительно, основные принципы, на которых была построена эта цивилизация, погружались в пучину забвения и пренебрежения на протяжении почти столетия. Люди чаще искали альтернативные формы общественного устройства вместо того, чтобы попытаться лучше понять и использовать базовые принципы своей цивилизации<sup>5</sup>. Только столкнувшись с совершенно иной системой, мы обнаружили, что перестали ясно осознавать, какие у нас цели, и лишились твердых принципов, которые можно было бы противопоставить чужой догматической идеологии.

---

<sup>4</sup> Последним, кто предпринял всеобъемлющую попытку заново сформулировать принципы свободного общества – с большими оговорками и в сжатой форме, естественной для университетского учебника, – был Генри Сиджвик (*Sidgwick H. The Elements of Politics. London: Macmillan, 1891*). Работа во многих отношениях замечательная, но очень слабо отражающая то, что можно считать британской либеральной традицией, и сильно подпорченная рационалистическим утилитаризмом, который ведет к социализму.

<sup>5</sup> В Англии, где традиция свободы существовала дольше, чем в других европейских странах, уже в 1885 году автор, работа которого была тогда популярна в кругах либералов, мог сказать об этих либералах, что «для них самой насущной задачей стала перестройка общества, а не освобождение индивидов» (*Montague F.G. The Limits of Individual Liberty. London: Rivingtons, 1885. P. 16*).

Отсутствие твердых убеждений поставило Запад в невыгодное положение в борьбе за моральную поддержку народов мира. Его интеллектуальные лидеры уже давно разочаровались в его принципах, пренебрегали его достижениями и заботились исключительно о создании «лучших миров». С таким настроем мы вряд ли можем рассчитывать на появление новых последователей. Чтобы победить в развернувшейся великой схватке идей, прежде всего нам нужно знать, во что мы верим. Если мы не собираемся плыть по течению, нам следует определиться, что именно мы хотим сохранить. Четкая формулировка наших идеалов столько же необходима и в наших отношениях с другими народами. Сегодня внешняя политика во многом определяется тем, чья политическая философия восторжествует; и само наше выживание может зависеть от того, получится ли у нас сплотить достаточно сильную часть мира вокруг общего идеала.

Все это придется делать в чрезвычайно неблагоприятных условиях. Многие народы мира переняли у западной цивилизации идеалы в то время, когда Запад стал сомневаться в себе и в традициях, сделавших его таким, какой он есть. Это было время, когда западные интеллектуалы в значительной мере отказались от той самой веры в свободу, которая, позволив Западу полностью использовать силы, определяющие рост всех цивилизаций, сделала возможным его беспрецедентно быстрое развитие. В результате те люди из менее развитых стран, которые, отучившись на Западе, стали затем

поставщиками идей собственным народам, усвоили не знания о том, как он создал свою цивилизацию, а главным образом мечты об альтернативных путях развития, порожденные самим его успехом.

Эта тенденция особенно трагична, поскольку, хотя представления, в соответствии с которыми действуют ученики Запада, могут помочь их странам быстрее скопировать ряд его достижений, они же помешают им самостоятельно развиваться. Не все из того, что представляет собой результат исторического развития Запада, можно или должно пересаживать на почву другой культуры; и какого бы рода цивилизация в конце концов ни возникла там под влиянием Запада, она скорее сможет принять адекватные формы, если ей дадут возможность расти, а не будут навязывать их извне. Если, как порой утверждается, там отсутствует необходимое условие свободного развития – дух личной инициативы, – то, разумеется, без этого духа жизнеспособная цивилизация нигде не возникнет. В тех случаях, когда он действительно отсутствует, в первую очередь следует его пробудить; а это может сделать только режим свободы, но никак не система регламентирования.

Что касается самого Запада, то надо надеяться, что здесь пока еще существует широкое согласие относительно некоторых фундаментальных ценностей. Однако эти договоренности уже не такие точные, как раньше; и чтобы ценности восстановили свою силу и влияние, необходимо их заново

переформулировать и обосновать во всей полноте. Похоже, нет ни одной работы, содержащей полное изложение той философии, на которую мог бы опереться последовательный либеральный подход, — такой работы, к которой мог бы обратиться человек, желающий осмыслить свои идеалы. Есть ряд превосходных исторических трудов, рассказывающих, как развивались «политические традиции Запада». Но хотя они и сообщают нам, что «целью большинства западных мыслителей было создать общество, в котором каждый человек, при минимальной зависимости от дискреционной власти, будет обладать правом определять собственное поведение в рамках предварительно установленных прав и обязанностей и нести ответственность за это»<sup>6</sup>, я не знаю ни одной работы, где разъяснялось бы, что означают эти слова применительно к конкретным проблемам нашего времени или на чем в итоге основана эта идея.

В последние годы было сделано очень много для того, чтобы устранить давно возникшую путаницу вокруг принципов экономической политики свободного общества. Я не хочу недооценивать ту ясность, которая появилась в результате. И все же, несмотря на то что я до сих пор считаю себя преимущественно экономистом, меня все больше и больше одолевает чувство, что в конечном счете ответить на многие насущные общественные вопросы нашего времени можно, только

---

<sup>6</sup> *Watkins F.M.* The Political Tradition of the West: A Study in the Development of Modern Liberalism. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1948. P. x.

поняв принципы, лежащие за пределами формальной экономической теории или какой-либо другой отдельной дисциплины. Хотя изначально меня интересовали проблемы экономической политики, чтобы исследовать их, я был вынужден постепенно перейти к амбициозной и, возможно, даже самонадеянной задаче полностью переформулировать базовые принципы философии свободы.

Но я не намерен просить прощения за этот рискованный выход далеко за пределы области, в которой я могу претендовать на статус профессионала, владеющего всеми техническими тонкостями. Наверное, подобные попытки следовало бы предпринимать намного чаще, если мы хотим снова отчетливо представлять, какие у нас цели. Работая над этой книгой, я осознал одну вещь: наша свобода во многих сферах жизни находится под угрозой из-за того, что мы слишком часто оставляем решения за экспертами либо крайне некритично относимся к их мнению по вопросам, в которых им досконально известен только один узкий аспект. Но поскольку в этой книге тема вновь и вновь повторяющегося конфликта между экономистом и другими специалистами возникает неоднократно, я хочу сразу внести ясность: экономист *не* может претендовать на то, что обладает особым знанием, которое давало бы ему право координировать усилия всех других специалистов<sup>7</sup>. Он может претендовать толь-

---

<sup>7</sup> О проблеме «экспертотократии» см.: *Kuhn M. Herrschaft der Experten? An den Grenzen der Demokratie.* Würzburg: Werkbund-Verlag, 1961, и более ранние



ко на то, что, в силу профессиональной работы с ситуациями, для которых характерен конфликт целей, он лучше других знает, что ни один человеческий ум не способен охватить все знание, которое направляет жизнедеятельность общества, и что из этого вытекает потребность в безличном, не зависящем от индивидуальных суждений механизме, координирующем усилия отдельных людей. Тот факт, что экономист имеет дело с безличными общественными процессами, в которых используется больше знания, чем его может быть у любого человека или любой организованной группы людей, делает его неизменным противником амбиций других специалистов, требующих контрольных полномочий, поскольку, как им кажется, их знание учитывается недостаточно.

В одном отношении эта книга одновременно и более, и менее амбициозна, чем может ожидать читатель. Она не касается проблем какой-либо конкретной страны или исторического момента, но, по крайней мере в первых главах, рассматривает принципы, претендующие на универсальную значимость. Идея и план книги зародились после того, как я осознал, что веру в свободу во всем мире подорвали од-

---

работы Куна, упомянутые в этой его книге. [Здесь и далее вспомогательным шрифтом выделены примечания и части примечаний, добавленные Хайеком в немецкоязычное издание «Конституции свободы» 1971 года (*Hayek F.A. von. Die Verfassung der Freiheit. Tübingen: J.C.B. Mohr Verlag, 1971*) и воспроизведенные в недавнем критическом издании книги (*Idem. The Constitution of Liberty: The Definitive Edition / Ed. Ronald Hamowy // The Collected Works of F.A. Hayek. Chicago: University of Chicago Press, 2011. Vol. 17*). – *Ред.*]

ни и те же интеллектуальные тенденции, под разными именами и личинами. Если мы хотим действительно бороться с этими тенденциями, нам следует понять те общие элементы, которые лежат в основе всех их проявлений. Нам надо также помнить, что традиция свободы не является исключительным порождением какой-либо одной страны и что даже сейчас нет ни одного народа, который бы единовластно владел ее секретом. Меня здесь интересуют главным образом не конкретные учреждения или направления политики ОША или Великобритании, а принципы, которые были разработаны этими странами из основ, заложенных древними греками, итальянцами периода раннего Возрождения, голландцами, и важный вклад в развитие которых внесли французы и немцы. Кроме того, я не собираюсь излагать подробную политическую программу, а всего лишь хочу сформулировать критерии, по которым следует оценивать, соответствуют ли те или иные меры режиму свободы. Если бы я счел, что мне по плечу написать всеобъемлющую политическую программу, это противоречило бы самому духу моей книги. Такая программа в конце концов должна вырасти из приложения общей философии к текущим проблемам.

Хотя невозможно дать адекватное описание идеала без постоянного сопоставления его с другими идеалами, критика не главная задача этой книги<sup>8</sup>. Я стремлюсь распахнуть

---

<sup>8</sup> Я надеюсь, что не заслужу напоминания, которое Сэмюэл Т. Колридж адресовал Эдмунду Бёрку и которое особенно важно в наше время: «Это скверная

двери для будущего развития, а не запереть их, или, лучше сказать, не допустить, чтобы они закрылись, что неизбежно происходит, когда государство присваивает контроль над определенными процессами развития. Я делаю акцент на положительной задаче совершенствования наших институтов, и хотя могу лишь указать желательные направления развития, меня все-таки больше заботят пути, которые должны быть открыты, чем расчистка завалов.

Будучи изложением общих принципов, эта книга должна касаться преимущественно базовых вопросов политической философии, но в ней затрагиваются и более реальные проблемы. В первой из трех частей предпринимается попытка показать, почему нам нужна свобода и что она нам дает. Эта часть включает в себя анализ факторов, определяющих рост всех цивилизаций, и вынуждена быть теоретической и философской – если последнее слово подходит для описания области, где пересекаются политическая теория, этика и антропология.

---

политика – представлять политическую систему как не имеющую никакой привлекательности, но созданную только для грабителей и убийц, как возникшую не естественным путем, а рожденную в мозгах глупцов или безумцев, в то время как опыт доказал, что великая опасность системы состоит в своеобразной привлекательности, с помощью которой она рассчитывает влиять на благородные и наделенные богатым воображением характеры, на всех тех, кто в милой опьяненности юношеской доброжелательностью склонен принимать свои собственные лучшие достоинства и способности за рядовые особенности и черты человеческого характера» (The Political Thought of Samuel Taylor Coleridge / Ed. by R.J. White. London: Jonathan Cape, 1938. P. 235-236).

Затем следует анализ институтов, которые западный человек выработал для того, чтобы обеспечивать себе личную свободу. Здесь мы вступаем в область юриспруденции, проблемы которой будем рассматривать в исторической перспективе. Но все же мы говорим об этой эволюции не с точки зрения юриста или историка. Нас интересует только развитие идеала, в большинстве случаев лишь смутно различимого и весьма несовершенно реализованного, который до сих пор нуждается в дальнейшем прояснении, если мы хотим, чтобы он служил ориентиром в решении проблем нашего времени.

В третьей части книги эти принципы будут применены к ряду нынешних ключевых экономических и социальных проблем. Здесь я рассматриваю вопросы, принадлежащие тем областям, где ошибка в выборе среди имеющихся возможностей, вероятнее всего, угрожает свободе. Их обсуждение должно проиллюстрировать, сколь часто разные методы достижения одних и тех же целей могут либо укрепить, либо уничтожить свободу. Это преимущественно вопросы, в которых одна лишь экономическая теория не может служить руководством для выработки политики и для адекватного решения которых нужны более широкие рамки. Но, конечно, сложные проблемы, порождаемые каждым из этих вопросов, невозможно рассмотреть здесь полностью. Их обсуждение служит в основном иллюстрацией того, что является главной целью этой книги: показать взаимосвязь фило-

софии, юриспруденции и пока еще не созданной экономической теории свободы.

Эта книга создавалась для того, чтобы помочь понять, а не для того, чтобы воодушевлять. Когда пишешь о свободе, искушение обратиться к эмоциям почти непреодолимо, но я стремился писать как можно более сдержанно. Хотя чувства, вызываемые такими выражениями, как «достоинство человека» и «красота свободы», благородны и достойны похвалы, им нет места в рациональном убеждении. Я осознаю опасность, сопутствующую такому хладнокровному и чисто интеллектуальному подходу к идеалу, вызывающему у многих священный трепет, идеалу, который непреклонно отстаивали многие из тех, для кого он никогда не составлял интеллектуальной проблемы. Я не думаю, что дело свободы может победить, если мы не будем испытывать эмоций. Но хотя мощные инстинкты, всегда питавшие борьбу за свободу, служат незаменимой опорой, они не могут быть ни надежным ориентиром, ни защитой от ошибок. Те же благородные чувства часто служили самым извращенным целям. Однако еще важнее, что аргументы, подорвавшие устои свободы, принадлежат главным образом к интеллектуальной сфере, и поэтому противостоять им мы должны именно в этой области.

Некоторым читателям может показаться, что я не принимаю ценность индивидуальной свободы в качестве бесспорной нравственной предпосылки и что, пытаясь продемон-

стрировать ее ценность, я, возможно, свожу аргументы в ее пользу к вопросу о целесообразности. Это лишь видимость. Но если мы хотим убедить тех, кто еще не разделяет наших нравственных предпосылок, мы не должны считать их чем-то само собой разумеющимся. Мы должны показать, что свобода – это не просто одна из ценностей, но что она – источник и условие большинства моральных ценностей<sup>9</sup>. Свободное общество предлагает человеку намного больше того, что он мог бы сделать, будь свободным только он один. Поэтому мы не способны в полной мере оценить значимость свободы до тех пор, пока не поймем, чем общество свободных людей как целое отличается от общества, где господствует несвобода.

Я должен также предупредить читателя: не следует рассчитывать, что обсуждение всегда будет вестись на уровне высоких идеалов или духовных ценностей. На практике свобода зависит от очень прозаических вещей, и те, кто оза-

---

<sup>9</sup> См.: «Свобода это не ценность, а основа ценности» (из предисловия Уистена Хью Одена к книге: *James H. The American Scene: Together with Three Essays from "Portraits of Places"*. New York: Charles Scribner's Sons, 1946. P. xviii); «Свобода – это почва, необходимая для полноценного роста других ценностей» (*Bay C. The Structure of Freedom*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1958. P. 19; эта работа была опубликована слишком поздно, а потому только упомянута в отдельных примечаниях). См. также: «Мир в целом более выиграет от свободы, без коей не может существовать добродетель» (*Burke E. Reflections on the Revolution in France* // *Idem. Selected works* / Ed. by Ed.J. Payne. Oxford: Clarendon Press, 1874. Vol. 2. P. 122 [*Бёрн Э. Размышления о революции во Франции*. London: Overseas Publications Interchange Ltd., 1992. С. 183-184]).

бочен ее сохранением, должны доказать свою преданность вниманием к повседневным проблемам общественной жизни и усилиями в решении вопросов, которые идеалист часто склонен трактовать как банальные или даже низменные. Что касается интеллектуальных лидеров движения за свободу, их внимание слишком часто ограничивалось теми ее аспектами, которые наиболее близки их сердцу, и они пренебрегали необходимостью осмыслить значимость ограничений свободы, которые их лично напрямую не касаются<sup>10</sup>.

Раз основная часть обсуждения должна быть сухой и лишенной эмоций, то начинается оно, в силу необходимости, еще более прозаично. Значение ряда незаменимых слов сегодня настолько размылось, что важно с самого начала договориться о том, в каком смысле мы будем их употреблять. Больше всего пострадали слова, означающие свободу: *freedom* и *liberty*. Ими так злоупотребляли и их смысл был искажен до такой степени, что стало возможным утверждать: «Слово „свобода“ не означает ничего, если не задан определенный контекст, а с помощью небольших манипуляций ему можно придать любое содержание, какое вы только по-

---

<sup>10</sup> См.: «К сожалению, идея свободы была выхолощена посвященными ей литературными трудами. <...> Понятие свободы было сведено к образу предающихся созерцанию людей, шокирующих свое поколение. Когда мы думаем о свободе, то склонны ограничиваться свободой мысли, свободой печати, свободой религиозных убеждений. <...> Этот подход насквозь ошибочен. <...> Литература о свободе посвящена почти исключительно излишествам. <...> На деле же свобода действий есть первостепенная потребность человека» ('Whitehead A.N. Adventure of Ideas. New York: New American Library, 1955. P. 73).

желаете»<sup>11</sup>. Поэтому мы начнем с объяснения, какая свобода является нашим предметом. Определение понятия не будет точным до тех пор, пока мы не исследуем другие почти столь же расплывчатые понятия: «принуждение», «произвол» и «закон» — без которых не обойтись при обсуждении проблемы свободы. Однако анализ этих понятий отложен до начала второй части, и скучный разбор смысла слов не станет большой помехой на нашем пути к более существенным вопросам.

В этой попытке заново сформулировать философию совместной жизни людей, медленно развивавшуюся на протяжении более двух тысяч лет, меня воодушевлял тот факт, что она неоднократно возрождалась из пучины невзгод с новой силой. Последние несколько поколений были свидетелями одного из периодов ее упадка. Если некоторым читателям, особенно в Европе, эта книга покажется разбором оснований уже не существующей системы, то я отвечаю: чтобы наша цивилизация избежала упадка, эту систему необходимо возродить. Лежащую в ее основе философию охватил застой именно в тот момент, когда она была на пике влияния, и в то же время она очень часто переживала прогресс, находясь в обороне. На протяжении последних ста лет ее развитие было незначительным, и по сей день она занимает оборонительные позиции. Но именно атаки на нее и показали нам уязвимые места в ее традиционной форме. Не нужно быть мудрее

---

<sup>11</sup> *Becker C.L. New Liberties for Old. New Haven: Yale University Press, 1941. P. 4.*



великих умов прошлого, чтобы иметь возможность лучше осмыслить важные условия индивидуальной свободы. Опыт последних ста лет научил нас многому, чего не могли понять ни Мэдисон, ни Милль, ни Токвиль, ни Гумбольдт.

Ответ на вопрос о том, настал ли момент возрождения этой традиции, будет зависеть не только от успеха нашей попытки ее усовершенствовать, но и от характера нашего поколения. Ее отвергли, когда амбиции людей стали безграничны, потому что она представляет собой скромный и даже смиренный символ веры, основанный на низкой оценке разума и способностей человека и на осознании того, что в тех рамках, в которых мы можем планировать, даже лучшее из обществ не удовлетворит всех наших желаний. Эта традиция столь же далека от перфекционизма, как и от спешки и нетерпения страстного реформатора, чье негодование по поводу отдельных изъянов часто делает его слепым к несправедливости и вреду, к которым приводит реализация его планов. Честолюбие, нетерпеливость и спешка могут казаться привлекательными в отдельных людях, но они губительны, когда ими руководствуется принуждающая сила и когда усовершенствования проводятся теми, кто, получив в свои руки власть принуждать, считает, что в их власти заключена высшая мудрость и что они имеют право навязывать другим свои убеждения. Надеюсь, наше поколение усвоило, что именно перфекционизм того или иного рода часто уничто-

жал добропорядочность общества, какой бы она ни была<sup>12</sup>. Ставя более узкие цели, вооружившись терпением и скромностью, мы сможем на деле продвинуться дальше и быстрее, чем если будем руководствоваться «гордой и предельно самонадеянной верой в невероятную мудрость этого века и его проницательность»<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Давид Юм, который на протяжении последующих страниц будет нашим неизменным спутником и мудрым советчиком, уже в 1742 году говорил о «великом философском стремлении к совершенству, которое, под предлогом исправления предрассудков и заблуждений, покушается на самые подкупающие чувства и самые полезные склонности и инстинкты, которые только могут направлять человека» и предостерегал нас от того, чтобы «слишком отдаляться от общепринятых требований к манерам и поведению в изысканном поиске счастья или совершенства» (*Hume D. Of Moral Prejudices // Hume. Essays. Vol. 2. P. 371, 373*).

<sup>13</sup> *Wordsworth W. The Excursion: Being a Portion of The Recluse; A Poem. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1814. Pt. 2. P. 62.*

# Часть I

## Ценность свободы

*На протяжении всей истории ораторы и поэты восхваляли свободу, но ни один не сказал нам, понежю она так важна. Наше отношение к такого рода вещам должно зависеть от того, считаем ли мы цивилизацию неизменной или развивающейся. <...> В развивающемся обществе... любое ограничение свободы уменьшает число вещей, проверенных опытом, и тем самым замедляет ход прогресса. В таком обществе свобода действовать предоставлена индивиду не потому, что она приносит ему большую удовлетворенность, а потому, что если ему будет предоставлена возможность действовать по собственному усмотрению, то в конечном итоге он будет служить всем нам лучше, чем если бы он следовал каким бы то ни было указаниям, которые мы сами могли бы ему дать.*

*Г.В. Филлипс<sup>14</sup>*

---

<sup>14</sup> Phillips H.B. On the Nature of Progress // American Scientist. 1945. Vol. 33. P. 255.

# Глава 1

## Свобода и свободы

*В этом мире никогда не было хорошего определения слова «свобода», а как раз сейчас американский народ в нем очень нуждается. Мы все заявляем о приверженности свободе, но, употребляя одно и то же слово, мы имеем в виду не одно и то же... Есть две не только разные, но даже несовместимые вещи, именуемые одним и тем же словом «свобода».*

*Авраам Линкольн<sup>15</sup>*

1. В этой книге нас будет интересовать то состояние людей в обществе, когда принуждение со стороны одних по отношению к другим сведено к минимуму, насколько это возможно. Такое состояние мы будем обозначать как состояние

---

<sup>15</sup> The Writings of Abraham Lincoln / Ed. by A.B. Lapsley. New York: G.P. Putnam's Sons, 1905. Vol. 7. P. 121. См. сходное высказывание Монтескье: «Нет слова, которое получило бы столько разнообразных значений и производило бы столь различное впечатление на умы, как слово „свобода“. Одни называют свободой легкую возможность низлагать того, кого они наделили тиранической властью; другие – право избирать того, кому они должны повиноваться; третьи – право носить оружие и совершать насилие; четвертые видят ее в привилегии состоять под управлением человека своей национальности или подчиняться своим собственным законам» (*Montesquieu. Spirit of the Laws. P. 149 [Монтескье. О духе законов. С. 136]*).

вольности (*liberty*) или свободы (*freedom*)<sup>16</sup>. Эти два слова используются и для описания многих других приятных сторон жизни. Поэтому было бы не очень разумно сразу начинать с вопроса о том, что они значат на самом деле<sup>17</sup>. Как кажется, лучше начать с характеристики того состояния, которое мы подразумеваем, употребляя эти слова, а затем уже рассмотреть другие их значения – только для того, чтобы точнее определить основное.

Состояние человека, в котором он не подвергается принуждению на основании произвольных решений другого или других<sup>18</sup>, часто определяется как «индивидуальная» или

---

<sup>16</sup> По-видимому, не существует принятых различий в значении слов *freedom* и *liberty*, и мы будем использовать их как синонимы. Хотя лично я предпочитаю первое, похоже, что *liberty* допускает меньше злоупотреблений. Вряд ли его можно было бы использовать в знаменитом каламбуре Франклина Д. Рузвельта, включившего в свою концепцию свободы «свободу от нужды» (*freedom from want*) (*Robinson J. Private Enterprise or Public Control. London: Association for Education in Citizenship, 1943*).

<sup>17</sup> О том, сколь невелика польза даже очень проницательного семантического анализа термина «свобода», свидетельствует книга Мориса Крэнстона «Свобода: новый анализ» (*Cranston M. Freedom: A New Analysis. New York: Longmans, Green, and Co., 1953*), которая будет поучительной для читателей, желающих познакомиться с тем, как философы запутываются в собственных попытках тщательно определить это понятие. Более серьезный обзор различных значений этого слова см. в книге, с которой мне посчастливилось ознакомиться в рукописи: *Adler M. The Idea of Freedom: A Dialectical Examination of Conceptions of Freedom. Garden City, NY: Doubleday, 1958*, и в еще более полной работе Гарольда Офстада: *Ofstad H. An Inquiry into the Freedom of Decision. Oslo: Norwegian University Press; Stockholm: Svenska bokforlaget, 1961*.

<sup>18</sup> См. «Метафизику» Аристотеля, 1.2.8 (982b): «Свободным называем того че-

# «личная» свобода, и когда нам понадобится напомнить чи-

ловека, который живет ради самого себя, а не для другого» [перевод А.В. Кубицкого], и «Два отрывка о свободе» Лейбница: «Daher kam ich der Meinung derer nahe, es sei für die Freiheit genug, daß das Geschehen dem Zwange nicht unterworfen ist, wenngleich es der *Notwendigkeit* untersteht» [«Я был весьма близок к тем, кто... полагает, что для свободы достаточно отсутствия принуждения, хотя она и подчиняется необходимости»] [*Leibniz G. I/K Über die Freiheit // Leibniz G.W. Philosophische Werke: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie / Ed. by A. Buchenau and E. Cassirer. Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1906. Vol. 2. P. 497 [Лейбниц Г. Два отрывка о свободе // Он же. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 312]*). Ср.: «Тогда свобода может быть двух или даже более видов в зависимости от числа сторон, откуда может исходить принуждение, то есть ее отсутствие» (*Bentham J. The Limits of Jurisprudence Defined: Being Part Two of an Introduction to the Principles of Morals and Legislation / Ed. by C.W. Everett. New York: Columbia University Press, 1945. P. 59*). См. также: «Der negative Status (status liberatatis)» [«Негативный статус»] (*Jellinek G. System der subjektiven öffentlichen Rechte. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1905. Ch. 8. P. 94-114*); «Freiheit bedeutet je den Gegensatz zum Zwang, der Mensch ist frei, wenn er nicht gezwungen handelt» [«Свобода означает противоположность принуждению; человек свободен, если он не действует по принуждению»] (*Schlick M. Fragen der Ethik. Vienna: J. Springer, 1930. P. 110*); «Первичное значение свободы в обществе... это всегда понятие отрицательное... и на самом деле следует определить термин принуждение» (*Knight F.H. The Meaning of Freedom // The Philosophy of American Democracy / Ed. by C.M. Perry. Chicago: University of Chicago Press, 1943. P. 75*), и более полное обсуждение вопроса у того же автора в работах «Значение свободы» (*Knight F.H. The Meaning of Freedom // Ethics. № 52. 1941. P. 86-109*) и «Конфликт ценностей: свобода и справедливость» (*Knight F.H. Conflict of Values: Freedom and Justice // Goals of Economic Life / Ed. by A. Dudley Ward. New York: Harper, 1953*); «Формула „свобода равнозначна отсутствию принуждения“ по-прежнему остается верной... из этой формулы, по существу, следует вся рациональная правовая система цивилизованного мира. <...> Это тот элемент концепции свободы, от которого мы никогда не должны отказываться» (*Neumann FL. The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory. Glencoe, IL: The Free Press, 1957. P. 202*); «Среди всех целей свободы, цель наи-

тателю, что мы употребляем слово «свобода» именно в этом смысле, мы будем называть ее именно так. Иногда в этом же смысле используется выражение «гражданская свобода», но мы будем его избегать, потому что его легко спутать с тем, что называют «политической свободой», – это неизбежная путаница, вытекающая из того факта, что слова «гражданский» (civil) и «политический» (political) происходят соответственно от латинского и греческого слов, имеющих одинаковое значение<sup>19</sup>.

Даже наше предварительное определение того, что мы будем понимать под словом «свобода», показывает, что оно обозначает состояние, к которому человек, живущий среди себе подобных, может мечтать приблизиться, но которое вряд ли достижимо целиком и полностью. Поэтому задачей политики свободы должно быть сведение к минимуму принуждения и его пагубных последствий, даже если полностью избежать его невозможно.

---

большей свободы каждого от принуждения должна быть главным приоритетом» (Bay C. The Structure of Freedom. Stanford, CA: Stanford University Press, 1958. P. 94).

<sup>19</sup> В настоящее время выражение «гражданская свобода» (civil liberty) используется преимущественно для обозначения тех проявлений личной свободы, которые особенно важны для функционирования демократии, таких как свобода слова, собраний и печати, а в США, в частности, для обозначения возможностей, гарантируемых Виллем о правах. Даже термин «политическая свобода» (political liberty) порой используется для обозначения, особенно в противопоставлении с термином «внутренняя свобода» (inner liberty), не коллективной свободы, как это будем делать мы, а личной свободы. Но хотя такое словоупотребление санкционировано Монтескье, в наши дни оно может только вызвать путаницу.

Так уж получается, что понятие свободы, о котором мы будем говорить в нашей книге, – исходное значение этого слова<sup>20</sup>. Человек, по крайней мере европеец, входит в историю свободным или несвободным, и у этого разделения есть вполне определенный смысл<sup>21</sup>. Свобода свободных мог-

---

<sup>20</sup> См.: «Изначально свобода означала качество или статус свободного человека или свободного производителя в отличие от раба» (*Barker E. Reflections on Government. London: Oxford University Press, 1942. P. 1-2*). Этимологически прагерманский корень, ныне принявший в английском языке форму *free* (свободный), обозначал положение защищенного члена сообщества: «„Frei“ hiess ursprünglich derjenige, der nicht schütz- und rechtlos war» [«Изначально „свобода“ означает незащищенное и бесправное существование»] (*Neckel G. Adel und Gefolgschaft: Ein beitrage zur germanischen altertumskunde // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. [1916.] № 41. Особенно с. 403*). См. также: *Schrader O. Sprachvergleichung und Urgeschichte: Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums / 3<sup>rd</sup> ed. Jena: H. Costenoble, 1906-1907. Vol. 2. Pt. 2: Die Urzeit. 1907. P. 294; Waas A. Die alte deutsche Freiheit. Ihr wesen und ihre geschichte. Munich; Berlin: R. Oldenburg, 1939. P. 10-15*. Сходным образом, латинское *liber* и греческое *eleutheros*, по-видимому, происходят из слов, обозначающих принадлежность к племени. Значимость этого станет ясна позднее, когда мы будем анализировать отношение между законом и свободой. См. также: «Точно так же в примитивных обществах существуют гражданские свободы, главная особенность которых состоит в том, что они гарантированы всем людям без дискриминации. Везде, где эти привилегии и гарантии, на которые у всех членов общества есть неотчуждаемое право, имеют важное значение в глазах племени, люди считают себя свободными, пользующимися всеми дарами свободы независимо от формы правления» (*Benedict R.F. Primitive Freedom // Atlantic Monthly. 1942. № 169. P. 760*).

<sup>21</sup> «Historisch ist die Begriffsentwicklung aber so verlaufen, daß erst das Vorhandensein von Unfreien, von Sklaven, bei den anderen das Gefühl der Freiheit weckte» [«Исторически именно существование несвободных людей, рабов, породило у других ощущение, что они сами являются свободными»] (*Pohtenz M.*



ла быть очень разной, но эти различия относились к степени той независимости, которой у рабов не было вовсе. Она всегда означала возможность действовать в соответствии с собственными решениями и планами, в отличие от положения человека, неизменно подчиненного воле другого, который своими произвольными решениями мог принуждать его к определенным действиям или бездействию. Свобода, понимаемая таким образом, долгое время описывалась выражением «независимость от произвольной воли другого».

Это старейшее значение слова «свобода» порой объявлялось примитивным, но если учесть всю путаницу, созданную попытками философов очистить или улучшить его, лучше его все-таки принять. Важно не только то, что оно исходное; еще важнее, что оно стоит особняком и описывает одну и только одну вещь – состояние, к которому мы стремимся по причинам, отличающимся от тех, которые заставляют нас желать иных вещей, также именуемых «свободой». Мы увидим, что, строго говоря, разнообразные «свободы» представляют собой не разные виды, принадлежащие к одному роду, а совершенно разные состояния, часто противоречащие друг другу, а потому требующие четкого разграничения. Хотя в некоторых других отношениях есть основания говорить о разных видах свободы, о «свободе от» и «свободе для», в нашем смысле «свобода» едина, разнясь лишь по степени,

но не по существу.

В этом смысле «свобода» характеризует исключительно отношение одних людей к другим<sup>22</sup> и может быть нарушена только принуждением, осуществляемым людьми. Это означает, в частности, что набор физических возможностей, из которых человек может выбирать в любой данный момент времени, не имеет непосредственного отношения к свободе. Скалолаз на опасном склоне, видящий только один путь к спасению, бесспорно свободен, хотя никто не скажет, что у него есть какой-либо выбор. И большинство людей чувствуют исходное значение слова «свобода» достаточно хорошо, чтобы понять, что когда этот скалолаз провалится в ледниковую трещину, откуда ему не выбраться, то его можно будет назвать «несвободным» только в переносном смысле, и

---

<sup>22</sup> См.: «Что касается смысла, придаваемого „свободе“, следует, разумеется, признать, что всякое использование этого термина для выражения чего-либо, помимо общественных и политических отношений между человеком и другими людьми, является метафорой. Даже в исходном употреблении его смысл никоим образом не постоянен. Всегда предполагается некое исключение из сферы принуждения со стороны других, но степень и условия этого исключения, которым обладает „свободный“ в разных обществах, очень разнообразны. Когда термин „свобода“ применяется к чему-либо другому, нежели установленные отношения между человеком и другими людьми, его смысл делается намного менее определенным» (*Green T.H. Lectures on the Principles of Political Obligation* [1895] / New impr. London: Longmans, Green, and Co., 1911. P. 3). См. также: «Свобода есть понятие социологическое. Не имеет смысла применять его к ситуациям вне общественных связей» (*Mises L. von. Socialism* / New ed. New Heaven: Yale University Press, 1951. P. 191 [*Мизес Л. фон. Социализм. М.: Catallaxy, 1993. С. 128*]), «В этом и состоит внешняя свобода человека – он независим от произвольной власти других» (*Ibid.* P. 194 [*Там же. С. 129*]).

что сказать о нем «лишился свободы» или «оказался в плену», значит употребить эти термины совсем в ином смысле, чем они употребляются при описании общественных отношений<sup>23</sup>.

Вопрос о том, сколько возможных вариантов действия есть у человека, разумеется, очень важен. Но это отдельный вопрос, отличающийся от того, в какой мере человек в своих действиях может следовать собственным планам и намерениям, в какой мере модель его поведения является следствием его собственного замысла, направленного на достижение результатов, к которым он целенаправленно стремится, а не следствием необходимости, формируемой другими, чтобы заставить его сделать то, чего хотят они. Свободен он или нет, зависит не от широты возможностей выбора, а лишь от того, может ли он рассчитывать, что будет определять свои действия в соответствии со своими намерениями, или у кого-то есть возможность управлять обстоятельствами так, чтобы заставить его действовать в соответствии с желаниями других, а не по его собственному усмотрению. Свобода, таким образом, предполагает, что у человека есть некая

---

<sup>23</sup> См.: «Если бы Крузо свалился в яму или застрял в непролазных кустах, было бы вполне корректно сказать, что он оттуда освобождается (*freeing himself*) или возвращает себе свободу (*regaining his liberty*), – это применимо и по отношению к животному» (*Knight F.H. Review: The Meaning of Freedom // Ethics. 1941-1942. Vol. 12. P. 93*). Сегодня такое словоупотребление, наверное, стало обычным, но все-таки оно относится к иной концепции свободы, чем отстаиваемое профессором Найтом отсутствие принуждения.

защищенная частная сфера, что в его окружении есть такие обстоятельства, в которые другие не могут вмешиваться.

Чтобы уточнить эту концепцию свободы, нужно проанализировать связанное с ней понятие принуждения (coercion). И мы будем этим систематически заниматься после того, как обсудим, почему так важна эта свобода. Но прежде нам следует более точно описать особенности нашего понятия, сопоставив его с другими значениями слова «свобода». У них есть одно свойство, общее с исходным значением: они все относятся к состояниям, которые большинство людей считают желательными; но есть и другие связи между различными значениями, объясняющие, почему для них используется одно и то же слово<sup>24</sup>. Тем не менее наша

---

<sup>24</sup> Похоже, что лингвистической причиной использования прилагательного «свободный» (free) и соответствующих существительных в различных значениях было отсутствие в английском (и, вероятно, во всех германских и романских языках) прилагательных, передававших идею отсутствия чего-либо. «Лишенный» (devoid) или «недостающий» (lacking) обозначают в общем случае отсутствие чего-то желательного или обычно присутствующего. Но нет ни одного прилагательного (помимо «свободный»), которое обозначало бы отсутствие чего-то нежелательного или чуждого. Обычно мы говорим, что что-то свободно от паразитов, примесей или дефектов (free of vermin, of impurities, or of vice), и таким образом свобода стала обозначать отсутствие чего-либо нежелательного. Сходным образом, когда мы хотим сказать, что некто действует сам по себе, а не под действием или влиянием внешних факторов, мы говорим, что он свободен от каких-либо посторонних влияний. В науке мы говорим даже о «степенях свободы», когда имеются различные возможности, не подверженные действию известных или предполагаемых определяющих факторов (ср.: *Cranston M. Freedom: A New Analysis*. New York: Longmans, Green, and Co., 1953. P. 5). См. также высказывание из сборника великолепных эссе Стэнли Исаака Бенна и Ричарда Стэнли

непосредственная задача заключается в том, чтобы как можно резче очертить различия между ними.

2. Первое значение понятия «свобода», с которым мы должны сравнить наше употребление этого термина, как правило, считается отдельным<sup>25</sup>. Это то, что обычно называется «политической свободой», то есть участие людей в выборе своего правительства, в законодательном процессе и в контроле над деятельностью администрации. Оно происходит от нашего концепта свободы, примененного к большим группам людей, понимаемым как целое, что дает им своего рода коллективную свободу. Но свободный народ в этом смысле слова – вовсе не обязательно народ, состоящий из свободных людей, и наоборот, человеку не нужно быть коллективно свободным, чтобы обладать личной свобо-

---

Питерса: «Всякое состояние может быть описано через отсутствие его противоположности. Если здоровье – это „свобода от болезни“, а образование – „свобода от невежества“, то не существует такого аспекта социальной организации или деятельности, который нельзя было бы назвать „свободой“. Но за это превращение „свободы“ во всеобъемлющую социальную цель приходится платить тем, что она лишается всякого нормативного содержания, сохраняя лишь некие нормативные коннотации, и становится синонимом других слов, выражающих одобрение, таких как „хороший“ и „желательный“» [Benn S.I., Peters R.S. *Social Principles and the Democratic State*. London: Allen and Unwin, 1959. P. 112).

<sup>25</sup> Это отчетливое различие «свободы» (freedom) как чередование ролей управляющего и управляемого и «свободы» (liberty) в смысле возможности каждому жить так, как ему хочется, обнаруживается уже у Аристотеля: «Одно из условий свободы – по очереди быть управляемым и править» (Политика, 6.3 (1317b) [перевод С.А. Жебелева]).

дой. Вряд ли можно утверждать, что люди, проживающие в округе Колумбия, или резиденты, не имеющие гражданства США, или те, кто не достиг избирательного возраста, не обладают полнотой личной свободы, на том основании, что они не участвуют в реализации свободы политической<sup>26</sup>.

Было бы равно абсурдным утверждать, что молодые люди, только вступающие в активную жизнь, свободны, так как уже согласились с общественным строем, при котором появились на свет и которому они, возможно, не знают альтернативы, который не могут изменить, не достигнув зрелого возраста, – пусть даже речь идет о целом поколении людей, мыслящих не так, как их родители. Но это не делает их несвободными, да и не должно делать. Взаимосвязь, которую часто ищут между таким согласием с политическим строем и индивидуальной свободой, – один из источников нынешней путаницы вокруг ее значения. Разумеется, любой имеет право «отождествить свободу... с активным участием в отправлении государственной власти и в публичном правотворче-

---

<sup>26</sup> Если следовать Гарольду Ласки, то всех их надо было бы признать несвободными, поскольку он доказывал, что «право... голоса является основополагающим для свободы; и гражданин, не допущенный к выборам, несвободен» (*Laski H.J. Liberty in the Modern State / New ed. London: Allen and Unwin, 1948. P. 6*). Аналогичным образом определив свободу, Ханс Кельзен триумфально завершил свое рассуждение выводом, что «попытки выявить существенную связь между свободой и собственностью... провалились», хотя все, кто утверждал наличие такой связи, говорили о личной свободе, а не о политической (*Kelsen H. Foundations of Democracy // Ethics. 1955. Vol. 66. № 1. Pt. 2. P. 94*).

стве»<sup>27</sup>. Но следует отдавать себе отчет, что в этом случае речь идет не о том состоянии, которое нас здесь интересует, и что распространенная практика употребления одного и того же слова для столь разных состояний не означает, что одно является, хоть в каком-нибудь смысле, эквивалентом или заменой другого<sup>28</sup>.

Опасность этой путаницы в том, что такое словоупотребление обычно затемняет тот факт, что человек может проголосовать за собственное рабство или продаться в рабство, отказавшись тем самым от свободы в изначальном смысле. Вряд ли мы будем утверждать, что человек, добровольно и бесповоротно продавший свои услуги на долгие годы военной организации вроде Иностранного легиона, остается свободным в нашем смысле слова; или что свободен иезуит, живущий в соответствии с идеалами основателя ордена и мыс-

---

<sup>27</sup> *Mims E., jr.* The Majority of the People. New York: Modern Age Books, 1941. P. 170.

<sup>28</sup> См.: «Наконец, ввиду того что в демократиях народ, по-видимому, может делать все, что хочет, свободу приурочили к этому строю, смешав, таким образом, власть народа со свободой народа» *C Montesquieu*. Spirit of the Laws. Vol. 1. P. 150 [*Монтескье*. О духе законов. С. 288]). См. также: «Участвовать своим голосом в принятии законов – значит иметь долю, какой бы она ни была, в отправлении власти; жить в государстве, где законы равны для всех и где они заведомо исполняются... значит быть свободным» (*holme J.L. de*. The Constitution of England, or, An Account of the English Government: In Which It Is Compared Both with the Republican Form of Government, and the Other Monarchies in Europe [1784] / New ed. London: G.G. and J. Robinson, 1800. P. 240). См. также отрывки, цитируемые в примечаниях 2 и 5 к главе 7.

лящий себя «трупом, не имеющим ни разума, ни воли»<sup>29</sup>. Мы были свидетелями того, как миллионы голосовали за свою полную зависимость от тирана, и, наверное, это заставило наше поколение понять, что возможность выбирать своих правителей не гарантирует свободы. Более того, не имело бы никакого смысла обсуждать ценность свободы, если бы любой режим, одобренный народом, по определению был режимом свободы.

Применение понятия «свобода» к коллективу, а не к индивидам, совершенно ясно, например, в том случае, когда мы говорим о стремлении народа освободиться от иноземного ига и самому определять свою судьбу. В этом случае мы используем слово «свобода» в смысле отсутствия принуждения по отношению к народу в целом. Сторонники личной свободы в целом сочувствовали такому стремлению к наци-

---

<sup>29</sup> Уильям Джеймс цитирует письмо Игнатия Лойолы, содержащее следующее описание надлежащего состояния ума иезуита: «Я должен быть мягким воском в руках моего начальника, вещью, с которой он может сделать все, что пожелает: может заставить меня писать письма, разговаривать или не разговаривать с таким-то человеком и тому подобные вещи; я же должен прилагать все свое старание, чтобы точно и аккуратно выполнить данное мне приказание. Я должен считать себя трупом, не имеющим ни разума, ни воли; должен уподобиться неодушевленным предметам, которые без сопротивления позволяют всякому переносить себя с места на место; должен быть словно посох в руках старика, который употребляет его сообразно своим потребностям и ставит, куда ему вздумается. Таким я должен быть в руках ордена, чтобы служить ему тем способом, какой признан им наилучшим» (*James W. Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Longmans, Green, and Co., 1902. P. 314 [Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С. 248]).



ональной свободе, что привело к устойчивому, хотя и обременительному союзу между либералами и националистическими движениями в XIX веке<sup>30</sup>. Но хотя идеи национальной и индивидуальной свободы сходны, они не тождественны; и стремление к первой не всегда увеличивает последнюю. Стремление к национальной свободе порой приводило к тому, что люди предпочитали правление близкого по крови деспота вместо либерального правления чуждого большинства; нередко это служило поводом к введению безжалостных ограничений индивидуальной свободы для членов меньшинств. Хотя желание личной свободы и желание сво-

---

<sup>30</sup> Именно такое представление, хотя оно и исторически ошибочно, преобладало в Германии в начале века. См. рассуждения Фридриха Науманна: *Naumann F. Das Ideal der Freiheit*. Berlin-Schöneberg: Hilfe, 1908. P. 5. Он пишет: «Freiheit ist in erster Linie ein nationaler Begriff. Das soll heißen: Lange ehe man über die Freiheit des einzelnen Volksgenossen stritt und nachdachte, unterschied man freie und unfreie Völker und Stämme» [«Термин „свобода“ ассоциируется в первую очередь с народом. Иначе говоря, задолго до того, как он стал пониматься и толковаться в смысле индивидуальной свободы жителей страны, он употреблялся для различения свободных и несвободных народов или племен»]. Однако из этого вытекало существенное следствие: «Die Geschichte lehrt, daß der Gesamtfortschritt der Kultur gar nicht anders möglich ist als durch Zerbrechung der nationalen Freiheit kleiner Völker» [«История показывает, что общий прогресс культуры возможен только через нарушение национальной свободы малых народов»] и «Es ist kein ewiges Recht der Menschen, von Stammesgenossen geleitet zu werden. Die Geschichte hat entschieden, daß es führende Nationen gibt und solche, die geführt werden, und es ist schwer, liberaler sein zu wollen, als die Geschichte selber ist» [«Иметь своими руководителями единоплеменников не есть вечное право человека. История распорядилась так, что есть ведущие и ведомые народы, и трудно хотеть быть более либеральным, чем сама история»] (p. 13).

боды группы, к которой принадлежит индивид, часто опираются на сходные чувства и переживания, все-таки необходимо четко разделять эти два понятия.

3. Еще одно значение слова «свобода» – свобода «внутренняя» или «метафизическая» (иногда еще «субъективная»)<sup>31</sup>. Оно, пожалуй, ближе к понятию индивидуальной свободы, и по этой причине их легче спутать. Оно характеризует степень, в которой человек в своих действиях руководствуется собственной волей, собственным разумом или устойчивым убеждением, а не минутными импульсами или обстоятельствами. Обычно противоположность «внутренней свободы» не принуждение со стороны других, а влияние мимолетных чувств, моральная неустойчивость или интеллектуальная слабость. Если человек не в состоянии сделать то, что по трезвом размышлении считает необходимым, если в решающий момент его оставляют силы или желание и ему не удастся сделать то, что он каким-то образом все еще хочет сделать, мы можем сказать, что он «несвободен», что он «раб своих страстей». Порой мы используем такого рода выражения, когда говорим, что невежество или предрассудки мешают людям делать то, что они сделали бы, обладай они знанием, и заявляем, что «знание делает свободным».

---

<sup>31</sup> Различие между идеями «внутренней» свободы и свободой в смысле отсутствия принуждения отчетливо понимали средневековые схоласты, разграничивавшие *libertas a necessitate* (свободу от неизбежности) и *libertas a coactione* (свободу от принуждения).

Способен ли человек осуществлять разумный выбор между альтернативами и придерживаться принятого решения – это совсем другая проблема, нежели вопрос о том, могут или не могут другие навязывать ему свою волю. Какая-то связь между ними есть: например, будут ли одни и те же условия для одних принуждением, а для других – обычными трудностями, которые надо преодолеть, зависит от силы воли человека. И в этой мере «внутренняя свобода» и «свобода» как отсутствие принуждения будут совместно определять, насколько человек способен с пользой применить свое знание о возможностях. Причина, по которой очень важно проводить четкое различие между этими двумя понятиями, заключается в связи между концепцией «внутренней свободы» и философской путаницей в вопросе о «свободе воли». Мало какие убеждения способствовали дискредитации идеала свободы так сильно, как ошибочное представление, будто научный детерминизм разрушил фундамент личной ответственности. Далее (в главе 5) мы рассмотрим эти вопросы более подробно. Здесь мы просто хотим предостеречь читателя от этой путаницы и связанного с нею софизма, согласно которому мы свободны, только если делаем то, что в некотором смысле должны делать.

4. Смещение понятия индивидуальной свободы с другими понятиями свободы особенно опасно в третьем случае, о котором мы уже упоминали выше: когда словом «свобода»

описывают физическую «способность делать то, что хочется»<sup>32</sup>, власть удовлетворять свои желания или же обозначают диапазон возможностей, открывающихся перед нами. Такого рода «свобода» является многим во сне, когда у них возникает иллюзия, что они могут летать, что они освободились от силы тяжести и «как вольные птицы» парят куда захотят или что способны менять все вокруг так, как им вздумается.

В этом метафорическом смысле это слово давно стало общеупотребительным, но до сравнительно недавнего времени мало кто всерьез путал эту «свободу от» препятствий, эту свободу, равную всемогуществу, с личной свободой, которую в состоянии обеспечить тот или иной социальный порядок. И лишь когда эта путаница в понятиях стала частью социалистического учения, она сделалась опасной. Как толь-

---

<sup>32</sup> Wootton B. *Freedom under Planning*. London: Allen and Unwin, 1945. P. 10. Самое раннее из известных мне использований понятия свободы как силы (власти) встречается у Вольтера в «Невежественном философе» (*Le Philosophe ignorant*), которого цитирует Бертран де Жувенель: «Être véritablement libre, c'est pouvoir Quand je peux faire ce que je veix, voilà ma liberté» [*«Быть поистине свободным – это обладать силой. Когда я могу сделать то, что я хочу, тогда я свободен»*] (*Jouvenel B. de. De la souverainete, a la recherche du bien politique*. Paris: M.T. Genin, 1955. P. 315). По-видимому, с тех пор это смешение так и остается тесно связанным с тем, что нам позднее (в главе 4) придется определить как «рационалистическую» или французскую традицию свободы. [В немецком издании 1971 года читаем: «С тех пор значение этого термина связано с традицией, которую мы позднее (в главе 4) будем описывать как французскую или „рационалистическую“. Однако представление о свободе как о силе, подобно многим другим современным антилиберальным идеям, по-видимому, восходит к Фрэнсису Бэкону». – *Ред.*]

ко допускается отождествление личной свободы с могуществом, нет уже никаких ограничений для софизмов, с помощью которых привлекательность слова «свобода» может быть использована для поддержки мер, разрушающих личную свободу<sup>33</sup>, нет конца трюкам, применяя которые можно убедить людей отказаться от свободы во имя свободы. Именно с помощью этих словесных уловок идея личной свободы была вытеснена идеей коллективной власти над обстоятельствами, а в тоталитарных государствах свобода была подавлена во имя свободы.

Переходу от концепции личной свободы к концепции свободы как могущества способствовала философская традиция, в рамках которой при определении свободы вместо слова «принуждение» используется «ограничение». Возможно,

---

<sup>33</sup> См.: «Чем меньше остается свободы, тем больше разговоров о „новой свободе“. Но эта новая свобода – всего лишь слово, скрывающее нечто, прямо противоречащее всему, что Европа когда-либо понимала под свободой. <...> Новая свобода, которую теперь проповедуют в Европе, – это всего лишь право большинства господствовать над индивидом» (*Drucker P. The End of Economic Man: A Study of the New Totalitarianism. London: William Heinemann, 1939. P. 74-75*). То, что эта новая свобода равным образом проповедовалась и в США, демонстрирует пример Вудро Вильсона (*Wilson W. The New Freedom: A Call for the Emancipation of the Generous Energies of a People. New York: Doubleday, Page, and Co., 1913, см., в частности, с. 26*). Более поздней иллюстрацией того же самого может служить статья А. Гручи, в которой он одобрительно замечает, что «для экономистов Комитета по национальным ресурсам экономическая свобода – это не вопрос отсутствия ограничений на индивидуальную деятельность, а проблема коллективных ограничений и направления индивидов и групп к цели, обеспечивающей гарантии личного благополучия» (*Gruchy A. Gr. The Economics of the National Resources Committee // American Economic Review. 1939. Vol. 29. P. 70*).

в некоторых отношениях «ограничение» и было бы более подходящим словом, если при этом все время держать в уме, что в своем прямом смысле оно предполагает некое ограничивающее действие, осуществляемое человеком<sup>34</sup>. В этом смысле оно полезно как напоминание: посягательства на свободу состоят главным образом в том, что людям не дают чего-то делать, тогда как «принуждение» подчеркивает, что людей заставляют делать определенные вещи. Оба аспекта равно важны: чтобы быть точным, следовало бы, пожалуй, определить свободу как отсутствие ограничений и принуждения<sup>35</sup>. К сожалению, оба слова используются также для обозначения влияний, не связанных с действиями других людей, а потому оказалось так легко перейти от определения свободы как отсутствия ограничений к определению ее как «отсутствия препятствий для реализации наших желаний»<sup>36</sup> или еще более общему – «отсутствие внешних пре-

---

<sup>34</sup> Поэтому вполне приемлемо определение в терминах отсутствия ограничений, если оно подчеркивает это значение: «Свобода (liberty) означает отсутствие ограничений, налагаемых другими людьми на нашу свободу (freedom) выбора и действия» (*Corwin E.S. Liberty against Government: The Rise, Flowering, and Decline of a Famous Juridical Concept*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1948. P. 7).

<sup>35</sup> «Краткий оксфордский словарь английского языка, основанный на исторических принципах» дает нам в качестве первого определения слова *coerce* (принуждать) следующее: «сдерживать или вынуждать с помощью силы или власти, опирающейся на силу» (*The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*. Oxford: Clarendon Press, 1933. Vol. 1).

<sup>36</sup> *Russell B. Freedom and Government // Freedom: Its Meaning / Ed. by R.N.*

пятствий»<sup>37</sup>.

Это новое понимание свободы несет в себе наибольшую угрозу, поскольку оно глубоко проникло в речевую практику в некоторых странах, где на деле личная свобода по-прежнему в основном сохраняется. В США оно получило широкое признание в качестве фундамента политической философии, господствующей в «либеральных» кругах. Такие признанные интеллектуальные лидеры прогрессистов, как Дж.Р. Коммонс<sup>38</sup> и Джон Дьюи, распространили идеологию, согласно которой «свобода – это сила (power), реальная способность (efficient power) совершать определенные вещи», а «требование свободы – это спрос на силу»<sup>39</sup>, тогда как отсут-

---

Anshen. New York: Harcourt, Brace, 1940. P. 251.

<sup>37</sup> *Hobbes T. Leviathan; or, The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil / Ed. by M. Oakeshott. Oxford: B. Blackwell, 1946. P. 84 [Гоббс Т. Левиафан. М.: Мысль, 2001. С. 89].*

<sup>38</sup> *Commons J.R. The Legal Foundation of Capitalism. New York: Macmillan, 1924. Особенно см. гл. 2-4.*

<sup>39</sup> *Dewey J. Liberty and Social Control // Social Frontier. November 1935. Vol. 2. P. 41-42.* См. также: «Оправдано применение силы или нет... это, по сути дела, вопрос эффективности (в том числе экономичности) средств для достижения целей» (*Dewey J. Force and Coercion // Ethics. 1916. Vol. 23. P. 362*); «Критерий ценности лежит в относительной эффективности и экономности затрачиваемой силы как средства достижения цели» (*Ibid. P. 364*). Дьюи жонглирует понятием свободы таким возмутительным образом, что вряд ли можно счесть несправедливым суждение Дороти Фосдик: «Однако сцена [для отождествления свободы с такими принципами, как равенство] оказывается вполне подготовленной лишь тогда, когда определения свободы и равенства уже настолько подтасованы, что оба они обозначают примерно одно и то же условие деятельности. Крайний пример такого ловкачества мы видим у Джона Дьюи, когда тот говорит: „Если сво-

ствие принуждения – это всего лишь «отрицательная сторона свободы» и «должно цениться только как средство достижения Свободы, которая есть сила»<sup>40</sup>.

5. Это смешивание свободы как силы со свободой в ее исходном значении неизбежно ведет к отождествлению свободы с богатством<sup>41</sup>, и тогда становится возможным использо-

---

бода соединена с подходящим количеством равенства, а защищенность понимается как культурная и моральная, а также материальная, я не думаю, что защищенность совместима с чем-либо кроме свободы“. Переопределив два понятия таким образом, что они стали обозначать примерно одно и то же условие деятельности, он заверяет нас, что они совместимы. И подобному жульничеству нет конца» (*Fosdick D. What is Liberty? A Study in Political Theory. New York: Harper and Brothers, 1939. P. 91*).

<sup>40</sup> *Dewey J. Experience and Education. New York: Macmillan, 1938. P. 74*. См. также работу: *Sombart W. Der moderne Kapitalismus. Leipzig: Duncker und Humblot, 1902. Vol. 2. P. 43* [*Зомбарт В. Современный капитализм. М.: Издание С. Скирмунта; Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и К., 1905. С. 38*], где объясняется, что *Technik* (техника) – это «*die Entwicklung zur Freiheit*» (развитие свободы). Подробно об этой идее см.: *Zschimmer E. Philosophie der Technik: Vom Sinn der Technik und Kritik des Unsinnns über die Technik. Jena: Eugen Diedrichs, 1914. P. 86-91*.

<sup>41</sup> См.: «Различение „благосостояния“ и свободы не выдерживает никакой критики, потому что фактическая свобода человека пропорциональна его ресурсам» (*Perry B.B. Liberty in a Democratic State // Freedom: Its Meaning / Ed. by R. Anshen. New York: Harcourt, Brace, 1940. P. 269*). Это привело других к утверждениям, что «свободы больше, если больше людей покупают автомобили и проводят время в отпуске» (*Waldo D. The administrative State. New York: Ronald Press Co., 1948. P. 73*) и «Имущественное неравенство... это неравенство в индивидуальной свободе» (*Hale R.L. Freedom through Law: Public Control of Private Governing Power. New York: Columbia University press, 1952. P. 73*).



вать всю привлекательность, которой обладает слово «свобода», для поддержки требований о перераспределении богатства. Но хотя и свобода, и богатство – хорошие вещи, которых хотят большинство из нас, и хотя для удовлетворения желаний нам часто нужно и то и другое, все-таки эти вещи – разные. Хозяин ли я самому себе и могу ли следовать собственным решениям, с одной стороны, и, с другой, много или мало у меня возможностей, из которых я должен выбирать, – это два совершенно разных вопроса. Придворный, живущий в роскоши, но всецело зависящий от своего государя, может быть куда менее свободным, чем крестьянин или ремесленник, поскольку у него меньше возможностей жить собственной жизнью и выбирать то, что ему полезнее всего. Сходным образом командующий армией генерал или директор большого строительного проекта обладает огромной, в некоторых отношениях даже неконтролируемой властью, но при этом может быть менее свободным, более зависимым от решений вышестоящего, менее способным изменять свою жизнь или решать, что для него самое важное, чем беднейший крестьянин или пастух.

Чтобы внести в обсуждение свободы ясность, ее определение не должно зависеть от того, все ли люди считают благом свободу такого рода. Очень вероятно, что есть люди, не ценящие ту свободу, которая нас интересует, не ждущие от нее ничего особенно хорошего и готовые обменять ее на другие преимущества; более того, необходимость действовать в со-

ответствии с собственными планами и решениями они могут ощущать скорее как бремя, а не как преимущество. Но свобода может быть желанной, даже если не каждый способен воспользоваться ее благами. Нам придется подумать над тем, действительно ли выгоды, приносимые свободой большинству, зависят от того, как это большинство использует предлагаемые ею возможности, и действительно ли доводы в пользу свободы опираются на то, что к ней стремится большинство людей. Вполне возможно, что источником благ, которые мы получаем от свободы всех, служит не то, что большинство людей рассматривают как ее результат; возможно даже, что выгоды свободы порождаются дисциплиной, которую она на нас налагает, не в меньшей мере, чем более заметными возможностями, которые она нам открывает.

Прежде всего, однако, надо осознать, что можно быть свободным и при этом бедствовать. Свобода не означает «все хорошее»<sup>42</sup> или отсутствие всякого зла. Это правда, что свобода может означать свободу голодать, совершать большие ошибки или смертельно рисковать. В том смысле, в каком мы используем этот термин, бродяга без гроша в кармане,

---

<sup>42</sup> Забавную иллюстрацию этого можно найти в статье: *Gabor A., Gabor D. An Essay on the Mathematical Theory of Freedom // Journal of the Royal Statistical Society. 1954. Ser. A. Vol. 117. P. 32.* Авторы начинают с утверждения, что свобода «означает отсутствие нежелательных ограничений, а потому это понятие почти равнозначно всему желательному», а потом, вместо того чтобы отбросить это очевидное бесполезное понятие, не только берут его на вооружение, но и переходят к «измерению» свободы, определенной таким образом.

живущий как придется и чем придется, действительно более свободен, чем состоящий на службе солдат со всеми его гарантиями и относительным комфортом. Но если, таким образом, свобода не всегда выглядит более предпочтительной на фоне других благ, все же она является особым благом, и ей нужно особое имя. И если «политическая свобода» и «внутренняя свобода» – давно утвердившиеся альтернативные способы употребления этого термина, которые, при некоторой осмотрительности, можно использовать, не создавая никакой путаницы, употребление слова «свобода» в смысле «сила» (power) весьма сомнительно.

Однако в любом случае не следует думать, что, раз уж мы используем одно и то же слово, все эти «свободы» суть разные виды, принадлежащие одному и тому же роду. Это источник опасной бессмыслицы, словесная ловушка, ведущая к самым нелепым выводам<sup>43</sup>. Свобода, понимаемая как сила, политическая свобода и внутренняя свобода не являют-

---

<sup>43</sup> См.: «Между свободой и силой соответствия не больше, чем между вечностью и временем» (*Acton J. Lectures on Modern History*. London: Macmillan, 1906. P. 10); «Опрометчиво отождествив свободу и силу, мы, несомненно, выпестовали бы тиранию, точно так же как мы впадаем в анархию, когда уравниваем свободу с отсутствием всяких ограничений» (*Malinowski B. Freedom and Civilization*. New York: Roy Publishers, 1944. P. 47). См. также: *Knight F.H. Freedom as Fact and Criterion* // *Freedom and Reform: Essays in Economics and Social Philosophy* / Ed. by F.H. Knight. New York: Harper and Brothers, 1947. P. 4 If.; *Cropsey J. Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith*. The Hague: M. Nijhoff, 1957. P. XI; *Bronfenbrenner M. Two Concepts of Economic Freedom* // *Ethics*. 1955. Vol. 65. P. 157-170.

ся качествами или состояниями того же рода, что и личная свобода: нельзя, пожертвовав немного одной и взяв взамен немного другой, получить в итоге некий общий элемент свободы. С помощью такого обмена мы вполне можем получить одну хорошую вещь вместо другой. Но полагать, будто в них есть общий элемент, позволяющий нам говорить о влиянии такого обмена на свободу, было бы чистым обскурантизмом, грубейшей разновидностью философского реализма, исходящей из того, что раз уж мы обозначаем эти условия одним и тем же словом, в них должно быть и нечто общее. Но мы хотим этих благ в основном по разным причинам, и их наличие или отсутствие имеет разные последствия. Если бы нам пришлось выбирать между ними, то сделать это, задаваясь вопросом, увеличится ли в результате объем свободы в целом, было бы невозможно – мы должны были бы решить, какое из разных состояний или качеств мы ценим больше.

6. Часто звучит мнение, что наше понятие свободы является чисто негативным<sup>44</sup>. Это верно в том смысле, в ка-

---

<sup>44</sup> Различие между «позитивной» («положительной») и «негативной» («отрицательной») свободой было введено в оборот Томасом Грином, а в конечном итоге восходит к Гегелю. См. в особенности: *Green T.H. Liberal Legislation and Freedom of Contract [1880] // The Works of T.H. Green / Ed. by R.L. Nettleship. London: Longmans, Green, and Co., 1888. Vol. 3. P. 365-386.* Идея, связанная главным образом с «внутренней свободой», с тех пор находила себе разные применения. Ср.: *Berlin I. Two Concepts of Liberty: An Inaugural Lecture Delivered Before the University of Oxford on 31 October 1958. Oxford: Clarendon Press, 1958 [Берлин И. Два понимания свободы // Он же. Философия свободы: Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2001];* пример характерного заимствования социали-

ком негативными являются и такие понятия, как мир, безопасность, спокойствие или отсутствие какого-нибудь препятствия либо какой-нибудь разновидности зла. Именно к этому классу понятий принадлежит понятие свободы: оно характеризует отсутствие конкретного вида препятствия – принуждения со стороны других людей. Свобода становится положительной только через то, что мы с ней делаем. Она не гарантирует нам никаких особых возможностей, но предоставляет нам решать, как мы используем те обстоятельства, в которых мы оказываемся.

Но хотя у свободы есть много применений, она только одна. Свободы (liberties) появляются лишь тогда, когда отсутствует свобода: они представляют собой особые привилегии и льготы, которыми пользуются некоторые люди и группы, в то время как остальные более или менее несвободны. Исторически путь к свободе пролегал через приобретение отдельных свобод. Но то, что кому-то разрешено делать определенные вещи, не есть свобода, хотя ее и можно назвать «одной из свобод»; и хотя свобода совместима с запретом некоторых действий, ее не существует, если для большей части того, что может делать человек, ему требуется разрешение. Разница

---

стических аргументов консерваторами можно найти у Клинтона Росситера, который утверждал, что «консерватор должен дать нам определение свободы, которое было бы положительным и всеохватным... В новом консервативном словаре свобода будет определена с помощью таких слов, как „возможность“, „творчество“, „производительность“ и „защищенность“» (*Rossiter C. Toward an American Conservatism // Yale Review. 1955. Vol. 44. P. 361*).

между свободой и свободами такая же, как между ситуацией, когда разрешено все, что не запрещено общими правилами, и когда запрещено все, на что не дано разрешения в явном виде.

Если еще раз обратиться к первичному различию между свободой и рабством, мы ясно увидим, что негативный характер свободы никак не делает ее менее ценной. Мы уже отметили, что используем это слово в древнейшем значении. Его будет легче понять, если кратко рассмотреть различие между положением свободного человека и раба. Мы знаем об этом многое на примере условий в старейших свободных сообществах – городах древней Греции. Благодаря тому, что было найдено множество решений об освобождении рабов, мы обладаем четкой картиной важнейших принципов. С обретением свободы человек получал четыре права. Вольная грамота обычно давала бывшему рабу, во-первых, «правовой статус защищенного члена сообщества»; во-вторых, «иммунитет от произвольного заключения под стражу»; в-третьих, «право заниматься тем, чем он желает»; и, в-четвертых, «право свободного перемещения»<sup>45</sup>.

Этот перечень содержит большую часть того, что в XVIII и XIX веках рассматривалось как важнейшие условия свободы. Право владеть собственностью отсутствует здесь только

---

<sup>45</sup> *Westermann W.L. Between Slavery and Freedom // American Historical Review. 1945. Vol. 50. P. 216.*

потому, что владеть ей мог даже раб<sup>46</sup>. С добавлением этого права образуется совокупность элементов, необходимых для защиты индивида от принуждения. Но здесь не упоминаются никакие другие рассмотренные нами формы свободы, не говоря уж обо всех «новых свободах», которые позднее были предложены в качестве замены свободы. Очевидно, что раб не стал бы свободным, получив простое право голоса, да и при любой степени «внутренней свободы» он так и остался бы рабом – сколько бы ни старались философы-идеалисты убедить нас в обратном. Точно так же любая степень роскоши или комфорта или любая власть над другими людьми или природными ресурсами не изменила бы его зависимости от произвольных решений хозяина. Но если он подчиняется только тем законам, что и все его сограждане, если его нельзя произвольно заключать под стражу, он волен выбирать себе род занятий и может владеть собственностью и приобретать ее, никакие другие люди или группы людей не в состоянии принудить его подчиниться их приказам.

7. Наше определение свободы зависит от смысла понятия «принуждение», и оно не будет точным, пока мы подобным образом не определим и этот термин. На самом деле, нам придется уточнить также смысл некоторых тесно связанных

---

<sup>46</sup> Так, по крайней мере, обстояло дело на практике, даже если это не было зафиксировано законом (см.: *Jones J. W. The Law and Legal Theory of the Greeks: An Introduction. London: Oxford University Press, 1956. P. 282*).

с ним идей, особенно таких, как произвол и общие правила или законы. С точки зрения логики к анализу этих понятий следовало бы приступить прямо сейчас. Да мы и не можем совсем без него обойтись. Но прежде чем приглашать читателя следовать за нами в том, что может показаться бесполезной задачей дать терминам точное определение, попытаемся объяснить, почему свобода, как мы ее определили, настолько важна. Поэтому мы вернемся к попыткам дать точные определения только в начале второй части этой книги, где будем исследовать правовые аспекты режима свободы. Сейчас же нам должно хватить нескольких наблюдений, предвосхищающих результаты более систематического анализа принуждения. В кратком изложении они неизбежно будут выглядеть несколько догматичными, и позже их надо будет обосновать.

Под «принуждением» мы понимаем контроль окружения или обстоятельств человека, осуществляемый кем-либо другим, при котором во избежание худшего зла человек вынужден действовать не в соответствии с собственным продуманным планом, а служить целям другого. Если не считать того, что в навязанной ему ситуации он выбирает меньшее зло, во всем остальном он не имеет возможности ни руководствоваться собственным разумом и знаниями, ни следовать собственным целям и убеждениям. Принуждение – это зло именно потому, что оно игнорирует человека в качестве мыслящей и оценивающей личности и превращает его в простой инструмент для выполнения желаний другого. Свобод-



ное действие, когда человек преследует свои цели при помощи средств, указанных ему собственным знанием, должно опираться на исходные данные, которые не может подгонять под себя кто-то другой. Это предполагает существование известной сферы, где другие люди не могут формировать обстоятельства таким образом, чтобы оставлять человеку только один заранее определенный вариант действия.

Но совершенно избежать принуждения невозможно, потому что единственный способ его предотвратить – это угроза принуждения<sup>47</sup>. Свободное общество решило эту проблему, наделив монополией на принуждение государство<sup>48</sup> и по-

---

<sup>47</sup> Ср. с формулировкой Фрэнка Найта: «Основная функция государства заключается в предотвращении принуждения, чтобы каждому было гарантировано право жить собственной жизнью на условиях свободного объединения с ближними» (Freedom and Reform: Essays in Economics and Social Philosophy / Ed. by F.H. Knight. New York: Harper and Brothers, 1947. P. 193-194). См. также его рассуждение по этому вопросу в статье, ссылка на которую содержится выше в примечании 3 к главе 1.

<sup>48</sup> См.: *Ihering R. von. Law as a Means to an End* / Trans, by I. Husik. Boston: Boston Book Co., 1913. P. 241-242; *Weber M. Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1946. P. 78 [*Вебер М. Политика как призвание и профессия* // Он же. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 645] («...государство есть то человеческое сообщество, которое внутри определенной области – „область“ – включается в признак! – претендует (с успехом) на монополию легитимного физического насилия»); *Malinowski B. Freedom and Civilization*. New York: Roy Publishers, 1944. P. 265 (государство – это «единственный исторический институт, имеющий монополию на применение силы»); *Clark J.M. Social Control of Business* / 2<sup>nd</sup> ed. New York: Whittlesey House, McGraw-Hill, 1939. P. 115 («Предполагается, что принуждение с помощью силы – это монополия государства»); также: *Hoebel E.A. The Law of Primitive Man: A Study in Comparative*

пытавшись ограничить его власть теми ситуациями, в которых оно должно предотвращать принуждение со стороны частных лиц. Это достижимо, только если государство защищает известные частные сферы индивидов от вмешательства со стороны других и разграничивает эти частные сферы не тем, что предписывает эти границы, а тем, что создает условия, при которых индивид может определять свою собственную сферу с помощью правил, сообщающих ему, что именно будет делать государство в разного рода ситуациях.

Принуждение, которое государство должно использовать для достижения этой цели, сведено к минимуму и, будучи ограничено известными общими правилами, безвредно настолько, насколько это возможно – и таким образом в большинстве обстоятельств индивид никогда не будет испытывать принуждение, если только сам не поставит себя в положение, в котором, как ему известно, к нему будет применено принуждение. Даже когда принуждение неизбежно, оно лишено наиболее пагубных последствий, поскольку остается в пределах, связанных с ограниченными и предсказуемыми обязанностями (duties) или, по крайней мере, не зависит от произвола другого человека. Безличные и зависящие от общих абстрактных правил – воздействие которых на конкретных людей невозможно предвидеть в тот момент, когда эти правила устанавливаются, – даже принуждающие действия государства становятся исходными данными, на которых ин-

дивид может основывать свои собственные планы. Таким образом, принуждение в соответствии с известными правилами, в общем случае вытекающее из обстоятельств, в которые человек сам себя поставил, становится инструментом, помогающим индивиду в достижении его собственных целей, а не средством для достижения целей других людей.

# Глава 2

## Творческие силы свободной цивилизации

*Цивилизация продвигается вперед за счет расширения числа важных операций, которые мы можем выполнять, не задумываясь.*

*Мыслительные операции подобны кавалерийским атакам во время сражения – число их строго ограничено, для них нужны свежие лошади, и они должны предприниматься только в решающие моменты.*

*А.Н. Уайтхед<sup>49</sup>*

1. Изречение Сократа о том, что мудрость начинается с осознания собственного невежества, имеет огромное значение для нашего понимания общества. Прежде всего нам необходимо осознать, что человек неизбежно не знает многое из того, что помогает ему в достижении его целей. Большинство преимуществ жизни в обществе, особенно в его самой развитой форме, которую мы называем «цивилизация», вытекает из того, что человек получает выгоду от больше-

---

<sup>49</sup> Whitehead A.N. Introduction to Mathematics. London: Williams and Norgate, 1911. P. 61. Более ранний вариант этой главы появился в работе: Hayek F.A. Essays on Individuality / Ed. by F. Morley. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1958. P. 183-204.

го количества знания, чем он сам обладает. Можно сказать, что цивилизация начинается тогда, когда человек, преследуя собственные цели, способен использовать больше знания, чем он сам сумел приобрести, и когда он выходит за пределы своего неведения, извлекая выгоду из знания, которым сам не обладает.

Человек неизбежно не знает большую часть того, на чем основано функционирование цивилизации, – этот фундаментальный факт прежде не привлекал серьезного внимания. Философы и обществоведы превратно толковали это неведение как незначительный изъян, которым можно более или менее пренебречь. Но, хотя обсуждение моральных или социальных проблем на основе допущения о совершенном знании может быть полезным в качестве предварительного упражнения в логике, оно мало помогает, когда мы пытаемся объяснить реальный мир. Существующие в нем проблемы во многом связаны с «практической трудностью», ведь наше знание действительно очень далеко от совершенства. Наверное, вполне естественно, что ученые сосредотачивают внимание на том, что мы уже знаем; но в жизни общества, где часто намного важнее то, что нам неизвестно, эта их склонность может порождать серьезные заблуждения. Многие утопические построения никуда не годятся потому, что вслед за теоретиками исходят из предположения, что мы обладаем совершенным знанием.

Следует, однако, признать, что наше незнание – чрезвычай-

чайню трудный предмет для исследования. Сначала даже может показаться, что о нем по определению невозможно говорить осмысленно. Мы не в состоянии разумно обсуждать то, о чем ничего не знаем. Нам надо хотя бы сформулировать вопросы, даже если мы не знаем ответов. А для этого требуется подлинное знание о мире, о котором мы говорим. Чтобы понять, как работает общество, нужно попытаться определить общую природу и границы нашего незнания в этой сфере. Хотя в темноте ничего не разглядеть, мы должны уметь очерчивать границы темных участков.

Заблуждения, порожденные общепринятым подходом, очевидны, если вдуматься в смысл утверждения, что человек создал цивилизацию и, следовательно, может по своему желанию менять ее институты. Это утверждение было бы обоснованным, только если бы человек создал цивилизацию целенаправленно и полностью понимая, что делает, или хотя бы четко представляя, как ее сохранять. В некотором смысле, конечно, верно, что человек создал свою цивилизацию. Она – продукт его деятельности, точнее деятельности нескольких сот поколений. Однако это не означает, что цивилизация – плод человеческого замысла или даже что человек знает, от чего зависит ее функционирование и дальнейшее существование<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> См.: «Бобер, муравей и пчела обязаны своим искусством природе. Цивилизованные же нации обязаны своими умениями самим себе, что, видимо, говорит о превосходстве их над примитивными народами. Но человеческие изобретения, как и умения животных, подсказаны природой и являются результатом

Само представление о человеке, который приступает к созданию цивилизации, уже наделенный умом, способным ее помыслить, неправильно в своей основе. Человек не просто налагает на мир модель, созданную его умом. И ум сам по себе – система, постоянно изменяющаяся в результате попыток приспособиться к окружению. Было бы ошибкой полагать, будто для достижения более высокого уровня цивилизации нам достаточно просто реализовать на практике идеи, которыми мы руководствуемся сегодня. Чтобы развиваться дальше, нужно оставить возможность для постоянного пересмотра нынешних концепций и идеалов, которого будет требовать будущий опыт. У нас не получится предсказать, какой будет или может быть цивилизация через пятьсот или даже пятьдесят лет, так же как люди эпохи Средневековья или даже наши деды не могли вообразить нашу жизнь сейчас<sup>51</sup>.

---

действия инстинктов, направляемых многообразием ситуаций, в которые попадает человек. Приспособления, которыми обладает человек, претерпевали последовательные улучшения, общие результаты которых явились чем-то непредвиденным; они придали человеческим делам такую сложность, которую невозможно было бы предположить и при самом полном развитии человеческих способностей; даже когда названное целое приводится в исполнение, оно не поддается полному осмыслению» (*Ferguson A. An Essay on the History of Civil Society. Edinburgh: Printed for A. Millar and T. Caddel in the Strand, and A. Kincaid, and J. Bell, Edinburgh, 1767. P. 279* [*Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000. С. 265*]).

<sup>51</sup> См.: «Нам не дано вообразить те понятия, в свете которых люди будут оценивать наши идеи через тысячу и, наверное, даже через пятьдесят лет. Если бы в наши руки попала библиотека 3000 года, мы не смогли бы понять ее содержания. Как же нам сознательно определять будущее, которое, по самой своей природе,

Представление о человеке, сознательно создающем свою цивилизацию, проистекает из ошибочного интеллектуализма, для которого человеческий разум – нечто выходящее за пределы природы и обладающее знанием и способностью рассуждать, не зависящими от опыта. Но развитие человеческого ума – это часть развития цивилизации; именно состояние цивилизации в любой данный момент времени определяет масштаб и возможности человеческих целей и ценностей. Ум никогда не способен предвидеть собственное развитие. Хотя мы должны всегда стремиться к достижению наших нынешних целей, мы должны также позволять новому опыту и будущим событиям определять, какие из этих целей будут достигнуты.

Возможно, в утверждении современного антрополога, что «не человек контролирует культуру, а наоборот», есть некоторое преувеличение; но тем не менее полезно услышать напоминание о том, что «только наше глубокое и всестороннее незнание природы культуры позволяет нам верить, что это мы ее направляем и контролируем»<sup>52</sup>. Он, по крайней мере, предлагает нам важную поправку к интеллектуалист-

---

превосходит наше понимание? Предположение о том, что такое возможно, выявляет только узость мировоззрения, не обученного смирению» (*Polanyi M. The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders. London: Routledge and Kegan Paul, 1951. P. 199*).

<sup>52</sup> *White L.A. Man's Control over Civilization: An Anthropocentric Illusion // Scientific Monthly. 1948. Vol. 66. P. 238; а также: Idem. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. New York: Farrar, Strauss, and Co., 1949. P. 337, 342.*



ской концепции. Его слова помогут нам получить более верное представление о постоянном взаимодействии между сознательным стремлением к тому, что наш интеллект изображает как достижимое, и функционированием наших институтов, традиций и привычек, совместное действие которых часто порождает нечто весьма отличное от того, к чему мы стремились.

В двух важных отношениях осознанное знание, направляющее действия человека, составляет только часть условий, позволяющих ему достигать своих целей. Ум человека сам по себе является продуктом цивилизации, в которой он формируется, и он не осознает значительную часть опыта, его определившего, – опыта, который ему помогает и который воплощен в привычках, условностях, языке и нравственных представлениях, являющихся частью его структуры. Еще одно соображение состоит в том, что знание, которым осознанно манипулирует ум индивида, представляет собой лишь малую часть того знания, которое в тот или иной момент способствует успеху его действий. Если мы задумаемся, в какой степени знания других людей определяют успех в достижении наших личных целей, мы будем потрясены масштабом того, сколько всего мы не знаем об обстоятельствах, от которых зависят результаты наших действий. Знание существует только в виде знаний индивидов. Знание общества в целом – это всего лишь метафора. Сумма знаний всех людей нигде не существует как единое целое. Большой вопрос заключа-

ется в том, каким образом нам всем получать выгоду от этого рассредоточенного знания, которое существует только в виде изолированных, частичных, а порой противоречащих друг другу представлений отдельных людей.

Иными словами, во многом благодаря цивилизации, позволяющей нам постоянно получать выгоду от знаний, которыми мы лично не располагаем, и в силу того, что использование каждым отдельным человеком собственного знания может помогать другим, ему неизвестным людям, в достижении их целей, люди в качестве членов цивилизованного общества могут преследовать свои личные цели гораздо успешнее, чем если бы они действовали сами по себе. Мы мало знаем об отдельных фактах, к которым постоянно приспосабливается вся совокупность социальной деятельности, чтобы обеспечить нам результаты, которых мы привыкли ожидать. Еще меньше мы знаем о силах, соответствующим образом координирующих деятельность индивидов и тем самым обеспечивающих это приспособление. А когда мы обнаруживаем, сколь мало мы знаем о том, что позволяет нам сотрудничать, нас охватывает чувство не изумления или любопытства, а скорее негодования. Наш импульсивный порыв сокрушить всю сложнейшую машину цивилизации в значительной мере связан с этой неспособностью человека понять, что он делает.

## 2. Отождествление роста цивилизации с ростом знания

будет, однако, большим заблуждением, если под «знанием» понимать только осознаваемое, явное знание человека, позволяющее ему констатировать, что это вот так, а то – вот эдак<sup>53</sup>. Еще меньше это знание может быть сведено к знанию научному. Чтобы понять наши дальнейшие рассуждения, важно помнить, что, вопреки модному представлению<sup>54</sup>, научным знанием не исчерпывается даже все явное и осознаваемое знание, которое постоянно используется обществом. Научные методы поиска знания не способны удовлетворить все потребности общества в явном знании. Не все используемое человеком знание о постоянно изменяющихся отдельных фактах может быть организовано или систематизировано; значительная его часть существует только в рассеянном среди бесчисленного множества людей виде. То же относится к той важной части экспертного знания, которая не является содержательным знанием о предмете, а представляет собой лишь знание о том, где и как получить нужную информацию<sup>55</sup>. Однако различие между разными типами раци-

---

<sup>53</sup> См.: Ryle G. Knowing How and Knowing That // Proceedings of the Aristotelian Society. 1946. Vol. 46; ср. также: Polanyi M. Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy. Chicago: University of Chicago Press, 1958 [Полани М. Личностное знание. М.: Прогресс, 1985].

<sup>54</sup> См. часто цитируемое замечание: «Помимо науки, познать ничего нельзя» (Ramsey F.P. The Foundations of Mathematics. London: Routledge and Kegan Paul, 1931. P. 287 [Рамсей Ф.П. Эпilog // Он же. Философские работы. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2003. С. 213]).

<sup>55</sup> Об этих разных видах знания см. мою статью «О значении социальных институтов»: Hayek F.A. über den “Sinn” sozialer Institutionen // Schweizer Monatshefte.

онального знания не очень важно для наших целей, и, говоря об эксплицитном, или явном, знании, мы это различие проводить не будем.

Рост знания и рост цивилизации представляют собой одно и то же, только если знание понимается таким образом, что включает в себя всякое приспособление людей к окружающей среде, в котором воплощен весь их прошлый опыт. В этом смысле не все знание является частью нашего интеллекта, а наш интеллект не является совокупностью всех наших знаний. В этом смысле наши привычки и умения, эмоциональные установки, инструменты и институты – все они суть адаптация к прошлому опыту, которая сложилась в результате избирательного устранения менее подходящего поведения. Они – столь же необходимое основание успешного действия, как и наше осознаваемое знание. Не все из этих внерациональных факторов, лежащих в основе наших действий, всегда ведут к успеху. Некоторые сохраняются долго после того, как стали бесполезными, и даже после того, как

---

October 1956. P. 512-524; о применении аргументации, приводимой в этой главе, к более специфичным экономическим проблемам см. два эссе: «Экономическая теория и знание» и «Использование знания в обществе», повторно опубликованные в моей книге «Индивидуализм и экономический порядок» (*Hayek F.A. Individualism and Economic Order. London; Chicago, 1948 [Хайек Ф.А. Индивидуализм и экономический порядок. М.: Изограф, 2000]*). См. также замечание Сэмюэла Джонсона: «Знание бывает двух видов: мы можем сами знать предмет либо мы можем знать, где найти информацию о нем» (*Boswell J The Life of Samuel Johnson, LL. D. / 2<sup>nd</sup> ed. London: Printed by Henry Baldwin, 1793. Vol. 2. P. 237-238*).

стали скорее мешать, чем помогать. Тем не менее нам без них не обойтись: даже успешное применение нашего интеллекта постоянно на них опирается.

Человек гордится ростом своего знания. Но в результате того, что он сам же и создал, становится все больше ограничений в осознанном знании и, следовательно, постоянно расширяется сфера неведения, что играет существенную роль в его сознательных действиях. Когда современная наука только родилась, лучшие умы уже понимали, что «сфера осознаваемого незнания будет расти вместе с ростом науки»<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> *Sanfillana G. de. The Crime of Galileo. Chicago: University of Chicago Press, 1955. P. 34-35.* Герберт Спенсер также замечает где-то: «В науке чем больше мы знаем, тем обширнее контакт с не-наукой». [В действительности цитата из: *Schiller F.C.S. Spenser Herbert II Encyclopedia Britannica / 11<sup>th</sup> ed. New York: The Encyclopedia Britannica Co., 1911. – Ped.]* См. также: «Чем больше мы узнаем о мире и чем глубже наши знания, тем более осозанным, конкретным и отчетливым становится наше знание о том, чего именно мы не знаем, наше знание о нашем незнании» (*Popper K.R. On the Sources of Knowledge and Ignorance II Proceedings of the British Academy. 1960. Vol. 46. P. 69*); «Действительно ли наука одерживает победу в своем наступлении на совокупность непознанного? Характерно, что когда наука находит один ответ, она одновременно сталкивается с несколькими новыми вопросами. Говоря образно, наука трудится посреди огромного леса незнания, расчищая постоянно расширяющийся круг, внутри которого все ясно... Но по мере того как этот круг становится все шире, увеличивается и длина окружности его контакта с областью незнания. Наука узнает все больше и больше. Но в некотором высшем смысле это не приносит выигрыша, так как все время растет объем того, что воспринимается, но не понимается. В рамках науки мы приобретаем все более изощренную картину нашего фундаментального незнания» (*Weaver W. A Scientist Ponders Faith II Saturday Review. January 1959. № 3. P. 9*).

К сожалению, результатом прогресса науки стало широко распространенное убеждение, явно разделяемое и многими учеными, что сфера нашего незнания постепенно сужается, а потому мы можем поставить себе цель добиться более всестороннего и планомерного контроля над всей человеческой деятельностью. Именно по этой причине люди, опьяненные ростом знаний, так часто становятся врагами свободы. Рост нашего знания о природе постоянно открывает новые сферы непознанного, но в то же время цивилизация, которую нам позволит строить это знание, становится все сложнее, и это воздвигает все новые препятствия на пути интеллектуального постижения окружающего нас мира. Чем больше люди знают, тем меньшую долю этих знаний способен вместить ум отдельного человека. Чем цивилизованнее мы становимся, тем относительно меньше знает отдельный человек о фактах, от которых зависит работа цивилизации. Само разделение знания увеличивает неустранимое неведение индивида, который не обладает все большей частью этого знания.

3. Когда мы говорили о передаче знаний и обмене ими, мы имели в виду два уже выделенных нами аспекта процесса цивилизации: передачу во времени накопленного запаса знаний и обмен информацией между современниками, которые выстраивают на ее основе свои действия. Эти два аспекта не могут быть четко разграничены, потому что инструменты обмена между современниками являются частью культурно-

го наследия, которое человек постоянно использует для достижения своих целей.

Процесс накопления и передачи знания лучше всего известен нам в области науки – поскольку она раскрывает нам как общие законы природы, так и конкретные свойства мира, в котором мы живем. Но, хотя это самая заметная часть унаследованного нами запаса знаний и главная часть того, что мы по необходимости знаем в обычном смысле слова «знать», это всего лишь часть; потому что мы владеем и множеством других инструментов – в самом широком смысле этого слова, – которые выработал человеческий род и которые позволяют нам взаимодействовать с окружающей средой. Они суть результат доставшегося нам в наследство опыта предыдущих поколений. И как только более эффективный инструмент делается доступным, мы его используем, не зная, почему он оказался лучше других и существуют ли ему какие-либо альтернативы.

Эти «инструменты», созданные человеком и составляющие столь важную часть его адаптации к окружающей среде, не только материальные орудия, их намного больше. В значительной степени это формы поведения, которым человек привычно следует не задумываясь; то, что мы называем «традиции» и «институты», которые человек использует, потому что они у него есть как продукт кумулятивного роста, а не создание чьего-либо отдельного ума. В целом человек не знает не только, почему он использует одно, а не другое ору-

дие, но не понимает даже, как сильно зависит в своих действиях от того, какую форму они принимают. Обычно он не дает себе отчета, в какой мере успех его усилий обусловлен следованием привычкам, которые он даже не осознает. Возможно, это одинаково верно как для цивилизованного, так и для примитивного человека. Одновременно с ростом осознанного знания всегда происходит столь же важное накопление инструментов в этом более широком смысле, а именно испытанных и общепринятых способов действия.

Сейчас нас интересует не столько унаследованное нами знание или формирование новых инструментов, которые будут использованы в будущем, сколько способ применения текущего опыта для помощи тем, кто не приобрел его непосредственно. Поскольку у нас есть такая возможность, отложим до другой главы проблему развития во времени и сосредоточимся на том, каким образом рассеянное знание и различные умения, привычки и возможности отдельных членов общества содействуют приспособлению его деятельности к постоянно меняющимся обстоятельствам.

После каждого изменения условий становятся необходимыми некоторые изменения в использовании ресурсов, в направлениях и видах человеческой деятельности, в привычках и практиках. Для каждого изменения в деятельности тех, на кого это повлияло в первую очередь, требуются еще некоторые подгонки, которые постепенно распространяются по всему обществу. Таким образом, каждое изменение в опре-



деленном смысле создает «проблему» для общества, даже если ни один индивид не воспринимает ее как таковую; и она постепенно «решается» тем, что происходит новая повсеместная адаптация. Те, кто принимает участие в этом процессе, не особо осознают, почему они делают то, что делают, и у нас нет никакой возможности предсказать, кто первым совершит требуемое действие на том или ином этапе, какие именно комбинации знаний и умений, личных установок и обстоятельств подскажут конкретному человеку подходящий ответ и по каким каналам его пример дойдет до других, которые затем за ним последуют. Трудно себе представить все комбинации знаний и умений, которые вовлекаются таким образом в действие и ведут к открытию тех или иных практик и приемов, а те, будучи однажды найденными, могут быть усвоены всеми. Но из бесчисленного числа неприметных шагов, предпринятых никому не известными людьми, которые занимаются привычными вещами в изменившейся ситуации, рождаются доминирующие образцы. Они столь же важны, как и важнейшие интеллектуальные инновации, которые признаны таковыми в явном виде и в качестве таковых передаются от одних людей к другим.

Кто именно будет обладать нужной комбинацией способностей и возможностей, чтобы найти лучший путь, так же мало предсказуемо, как и то, каким именно образом соединятся разные виды знаний и умений, чтобы найти решение

проблемы<sup>57</sup>. Успешная комбинация знаний и способностей отбирается не на основе совместного обсуждения людьми, стремящимися общими усилиями найти решение своих проблем<sup>58</sup>; отбор есть результат действий индивидов, подражающих тем, кто добился успеха, и их ориентации на такие знаки или символы, как цены на продукцию или выражение морального или эстетического одобрения в ответ на соблюдение

---

<sup>57</sup> См.: «Каждый человек многократно бывает новатором»; «Существует положительная корреляция между индивидуализмом и инновационным потенциалом. Чем больше свободы имеет человек для исследования мира своего опыта и для организации его элементов в соответствии с собственной интерпретацией своих чувственных впечатлений, тем больше шансов на появление новых идей» (*Barnett H.G. Innovation: The Basis of Cultural Change. New York: McGraw-Hill, 1953. P. 53, 65*).

<sup>58</sup> См.: «Новаторы всегда в меньшинстве. Изначально новые идеи входят в практику одного, двух или нескольких людей, будь то новые технические идеи, новые формы организации, новые товары или другие новшества. Эти идеи могут очень быстро быть восприняты остальным населением. Более вероятно, что они будут встречены скептически и с недоверием, а если и будут приняты, то вначале станут прививаться очень медленно. Через какое-то время выяснится, что новая идея успешна, и тогда ее будет усваивать все большее число людей. Поэтому часто говорят, что изменения производит элита или что количество изменений зависит от качества лидерства в сообществе. С этим можно согласиться в том смысле, что большинство людей не новаторы, а просто подражают другим. Но было бы изрядным заблуждением полагать, что источником всех новых идей является некий особый класс или группа людей»; «Коллективная оценка новых идей столь часто оказывается ошибочной, что можно утверждать, что прогресс зависит от того, могут ли люди придерживаться своих идей, несмотря на коллективное неодобрение... Предоставление монополии на решение правительственному комитету, по-видимому, соединило бы в себе все возможные недостатки» (*Lewis W.A. The Theory of Economic Growth. London: Allen and Unwin, 1955. P. 148, 172*).

ние ими норм поведения, – одним словом, отбор есть результат использования людьми опыта других.

Для функционирования этого процесса необходимо, чтобы каждый имел возможность действовать в соответствии с собственным знанием, всегда уникальным, по крайней мере в том, что касается конкретных обстоятельств, и чтобы он был в состоянии использовать свои умения и возможности в известных ему пределах для достижения своих индивидуальных целей.

4. Теперь мы подошли к тому моменту, когда главную мысль настоящей главы будет понять совсем легко. Она состоит в том, что основной довод в пользу индивидуальной свободы опирается на признание неизбежного незнания всеми нами огромного числа факторов, от которых зависит достижение наших целей и наше благосостояние<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Одним из немногих авторов, отчетливо понимавших это, хотя бы частично, был Фредерик У. Мейтленд, который подчеркивал, что «сильнейший аргумент базируется на неведении, неизбежном неведении наших правителей» (*Maitland F. W. The Collected Papers of Frederic William Maitland, Downing Professor of the Laws of England. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. Vol. 1. P. 107*). См. также: «...Главной характеристикой правящей иерархии или любой группы нашего общества является не знание, а неведение. Надо иметь в виду, что любой человек может знать лишь часть того, что происходит вокруг него. Большая часть того, что этот человек знает или в чем убежден, скорее всего, не истинна, а ложна... В любой момент времени любому представителю вертикали управления или организации в целом неизвестно намного больше, чем известно. Следовательно, вполне возможно, что, выстраивая ради эффективности иерархию власти, мы на самом деле институционализируем незнание. Создавая условия

Если бы люди были всеведущими, если бы мы могли знать все, что влияет не только на исполнение наших сегодняшних желаний, но и на удовлетворение будущих нужд и устремлений, мало что можно было бы сказать в защиту свободы. В свою очередь, когда человек свободен, точно предвидеть будущее, разумеется, невозможно. Свобода совершенно необходима для того, чтобы дать место непредсказуемому и непредвиденному; мы стремимся к ней потому, что научились ожидать от нее новых возможностей для достижения

---

для лучшего использования того, что знают немногие, мы гарантируем, что подавляющее большинство не будет иметь возможности исследовать темные зоны, выходящие за пределы ведомого нам» (*Kline B.E., Martin N.H. Freedom, Authority and Decentralization // Harvard Business Review. 1958. Vol. 36. Особенно с. 70*). См. также: «Для спекулятивного законодательства характерно то, что оно очень часто приводит к результату, прямо противоположному тому, который собирались с его помощью получить. Причина состоит в том, что неизвестных нам факторов социальной проблемы настолько больше, чем известных, что наше решение имеет гораздо больше шансов оказаться ошибочным, чем правильным» [*Sumner W.G. Speculative Legislation // Idem. The Challenge of Facts and Other Papers. New Haven: Yale University Press, 1914. P. 215*]. В одном важном отношении термин «неведение», или «незнание» (*ignorance*), слишком узок для наших целей. В некоторых случаях, вероятно, лучше было бы говорить о «неопределенности» в отношении того, что есть на самом деле, поскольку вряд ли можно осмысленно говорить о правильности того или иного утверждения, если никто не знает, что именно правильно в конкретном контексте. В таких случаях, возможно, факт в том, что существующие нравственные нормы поведения не дают ответа на проблему, хотя, может, и есть какой-то ответ, который, если бы он был известен и принят многими, обладал бы большой ценностью. Я очень признателен Пьеру Ф. Гудричу, замечания которого в ходе дискуссии помогли прояснить этот важный для меня аспект, хотя он не убедил меня в том, что в общем случае стоит говорить о «несовершенстве» там, где я подчеркиваю незнание.

наших целей. Именно потому, что каждый индивид знает так мало, и, в частности, потому, что мы не всегда понимаем, у кого из нас знание лучше, мы полагаемся на то, что независимые и конкурирующие усилия многих будут способствовать возникновению чего-то нового, что мы захотим, когда это увидим.

Как бы ни было унижительно для человеческой гордости, следует признать, что прогресс и даже простое сохранение цивилизации зависит от максимума возможностей для случайных событий<sup>60</sup>. Эти случайности касаются сочетания тех или иных знаний и установок, умений и привычек, приобретаемых индивидами в том числе и тогда, когда квалифицированные специалисты сталкиваются с особыми обстоятельствами, к действиям в которых они подготовлены. Мы неизбежно знаем так мало, что, следовательно, нам приходится иметь дело преимущественно с шансами и вероятностями.

Безусловно, и в частной и в общественной жизни благоприятные случайности обычно происходят не просто так. Мы должны к ним готовиться<sup>61</sup>. Но при этом они остаются случайностями, гарантировать их невозможно. Они подразумевают обдуманное принятие риска, возможность невезе-

---

<sup>60</sup> См.: «Вся наша задача состоит в том, чтобы совершать ошибки как можно быстрее» (*Wheeler J.A. A Septet of Sibyls: Aids in the Search for Truth // American Scientist. 1956. Vol. 44. P. 360*).

<sup>61</sup> См. замечание Луи Пастера: «В исследовательской работе случайности помогают только тем, чей ум хорошо подготовлен к этому» (цит. по: *Taton B. Reason and Chance in Scientific Discovery. London: Hutchinson, 1957. P. 91*).

ния для индивидов и групп, заслуживающих успеха не меньше, чем те, кто его добился, возможность серьезной неудачи или отката назад даже для большинства и всего лишь высокую вероятность получения чистого выигрыша в конечном итоге. Самое большее, чего мы можем добиться, — повысить шансы на то, что особое сочетание личных дарований и обстоятельств приведет к формированию нового инструмента или улучшению старого, и сделать более вероятным, что такие инновации будут быстро становиться известными тем, кто может получить от них выгоду.

Разумеется, все политические теории предполагают, что большинство людей крайне невежественны. Сторонники свободы отличаются от остальных тем, что к числу невежественных относят и себя, и самых мудрых из людей. В сравнении с совокупностью знаний, используемых в процессе развития динамичной цивилизации, разница между знаниями, которые могут обдуманно использовать самый мудрый и самый невежественный человек, сравнительно невелика.

Классический довод в пользу терпимости, сформулированный Джоном Мильтоном и Джоном Локком, а потом переформулированный Джоном Стюартом Миллем и Уолтером Бэджотом, опирается, конечно, на признание этого нашего неведения. Этот довод представляет собой частный случай применения общих соображений, путь к пониманию которых открывается нам благодаря нерационалистическому пониманию работы нашего ума. В этой книге мы обна-

ружим, что, хотя обычно мы этого не осознаем, все институты свободы представляют собой адаптацию к фундаментальному факту незнания и что они приспособлены иметь дело с шансами и вероятностями, а не с определенностью. В людских делах определенность недостижима, и как раз по этой причине мы, чтобы наилучшим образом использовать имеющееся у нас знание, должны придерживаться правил, которые, как показал опыт, приводят в целом к наилучшим результатам, хотя нам не известно, каковы будут результаты следования им в каждом конкретном случае<sup>62</sup>.

5. Человек учится на разочаровании в своих ожиданиях. Разумеется, нам не следует увеличивать непредсказуемость событий, создавая глупые человеческие институты. Нашей целью, насколько это возможно, должно быть такое совершенствование институтов, которое увеличивает шансы правильно предсказывать будущее. Но прежде всего мы должны обеспечивать неизвестным нам индивидам максимум воз-

---

<sup>62</sup> См.: «Доктрины свободной торговли являются обоснованными в качестве общих правил, использование которых чаще всего дает благоприятные результаты. Как и в случае других общих правил, бывают конкретные ситуации, в которых, при условии знания всех сопутствующих обстоятельств и всех последствий при всех возможных вариантах событий, было бы выгоднее не применять общее правило. Но это не делает правило плохим и не дает оснований его не применять в тех случаях, когда, как это бывает обычно, нам не известны все возможные последствия, которые могли бы сделать ситуацию желанным исключением» (*Lerner A.P. The Backward-leaning Approach to Controls ft Journal of Political Economy. 1957. Vol. 65. P. 441*).

возможностей для того, чтобы они учились на фактах, о которых мы сами еще ничего знаем, и использовали это знание в своих действиях.

Именно благодаря объединенным усилиям многих людей удастся использовать больше знания, чем имеется в распоряжении любого отдельного человека или чем удастся синтезировать интеллектуально; именно благодаря такому использованию рассеянного знания оказываются возможными достижения, превосходящие все, что ожидается от любого отдельного ума. Именно потому, что свобода означает отказ от прямого контроля над действиями индивида, свободное общество использует намного больший объем знания, чем способен охватить ум самого мудрого правителя.

Из такого обоснования аргументации в пользу свободы следует, что нам не достичь ее целей, если мы ограничим ее отдельными ситуациями, в которых, как мы заведомо знаем, она принесет благо. Свобода, существующая, лишь когда заранее известно, что ее результаты будут благотворными, — это не свобода. Если бы мы знали, как она будет использована, аргумент в ее пользу исчез бы. Нам никогда не получить благих последствий свободы, никогда не обрести непредвиденных новых усовершенствований, возможности для которых она открывает, если она не будет предоставлена и в тех случаях, когда некоторые воспользуются ею таким образом, который нам не представляется желательным. Поэтому доводом против индивидуальной свободы не может



служить утверждение, что ею часто злоупотребляют. Свобода по необходимости означает, что будет сделано много такого, что нам не по душе. Наша вера в свободу опирается не на предсказуемые результаты в отдельных ситуациях, а на убежденность, что в итоге образуется больше сил для хорошего, чем для плохого.

Из сказанного следует, что важность нашей свободы совершать то или иное конкретное действие не имеет никакого отношения к вопросу о том, воспользуемся ли когда-либо мы или большинство людей именно этой возможностью. Предоставлять ровно столько свободы, сколько могут использовать все, и не больше, означало бы совершенно не понимать ее функцию. Свобода, которой воспользуется только один из миллиона, может оказаться более важной для общества и более благотворной для большинства, чем любая свобода, которой пользуемся мы все<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> См.: «Чтобы отвергнуть призыв к свободе, недостаточно указать, как это красноречиво и с юмором делает Лоус Дикинсон (*Dickinson L. Justice and Liberty: a Political Dialogue*. London: J.M. Dent, 1908. E.g. P. 129, 131), на абсурдность предположения, что не имеющие собственности работники в условиях обычного капиталистического режима пользуются некими свободами, которых социализм их лишит. Потому что может быть крайне важно, чтобы некоторые пользовались свободой – чтобы немногие имели возможность располагать своим временем по своему усмотрению – хотя подобная свобода может оказаться недоступной, да и нежеланной для подавляющего большинства. То, что культура требует существенной дифференциации социальных условий, также является бесспорно важным принципом» (*Eashdall H. The Philosophical Theory of Property // Property; Its Duties and Rights: Historically, Philosophically, and Religiously Regarded* / Ed. by Ch. Gore, L.T. Hobhouse; new ed. New York: Macmillan, 1915. P. 61-62). См. также:

Можно даже сказать, что чем меньше вероятность воспользоваться свободой осуществлять то или иное конкретное действие, тем более драгоценна эта свобода для общества в целом. Чем менее вероятно появление возможности, тем более серьезной потерей будет упустить ее, потому что опыт, который она дарит, будет почти уникален. Наверное, справедливо утверждение, что большинство людей не заинтересовано напрямую в большинстве важных вещей, в которых каждый человек должен быть свободен. Но свобода столь важна именно потому, что мы не знаем, как люди ею воспользуются. В противном случае результаты свободы могли бы быть достигнуты на основе решений большинства, определяющего, что кому следует делать. Но действия большинства неизбежно лежат в рамках того, что уже испытано и выяснено, они ограничены вопросами, по которым уже достигнуто согласие после обсуждения, которому, в свою очередь, неизбежно должны предшествовать разные опыт и действия разных индивидов.

Таким образом, выгоды, которые я получаю от свободы, — это во многом результат использования свободы другими, и в первую очередь теми, которые использовали ее так, как я бы никогда не сумел. Следовательно, та свобода, которой

---

«Если исходить из необходимости свободы для немногих, которые сумеют воспользоваться ее преимуществами, то свобода должна быть предложена многим. Если история и преподносит какой-либо ясный урок, то именно этот» (*Kline B.E., Martin N.H. Freedom, Authority and Decentralization M Harvard Business Review. 1958. Vol. 36. P. 69*).

могу воспользоваться я сам, не обязательно для меня самая важная. Несомненно, более важно то, чтобы все что угодно могло быть испытано хоть кем-то, а не то, чтобы все имели возможность делать одно и то же. Мы претендуем на свободу не потому, что хотим иметь возможность совершать определенные вещи, и не потому, что рассматриваем ту или иную конкретную свободу как существенное условие нашего счастья. Инстинкт, заставляющий нас восставать против любых физических ограничений, – это союзник, хотя и полезный, но не всегда способный служить надежным руководством в обосновании или установлении границ свободы. Важно не то, какой свободой лично я хотел бы воспользоваться, а то, какая свобода может потребоваться конкретному человеку, чтобы сделать то, что будет благотворно для общества. Мы можем гарантировать такую свободу неизвестному человеку, только наделив ею всех.

Следовательно, свобода приносит пользу не только свободным – или, по крайней мере, человек получает выгоду в основном не от тех свобод, которыми сам может воспользоваться. Несомненно, в истории несвободное большинство регулярно получало выгоду от существования свободных меньшинств, и сегодня несвободные общества извлекают пользу из того, чему они могут научиться и что получить у свободных обществ. Понятно, что блага, получаемые нами от свободы других, тем больше, чем больше число тех, кто может пользоваться свободой. Следовательно, аргумент

в пользу свободы некоторых приложим и к свободе всех. Тем не менее для всех лучше, если хоть кто-то свободен, чем если никто не свободен, и лучше, когда многие обладают полной свободой, чем когда все имеют свободу ограниченную. Существенно, что важность свободы делать определенные вещи не имеет никакого отношения к числу людей, желающих их делать: пропорция может оказаться обратной. Одно из следствий этого состоит в том, что общество может быть опутано контролем по рукам и ногам, а при этом подавляющее большинство и не будет осознавать, что их свобода значительно урезана. Если мы будем исходить из посылки, что важна только та свобода, которую практикует большинство, можно быть уверенным, что мы создадим застойное общество, обладающее всеми признаками несвободы.

6. Незапланированные новшества, постоянно возникающие в процессе адаптации, состоят, во-первых, из новых соглашений или моделей, в соответствии с которыми координируются усилия разных индивидов, и из новых констелляций в использовании ресурсов, столь же временных по своему характеру, как и породившие их условия. Во-вторых, происходит модификация инструментов и институтов, приспособляющихся к новым обстоятельствам. Некоторые из них также оказываются лишь временными адаптациями к текущим условиям, тогда как другие представляют собой усовершенствования, увеличивающие гибкость существующих ин-

струментов и способов их применения, и потому сохраняются. Последние обеспечивают лучшую адаптацию не просто к конкретным обстоятельствам места и времени, но и к некоторым постоянным свойствам нашей среды. В таких спонтанных «целостностях»<sup>64</sup> воплощается восприятие общих законов природы. Вместе с кумулятивной материализацией опыта в инструментах и формах деятельности происходит рост явного (эксплицитного) знания, сформулированных общих правил, которые посредством языка могут передаваться от человека к человеку.

Этот процесс, благодаря которому возникает новое, лучше всего понят применительно к интеллектуальной сфере, где результатом являются новые идеи. В области, в которой большинство из нас знакомы по крайней мере с некоторыми из отдельных шагов этого процесса, где мы не можем не знать, что происходит, а потому в целом признаем необходимость свободы. Большинство ученых согласны, что мы не в состоянии планировать прогресс знания, что в ходе путешествия в непознанное – а именно этим и является исследование – мы в значительной мере зависим от причуд гения и от обстоятельств и что научный прогресс, как и новая идея, возникающая в уме одного человека, является резуль-

---

<sup>64</sup> Об использовании термина «целостность» (formation), который в данном контексте более уместен, чем обычный термин «институт», см. мое исследование: *Найек F.A. The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason.* Glencoe, IL: Free Press, 1952. P. 83 [./[Хайек Ф.А. Контрреволюция науки. М.: ОГИ, 2003. С. 79].

татом сочетания концепций, привычек и обстоятельств, которыми общество наделяет одного человека, то есть результатом в равной мере счастливых случайностей и систематических усилий.

Поскольку то, что наши успехи часто имеют источником непредвиденное и непреднамеренное, мы осознаем яснее всего применительно к интеллектуальной сфере, мы склонны преувеличивать важность свободы в этой области и пренебрегать важностью свободы *действовать*. Но свобода исследования и мнения, как и свобода слова и дискуссии, важность которых понимают многие, существенны только на последней стадии процесса открытия новых истин. Превозносить ценность интеллектуальной свободы в ущерб ценности свободы действовать – это все равно что считать верхнюю часть постройки целым зданием. У нас есть новые идеи для обсуждения и разные взгляды для согласования, потому что и взгляды, и идеи возникают из усилий индивидов в постоянно меняющихся обстоятельствах, которые используют в решении конкретных задач освоенные ими новые инструменты и формы деятельности.

Чтобы понять и оценить неинтеллектуальную часть этого процесса – формирование изменяемой материальной среды, в которой возникает новое, – требуется гораздо большая работа воображения, чем для факторов, на которые упирает интеллектуалистский подход. Если порой нам удастся проследить интеллектуальные процессы, приведшие к появле-

нию новой идеи, то обычно мы не можем восстановить последовательность и сочетание тех действий, которые привели к приобретению эксплицитного знания; вряд ли мы в состоянии реконструировать те нашедшие применение благоприятные привычки и умения, те использованные условия и возможности, а также то конкретное окружение главных акторов, которые сопутствовали успешному результату. В своих усилиях понять эту часть процесса мы способны только показать на упрощенных моделях, какого рода силы здесь действуют, и указать на общий принцип, но не можем описать конкретный характер действующих факторов<sup>65</sup>. Люди всегда имеют дело только с тем, что им известно. И следовательно, то, о чем в ходе данного процесса ни у кого нет явного, осознанного знания, игнорируется и, вероятно, никогда не может быть отслежено детально.

На самом деле, эти неосознаваемые особенности обычно не только игнорируются – они часто считаются скорее помехой, чем подспорьем или существенным условием. Поскольку они не «рациональны» в том смысле, что не входят явным образом в наши рассуждения, они часто рассматриваются как иррациональные, то есть как нечто противоположное ра-

---

<sup>65</sup> См.: Hayek F.A. Degrees of Explanation // British Journal for the Philosophy of Science. 1955. Vol. 6. P. 209-225, переиздано: *Idem*. Studies in Philosophy, Politics, and Economics. Chicago: University of Chicago Press, 1967. P. 3-21. См. также: Hayek F.A. The Theory of the Complex Phenomena//The Critical Approach to Science and Philosophy: Essays in Honor of Karl R. Popper/ Ed. by M.A. Bunge. New York: Free Press of Glencoe, 1964. P. 332-349.

зумному действию. Но хотя многое из того нерационального, что влияет на наши действия, может быть иррациональным в этом смысле, многие из «простых привычек» и «бессмысленных институтов», которыми мы пользуемся и которые воспринимаем как само собой разумеющееся в наших действиях, являются существенными условиями для наших достижений; они представляют собой успешные, постоянно совершенствуемые результаты адаптации общества, от которых зависит масштаб того, чего мы можем достичь. Конечно, важно выявлять их изъяны, но мы не можем сделать и шага без постоянной опоры на них.

То, как мы научились упорядочивать наш день, одеваться, питаться, обустройства наши дома, говорить, писать и использовать другие бесчисленные инструменты и орудия цивилизации, не меньше, чем ноу-хау производства и торговли, постоянно служит нам основанием, на котором базируется наш вклад в процесс цивилизации. Новые идеи, которые потом разрабатываются в интеллектуальной сфере, возникают именно на основе того, как по-новому используется и как совершенствуется инструментарий, предлагаемый нам цивилизацией. Хотя сознательная работа абстрактной мысли, раз начавшись, обретает до известной степени собственную жизнь, она не может долго продолжаться и развиваться без постоянных вызовов, порождаемых способностью людей действовать по-новому, испытывать новые способы действия и менять всю структуру цивилизации в ходе



приспособления к изменениям. По сути дела интеллектуальный процесс – это всего лишь процесс разработки, отбора и отбрасывания уже сформированных идей. А поток новых идей в значительной мере идет из сферы, где сталкиваются между собой действия, часто нерациональные, и материальные события. Если свободу ограничить исключительно интеллектуальной сферой, этот источник иссякнет.

Таким образом, значимость свободы не зависит от того, насколько возвышенный характер имеет деятельность, которую она делает возможной. Свобода деятельности, даже в случае простых и незначительных вещей, столь же важна, как свобода мысли. Вошло в привычку недооценивать свободу действия, называя ее «экономической свободой»<sup>66</sup>. Но понятие свободы действия намного шире понятия экономической свободы и включает его в себя; что еще более важно, вряд ли существуют какие-либо действия, которые можно было бы назвать чисто «экономическими», и очень сомнительно, чтобы все ограничения свободы можно было свести исключительно к тому, что может быть названо «экономическими» аспектами. Экономические соображения – это просто-напросто те, посредством которых мы взаимно согласуем наши несовпадающие цели, ни одна из которых в конечном итоге не является экономической (если не считать скуп-

---

<sup>66</sup> См.: *Director A. The Parity of Economic Market Place // Conference on Freedom and the Law, May 7, 1953. University of Chicago Law School Conference Series. № 13. Chicago: University of Chicago Press, 1953. P. 16-25.*

да или человека, для которого деньги сами по себе превратились в цель)<sup>67</sup>.

7. Большая часть сказанного нами приложима не только к средствам, используемым человеком для достижения своих целей, но и к самим целям. Одной из черт свободного общества является открытость человеческих целей<sup>68</sup> – новые цели сознательных усилий могут возникнуть вначале у нескольких человек, чтобы со временем сделаться целями большинства. Мы должны признать, что меняется даже то, что мы считаем хорошим или красивым, – если и не явным образом, что сделало бы нашу позицию релятивистской, то в том смысле, что нам во многих аспектах не известно, что будет представляться хорошим или красивым другому поколению. Не знаем мы и того, почему считаем то или другое хорошим и кто прав, когда мнения людей о том, что хорошо, а что нет, расходятся. Человек есть создание цивилизации в отношении не только его знания, но и его целей и ценностей; в конечном итоге именно то, насколько желания ин-

---

<sup>67</sup> См.: *Hayek F.A The Road to Serfdom*. Chicago: University of Chicago Press, 1944. Ch. 7 [*Хайек Ф.А. Дорога к рабству*. М.: Новое издательство, 2005. Гл. 7].

<sup>68</sup> См.: «...если мы хотим остаться людьми, то перед нами только один путь – путь в открытое общество. Мы должны продолжать двигаться в неизвестность, неопределенность и опасность, используя имеющийся у нас разум, чтобы планировать, насколько возможно, нашу безопасность и одновременно нашу свободу» (*Popper K.B. The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 1950. Особенно с. 195 [*Поппер К.Р. Открытое общество и его враги*. М.: Феникс; Культурная инициатива, 1992. Т. 1. С. 248]).

дивиды способствуют дальнейшему сохранению группы или вида, определяет, будут ли они существовать в неизменном виде или изменятся. Было бы, конечно, ошибкой думать, что мы можем делать заключения о том, какими должны быть наши ценности, на основании одного лишь понимания, что они являются плодом эволюции. Но у нас нет причин сомневаться, что эти ценности созданы и изменялись под действием тех же эволюционных сил, которые породили и наш разум. Все, что мы можем знать, – вопрос о том, что такое хорошо, а что такое плохо, будет окончательно решен не каким-нибудь мудрецом, а тем, что группы, придерживавшиеся «неправильных» представлений, придут в упадок.

Все механизмы цивилизации должны доказывать свою пригодность именно в преследовании сиюминутных целей человека; неэффективные будут отброшены, а эффективные сохранятся. Но дело не только в том, что с удовлетворением старых потребностей и появлением новых возможностей постоянно возникают новые цели. То, какие индивиды и какие группы преуспеют и продолжат существование, так же зависит от целей, которые они преследуют, и от ценностей, которыми руководствуются, как и от находящихся в их распоряжении инструментов и способностей. Достигнет ли группа процветания или исчезнет, так же зависит от морального кодекса, идеалов красоты и благополучия, которыми она руководствуется, как и от того, насколько она научилась или не научилась удовлетворять свои материальные потребности.

сти. В любом обществе отдельные группы могут возвышаться или угасать в зависимости от целей, которые они преследуют, и норм поведения, которым они подчиняются. И цели преуспевшей группы имеют тенденцию превращаться в цели всех членов общества.

Мы в лучшем случае лишь отчасти понимаем, почему ценности, которых мы придерживаемся, или правила морали, которые мы соблюдаем, способствуют тому, что общество продолжает существовать. Мы не можем быть уверены, что при постоянно изменяющихся условиях все правила, способствовавшие достижению определенной цели, останутся таковыми и в будущем. Хотя есть презумпция, что любая утвердившаяся социальная норма так или иначе вносит вклад в сохранение цивилизации, единственный способ подтвердить это – убедиться, оправдывает ли она себя в соревновании с другими нормами, соблюдаемыми другими людьми или группами.

8. Конкуренцию, на которой основан процесс отбора, следует понимать в самом широком смысле. Она включает в себя конкуренцию не только между отдельными людьми, но и между организованными и неорганизованными группами. Мыслить о ней как о противоположности сотрудничества или организации – значит не понимать ее природы. Попытка достичь определенных результатов с помощью сотрудничества и организации в не меньшей мере является частью кон-

курении, чем индивидуальные усилия.

Успешные внутригрупповые отношения также доказывают свою эффективность в конкуренции с иными, по-другому организованными группами. Имеет значение различие не между индивидуальной и групповой деятельностью, а между условиями, в которых могут быть испробованы основанные на разных взглядах или практиках альтернативные подходы, с одной стороны, и условиями, в которых одна организация имеет исключительное право и силу помешать другим реализовать свой подход – с другой. Только в том случае, если такие исключительные права даруются, исходя из предположения, что отдельные индивиды или группы обладают более совершенным знанием, процесс перестает быть экспериментальным, и представления, господствовавшие в определенный момент времени, становятся препятствием на пути развития знания.

Этот аргумент в пользу свободы – довод не против организации, представляющей собой одно из самых мощных средств, имеющихся в распоряжении человеческого разума, а против всякой исключительной, привилегированной, монополистической организации, против использования принуждения с целью пресечь попытки других сделать что-то лучше. Любая организация опирается на имеющееся знание; организация означает приверженность конкретным целям и конкретным методам, но даже организация, созданная ради роста знания, будет эффективна лишь в той мере, в какой

истинны заложенные в ее основу знания и представления. И если какие-либо факты противоречат представлениям, на которые опирается структура организации, это станет очевидно только в результате ее неудачи и замены ее организацией другого типа. Следовательно, организация, скорее всего, будет благотворной и эффективной только до тех пор, пока она является добровольной, укорененной в сфере свободы, и она либо будет вынуждена принаравливаться к обстоятельствам, которые не были учтены при ее создании, либо потерпит крах. Превращение всего общества в единую организацию, устроенную и направляемую по единому плану, означало бы уничтожение тех самых сил, которые сформировали умы людей, ее замысливших.

Стоит задуматься на миг о том, что случилось бы, если бы во всех действиях из всего имеющегося знания использовалось лишь то, что было признано наилучшим. Если бы все попытки, представляющиеся в свете общепризнанного знания тщетными, были запрещены и задавались лишь те вопросы или проводились лишь те эксперименты, которые казались бы важными в свете господствующего мнения, человечество вполне могло бы дойти до того состояния, когда его знания позволяли бы ему предсказывать последствия всех традиционных действий и избегать неудач или разочарований. Тогда могло бы казаться, что человек подчинил окружение своему разуму, потому что он предпринимал бы лишь те попытки, результаты которых были бы полностью предска-

зуемыми. Можно представить себе цивилизацию, идущую к полному застою не потому, что были исчерпаны все возможности ее дальнейшего роста, а потому, что человек сумел настолько подчинить все свои действия и непосредственное окружение существующему состоянию знаний, что не возникает благоприятного случая для появления нового знания.

9. Таким образом, рационалист, желающий все подчинить человеческому разуму, оказывается перед настоящей дилеммой. Использование разума имеет своей целью достижение контролируемости и предсказуемости. Но процесс развития разума опирается на свободу и непредсказуемость человеческой деятельности. Те, кто превозносит могущество человеческого разума, обычно видят только одну сторону взаимодействия мысли и поведения, в ходе которого разум одновременно применяется и формируется. Они не видят, что социальный процесс, в рамках которого происходит рост разума, для продвижения вперед должен оставаться свободным от его контроля.

Вряд ли можно сомневаться, что некоторыми из величайших достижений прошлого человек обязан тому, что он не смог поставить под контроль жизнь общества. Вполне может оказаться, что дальнейшее движение вперед будет зависеть от сознательного отказа от контроля, и этот шаг сегодня во власти человека. В прошлом спонтанным силам роста, каким бы сильным ограничениям они ни подвергались, обыч-

но удавалось утвердить себя в противостоянии организованному насилию государства. Сейчас же в распоряжении правительств находятся современные технологические средства контроля, и далеко не очевидно, что эти силы могут себя защитить; как бы то ни было, такая защита вскоре может оказаться невозможной. Мы недалеко от того момента, когда сознательно организованные силы общества смогут разрушить те спонтанные силы, которые сделали возможным продвижение вперед.



## Глава 3

# Прогресс с позиций здравого смысла

*Всех выше поднимается тот, кто не знает, куда*

---

<sup>69</sup> См.: *Retz J.F. de. Mémoires du Cardinal de Retz de Guy-Joli, et de la duchesse de Nemours, contenant ce qui s'est passé de remarquable en France pendant les premières années du règne de Louis XIV / Nouvelle édition. Paris: Chez Étienne Ledoux, 1820. Vol. 2. P. 497 [Рец Ф.П. де. Мемуары. М.: Ладомир; Наука, 1997. С. 419]*, где воспроизводятся слова президента Бельевра, сказавшего, что Кромвель однажды заметил ему: «On ne montait jamais si haut que quand on ne sait où l'on va». Это высказывание явно произвело глубокое впечатление на мыслителей XVIII века и цитируется Давидом Юмом (*Hume D. Whether the British Government Inclines More to Absolute Monarchy, or to a Republic // Hume. Essays. Vol. 1. P. 124*), Адамом Фергюсоном (*Ferguson A. An Essay on the History of Civil Society. Edinburgh: Printed for A. Millar and T. Caddel in the Strand, London, and A. Kincaid and J. Bell, Edinburgh, 1767. P. 187 [Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000. С. 189-190]*), а также Тюпро (см.: *Forbes D. Scientific Whiggism // Cambridge Journal. 1954. Vol. 7. P. 654*). Оно еще раз всплывает у А. Дэйси (*Dacey. Law and Public Opinion. P. 231*). Немного измененная версия встречается в посмертно опубликованных записках Гете «Максимы и рефлексии»: «Man geht nie weiter, als wenn man nicht mehr weiss, wohin man geht» [«Человек дальше всего заходит тогда, когда не знает, куда идет»] (*Goethe J.W. Maximen, Reflexionen: Goethe's Aufsätze zur Kultur-, Theater- und Literatur- Geschichte. Leipzig: Inselverlag, 1913. Vol. 2. P. 626*). См. в этой связи также: «Homo non intelligendo fit Omnia» [«Все делается несведущими людьми»] (*Vico G. Opéré di Giambattista Vico, ordinate ed illustrate coll'analisi storica della mente di Vico in relazione alla scienza della civiltà / Ed. by G. Ferrari; 2<sup>nd</sup> ed. Milan: Società Tipolog. de' Classici Italiani, 1852-1854. Vol. 5. P. 183*). Поскольку другой возможности сослаться на Вико не будет, следует заметить, что он и его великий ученик Фердинандо Галиани представляют единственную в континентальной Европе параллель антирационалистической британской традиции, которую мы подробнее рассмотрим в следующей главе. Немецкий перевод более раннего и несколько более пространного варианта этой главы см.: *Hayek F.A. Grundtatsachen des Fortschritts // Ordo. 1957. Vol. 9. P. 19-42*.

1. Сегодня авторы, дорожащие своей репутацией интеллектуалов, вряд ли станут упоминать прогресс, не заключая это слово в кавычки. Само собой разумевшаяся вера в прогресс, которая в последние два столетия была признаком передового мыслителя, теперь считается признаком неглубокого ума. Хотя огромные массы людей в большинстве стран мира все еще связывают свои надежды с непрерывностью прогресса, среди интеллектуалов стало обычным делом задаваться вопросом, существует ли вообще такая вещь, как прогресс, или, по крайней мере, насколько он желателен.

До известной степени эта реакция против восторженной и наивной веры в неизбежность прогресса была необходима. Столь многое из сказанного и написанного о нем было несостоятельным, что теперь стоит дважды подумать, прежде чем употребить это слово. Утверждение, что «цивилизация двигалась, движется и будет двигаться в желательном направлении»<sup>70</sup>, никогда не было сколько-нибудь серьезно обосновано, равно как не было никаких оснований для оценки любых изменений как необходимых или прогресса как неизбежного и всегда благотворного. И уж меньше всего было причин для разговоров о поддающихся выявлению «законах прогресса», позволяющих нам предсказывать условия, к которым мы с неизбежностью движемся, или для истолкования каждой сделанной человеком глупости как чего-то необхо-

---

<sup>70</sup> *Bury J.B.* The Idea of Progress: An Inquiry into its Origin and Growth. London: Macmillan and Co., 1920. P. 2.

димого и в силу этого правильного.

Хотя модное разочарование в идее прогресса и нетрудно объяснить, оно несет в себе и опасность. В некотором смысле цивилизация – это прогресс, а прогресс – это цивилизация<sup>71</sup>. Сохранение того вида цивилизации, с которым мы знакомы, зависит от действия сил, которые при благоприятных условиях порождают прогресс. Если верно, что эволюция не всегда ведет к созданию лучшего, то верно также и то, что без сил, которые ее порождают, цивилизация и все, что мы ценим, – на самом деле, почти все, что отличает человека от животного, – не могли бы существовать либо сохраняться длительное время.

История цивилизации – это летопись прогресса, который за недолгий срок – менее чем за восемь тысяч лет – создал почти все, что мы считаем характерным для жизни человека. Отказавшись от охотничьего уклада, большинство наших прямых прародителей в начале неолитической культуры обратились к земледелию, а вскоре – менее чем три тысячи лет назад или за сто поколений до нас – к городской жизни. Нет ничего удивительного, что биологический аппарат человека в некоторых отношениях не поспевал за быстрыми изменениями, что адаптация его нерациональной составляющей несколько отставала и что многие из инстинктов и эмоций

---

<sup>71</sup> Ср.: *Mill J.B. Representative Government // Idem. On Liberty and Considerations on Representative Government / Ed. by R.B. McCallum. Oxford: B. Blackwell, 1946. P. 121 [Милль Дж.С. Рассуждения о представительном правлении. Челябинск: Социум, 2006. С. 4-5].*

по-прежнему больше приспособлены к охотничьей, а не к цивилизованной жизни. Если многие черты нашей цивилизации кажутся нам неестественными, искусственными или нездоровыми, то именно таким и должен быть опыт человека с тех пор, как он впервые зажил городской жизнью. Все хорошо известные протесты против индустриализма, капитализма или чрезмерной утонченности – это главным образом выражение недовольства новым образом жизни, который человек начал осваивать сравнительно недавно после более чем полумиллиона лет жизни бродячего охотника и который создает проблемы, до сих пор не разрешенные<sup>72</sup>.

2. Когда мы говорим о прогрессе в связи с нашими личными стараниями или организованными усилиями людей, мы имеем в виду продвижение к известной цели<sup>73</sup>. В этом смыс-

---

<sup>72</sup> См.: «Если противоестествен дворец, то не менее противоестественна и хижина; а высочайшие проявления политики и нравственности в известном смысле не более искусственны, чем первые движения чувства и разума» (*Ferguson A. History of Civil Society. Edinburgh: Printed for A. Millar and T. Caddel in the Strand, London, and A. Kincaid and J. Bell, Edinburgh, 1767. P. 12 [Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000. С. 40]*). Вильгельм Рошер в качестве примеров «губительной утонченности», против которой в то или иное время метали молнии суровые моралисты, приводит вилки, перчатки и застекленные окна (*Roscher W. Ansichten der Volkswirthschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte. Leipzig; Heidelberg: C.F. Winter, 1861. P. 408-409*); Платон в своем «Федоне» заставляет одного из говорящих опасаться, что изобретение письма через ослабление памяти приведет к вырождению! [В действительности речь идет о диалоге «Федра». – *Ред.*]

<sup>73</sup> Если бы можно было изменить установившееся словоупотребление, следо-

ле эволюцию общества нельзя назвать прогрессом, потому что она не является плодом человеческого разума, стремящегося при помощи известных методов достичь поставленной цели<sup>74</sup>. Выло бы правильнее думать о прогрессе как о процессе формирования и изменения человеческого интеллекта, процессе адаптации и обучения, в ходе которого постоянно изменяются не только известные нам возможности, но и наши собственные ценности и желания. Поскольку прогресс состоит в открытии еще не познанного, его последствия по необходимости должны быть непредсказуемыми. Он всегда ведет в неведомое, и самое большое, на что мы можем рассчитывать, – разобраться в том, какого рода силы его порождают<sup>75</sup>. Хотя и необходимо иметь общее представ-

---

вало бы закрепить слово «прогресс» за таким обдуманном продвижением к избранной цели, а в других случаях говорить только об «эволюции цивилизации».

<sup>74</sup> См.: «Прогресс... есть нечто такое, что производит себя само. Мы не создаем его» (*Kroeber A.L. Configurations of Cultural Growth. Berkeley: University of California Press, 1944*). [В действительности цитата из: *Kroeber A.L. Anthropology. New York: Harvourt, Brace and Company, 1923. P. 133. – Ped.]*

<sup>75</sup> См.: «Таким образом, теории прогресса делятся на два разных типа, соответствующие двум радикально противоположным политическим теориям и привлекательные для двух противоборствующих темпераментов. К одному типу относятся идеалисты-конструктивисты и социалисты, которые могут назвать каждую улицу и каждую башню „золотого города“, который, как они воображают, находится за ближайшим поворотом. Развитие человека – это замкнутая система; его условия известны и достижимы. Другой тип включает тех, кто, исследуя постепенное становление человека, верит, что благодаря тому же взаимодействию сил, которые вели его до сих пор, и благодаря дальнейшему развитию свободы, которую он завоевал, он будет медленно продвигаться к условиям все большей гармонии и счастья. В этом случае развитие не имеет четких границ: условия

ление о кумулятивном росте, если мы намерены попытаться создать для него благоприятные условия, однако на основе этого знания мы никогда не сможем делать конкретные прогнозы<sup>76</sup>. Предполагать, что мы извлечем из него законы эволюции, которым должны будем следовать, абсурдно. Человеческий разум не может ни предсказывать, ни осознанно формировать собственное будущее. Его совершенствование состоит в выяснении того, где он заблуждался.

Даже в той области, где поиск нового знания осуществляется наиболее обдуманном образом, то есть в науке, ни один человек не в состоянии предсказать последствия своей работы<sup>77</sup>. На самом деле сейчас становится все понятнее, что даже попытки целенаправленно ориентировать науку на добычу полезного знания – то есть знания, будущее использование которого можно предсказать, – скорее всего, будут

---

его неизвестны, а результаты принадлежат отдаленному будущему. Движущей силой служит личная свобода, а соответствующей политической теорией – либерализм» (*Bury J.B. The Idea of Progress. London: Macmillan and Co., 1920. P. 236-237*).

<sup>76</sup> См.: *Popper K.R. The Poverty of Historicism. London: Routledge and Kegan Paul, 1957* [*Поппер К. Нищета историцизма. М.: Издательская группа «Прогресс»; VIA, 1993*], и мою работу: *Hayek F.A. The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason. Glencoe, IL: Free Press, 1952* [*Хайек Ф.А. Контрреволюция науки. М.: ОГИ, 2003*].

<sup>77</sup> Это хорошо сформулировал Ирвинг Ленгмюр: «В исследовательской работе невозможно запланировать открытие, но можно спланировать работу, которая, вероятно, приведет к открытиям» (*Langmuir I. Freedom, The Opportunity To Profit from the Unexpected // Research Laboratory Bulletin. 1956. Fall. P. 4*).

тормозить прогресс<sup>78</sup>. Последний по самой своей природе не поддается планированию. Возможно, мы имеем право говорить о планировании прогресса в отдельной области, где мы стремимся решить конкретную задачу и уже представляем, каким будет решение. Но если бы нам пришлось ограничиваться достижением ближайших целей и новые задачи перестали бы постоянно возникать перед нами, поиску вскоре пришел бы конец. Мы становимся мудрее именно благодаря познанию того, чего не знали раньше.

Но нередко мы становимся из-за этого и печальнее. Хотя прогресс отчасти состоит в достижении того, к чему мы стре-

---

<sup>78</sup> См.: *Polanyi M. The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. London: Routledge and Kegan Paul, 1951. P. 76, а также замечательное раннее обсуждение этих вопросов в книге Сэмюэла Бейли, в частности, наблюдение, содержащееся в предисловии: «По-видимому, необходимым условием существования человеческой науки является то, что приходится изучать много бесполезных вещей, чтобы узнать что-нибудь полезное; а поскольку невозможно до всякого опыта знать ценность наших приобретений, единственный способ, которым человечество может обеспечить себе все преимущества знания, — это продвижение исследований во всех направлениях. Не существует большего препятствия на пути прогресса науки, чем непрестанное и беспокойное обращение на каждом шагу к осязаемой полезности. Если мы уверены в благотворности общих результатов, неразумно быть чрезмерно требовательным и ожидать, что каждое отдельное усилие немедленно принесет пользу. Кроме того, в каждой науке должна быть достигнута определенная полнота, а потому мы обязаны узнавать множество частных, которые в противном случае не имели бы никакой ценности. Не следует забывать и о том, что тривиальные и очевидно бесполезные результаты часто оказываются необходимой подготовкой к важным открытиям» (*Bailey S. Essays on the Formation and Publication of Opinions, and on Other Subjects*. London: Printed for R. Hunter, 1821. P. iv-v).



мимся, это не означает, что нам понравятся все его результаты или что мы все окажемся в выигрыше. И поскольку в ходе этого процесса наши желания и цели также меняются, можно усомниться в осмысленности утверждения, что создаваемое прогрессом новое положение вещей всегда лучше прежнего. Прогресс, понимаемый как кумулятивный рост знаний и власти над природой, – термин, который мало что говорит о том, принесет ли нам новое состояние больше удовлетворения, чем прежнее. Удовольствие может заключаться лишь в достижении того, к чему мы стремились, а гарантированное обладание может не приносить радости. Вероятно, нет ответа на вопрос, были бы мы более благополучны или более счастливы, если бы нам пришлось остановиться на сегодняшней стадии развития, чем если бы мы остановились сто или тысячу лет назад.

Но на самом деле ответ и не важен. Значение имеет только продвижение к тому, что в любой данный момент времени представляется достижимым. Не в плодах прошлых успехов, а в жизни будущим и в устремлении в будущее проявляет себя разум человека. Прогресс – это движение ради движения, потому что только участь и получая плоды изучения чего-то нового, человек наслаждается даром разума.

Значительная часть людей может наслаждаться личным успехом только в обществе, которое в целом развивается достаточно быстро. В стационарном обществе число поднимающихся и число опускающихся по шкале успеха будет при-

мерно одинаковым. Для того чтобы подавляющее большинство могло в течение своей индивидуальной жизни поучаствовать в развитии, нужно, чтобы оно происходило довольно быстро. Поэтому вряд ли можно сомневаться в правоте Адама Смита, который писал: «Следует, пожалуй, отметить, что положение рабочих, этой главной массы народа, становится, по-видимому, наиболее счастливым и благоприятным скорее при прогрессирующем состоянии общества, когда оно идет вперед, в направлении дальнейшего обогащения, чем когда оно приобрело уже всевозможные богатства. Положение рабочих тяжело при стационарном состоянии общества и плачевно при упадке его. Прогрессирующее состояние общества означает в действительности радость и изобилие для всех его классов, неподвижное состояние общества лишено радости, а регрессирующее – полно печали»<sup>79</sup>.

Одна из самых характерных особенностей прогрессирующего общества – то, что в нем большинство вещей, которых желают люди, можно получить только в результате даль-

---

<sup>79</sup> *Smith. Wealth of Nations. Vol. 1. P. 83 [Смит. Богатство народов. С. 132].* Ср. противоположный подход Джона Стюарта Милля, который в 1848 году все-речь утверждал, что «только в отсталых странах мира рост производства имеет важное значение, экономика же наиболее развитых стран нуждается в улучшении распределения, одним из путей достижения которого является более строгое ограничение роста численности населения» (*Mill. Principles. P. 749 [Милль. Основы. С. 766-767]*). Похоже, что он не осознавал, что попытка с помощью перераспределения справиться даже с крайней нуждой привела бы в его время к разрушению всего, что он считал цивилизованной жизнью, и при этом не достигла бы цели.

нейшего прогресса. Это следует из необходимого характера процесса: новые знания и приносимые ими блага могут распространяться только постепенно, а амбиции многих всегда определяются тем, что пока доступно только немногим. Было бы заблуждением думать об этих новых возможностях так, будто они с самого начала являются всеобщим достоянием, которое можно сознательно поделить между всеми членами общества; они становятся общим достоянием только в ходе медленного процесса, когда достижения немногих оказываются доступными многим. Это часто затушевывается преувеличенным вниманием к тем немногочисленным важным шагам в развитии, которые заметны всем. Но крупные достижения чаще всего лишь открывают новые пути, так что необходимо и дальше долго работать над тем, чтобы сделать возникшее где-то новое знание доступным для всех. Новые достижения проходят длинный путь адаптации, отбора, комбинирования и совершенствования, прежде чем начинают использоваться в полной мере. Это означает, что всегда будут люди, уже получающие выгоду от новых достижений, пока еще не доступных для остальных.

3. Быстрый экономический рост, к которому мы привыкли, по-видимому, в значительной мере происходит в результате этого неравенства и без него был бы невозможен. Столь быстрый прогресс не может идти единым фронтом, но должен осуществляться эшелонами, когда немногие заметно

опережают остальных. Причину этого мы часто не видим из-за привычки рассматривать экономический прогресс главным образом как накопление все большего количества благ и техники. Но повышение нашего уровня жизни по меньшей мере в той же степени обязано росту знания, который позволяет нам не просто потреблять все больше тех же самых вещей, но и использовать другие, причем часто такие, о которых мы прежде даже не знали. И хотя рост дохода зависит отчасти от накопления капитала, с гораздо большей вероятностью он определяется тем, что мы учимся использовать имеющиеся ресурсы более эффективно и для решения новых задач.

Рост знания столь важен потому, что материальных ресурсов всегда будет не хватать и их придется приберечь для особых целей, тогда как использование новых знаний (там, где мы искусственно не делаем их редкими, создавая монополии при помощи патентов) не знает ограничений. Однажды добытое знание становится бесплатным благом для всех. Именно этот безвозмездный дар в виде знания, добытого экспериментами некоторых членов общества, делает возможным общий прогресс, а достижения тех, кто ушел вперед, облегчают движение тем, кто идет следом.

На каждой стадии этого процесса всегда будет существовать много таких вещей, которые мы уже умеем производить, но которые пока еще слишком дороги, чтобы быть достоянием масс. И на ранней стадии их производство может

потребовать расхода ресурсов, многократно превосходящего ту долю совокупного дохода, которая при приблизительно равном его распределении досталась бы тем немногим, что могут извлекать из них пользу. Как правило, сначала новый товар – это «прихоть немногих избранных, и только потом в нем возникает общественная потребность, и он становится частью жизненно необходимого. Сегодняшний предмет роскоши завтра делается предметом необходимости»<sup>80</sup>. Более того, часто новые вещи становятся доступными для большинства только потому, что некоторое время были роскошью для немногих.

Если в богатых странах сегодня мы можем обеспечивать большинству комфорт и удобства, которые еще недавно было бы физически невозможно произвести в таких количествах, то это в значительной мере – следствие того, что они первоначально производились для немногих. Все удобства комфортабельного жилья, средств транспорта и связи, развлечений и удовольствий сначала могли производиться только в ограниченных количествах; но постепенно мы учились производить их или их подобию, расходуя намного меньше ресурсов, и в итоге получили возможность обеспечить ими подавляющее большинство людей. Таким образом, значительная часть расходов богатых, хотя они и не ставят перед собой такой цели, идет на оплату издержек экспериментиро-

---

<sup>80</sup> *Tarde G. Social Laws: An Outline of Sociology / Trans, by H.C. Warren. New York: Macmillan, 1907. P. 194.*

вания с новыми вещами, что в результате позволяет сделать их доступными для бедных.

Важно не только, что мы постепенно учимся производить дешево и массово вещи, которые прежде умели делать только дорого и в небольших количествах, но и что следующий круг желаний и возможностей виден только с передовой позиции и, значит, новые цели будут выбраны и усилия для их достижения начнут предприниматься намного раньше, чем большинство станет к ним стремиться. Чтобы для людей вскоре стало доступным то, чего они захотят после того, как их сегодняшние цели будут реализованы, необходимо, чтобы новшества, которые принесут плоды для масс через двадцать или пятьдесят лет, определялись представлениями и мнениями людей, которые уже сегодня могут пользоваться результатами этих новшеств.

Если сегодня в США или в Западной Европе относительно бедный человек, тратя сравнительно небольшую часть своего дохода, может иметь автомобиль, холодильник, радиоприемник и летать на самолете, то это только потому, что в прошлом другие люди, располагавшие большим доходом, имели возможность тратить деньги на то, что тогда было предметом роскоши. Ход прогресса намного облегчается тем, что его путь уже известен. Раз авангард достиг цели, можно прокладывать дорогу для менее удачливых или менее энергичных. То, что сегодня может выглядеть как экстравагантность или расточительство, поскольку сейчас этим мо-

гут наслаждаться лишь немногие, а массы о таком даже и не мечтают, – плата за экспериментирование со стилем жизни, который со временем станет доступным многим. Неравное распределение нынешних благ способствует значительному расширению диапазона того, что будет опробовано, а затем и развито, накоплению опыта, который станет доступным для всех; темп прогресса значительно ускорится, если первые шаги будут предприняты задолго до того, как большинство сможет воспользоваться его плодами. Многие улучшения и в самом деле никогда не стали бы возможными для всех, если бы давным-давно не были доступны избранным. Если бы всем пришлось ждать лучшего до тех пор, пока оно не станет доступно для всех, то во многих случаях этот день никогда не настал бы. Сегодня даже беднейшие обязаны своим относительным материальным благополучием неравенству, существовавшему в прошлом.

4. Следовательно, в прогрессивном обществе, каким мы его знаем, сравнительно богатые просто несколько опережают других по уровню материального благополучия. Они уже живут в той фазе эволюции, которой другие еще не достигли. В результате бедность стала относительным, а не абсолютным понятием. Но от этого она не стала менее горькой. Хотя в развитом обществе неудовлетворенные потребности, как правило, уже не являются нуждами, связанными с физическим выживанием, а представляют собой отражение до-

стижений цивилизации, все еще верно утверждение, что на каждом этапе некоторые вещи, привлекательные для большинства, оказываются достоянием лишь немногих и становятся доступными для всех только в ходе дальнейшего прогресса. Большая часть того, к чему мы стремимся, – это вещи, которых мы хотим потому, что они уже есть у других<sup>81</sup>. И все же прогрессивное общество, полагаясь на этот процесс обучения и подражания, видит в желаниях, которые создает, только стимул к дальнейшим усилиям. Оно не гарантирует результаты каждому. Оно безразлично к горечи неисполненных желаний, порожденных примером других. Оно кажется жестоким, потому что желания всех растут пропорционально тем благам, которые оно дарует немногим. Но пока общество остается прогрессивным, одни должны быть ведущими, а другие – ведомыми.

Утверждение, что в любой фазе прогресса богатые, экспериментируя с новыми стилями жизни, пока еще недоступными бедным, выполняют необходимую службу, без которой путь бедных к благам был бы гораздо более медленным, некоторыми воспринимается как образец надуманной и циничной апологетики. Однако даже небольшое размышление покажет, что эта идея вполне обоснованна и что социалистическому обществу в этом отношении придется имитиро-

---

<sup>81</sup> О курьезном выводе, к которому приходит Джон Иеннет Гэлбрейт, отталкиваясь от того факта, что большинство наших потребностей определяется культурой, см.: *Hayek F.A. The non Sequitur of the Dependence Effect //The Southern Economic Journal. April 1961. Vol. 27. P. 346-348.*



вать общество свободное. В плановой экономике (если только она не будет просто воспроизводить образцы, позаимствованные у других, более развитых обществ) придется назначать людей, обязанностью которых будет испытание новейших достижений задолго до того, как они станут доступными остальным. Нет другого способа сделать общедоступным новый и пока еще дорогой образ жизни, кроме как начать с того, что его будут практиковать избранные. Но недостаточно лишь позволить некоторым людям испытывать на практике отдельные новые вещи. Ведь последние полезны и ценны только как неотъемлемая часть общего прогресса, в ходе которого они выполняют роль очередного предмета желаний. Чтобы знать, какую из новых возможностей следует развивать на каждом этапе, как и когда отдельные усовершенствования должны стать частью общего движения вперед, плановому обществу потребуется целый класс или даже иерархия классов, которые всегда будут двигаться чуть впереди остальных. Тогда плановое общество будет отличаться от свободного только тем, что неравенство окажется результатом целенаправленной политики, а отбор индивидов или групп будет осуществляться властями, а не безличным процессом рынка и случайностями, связанными с рождением человека и его везением. Следует добавить, что дозволенными будут только одобренные властью формы лучшей жизни и они будут доступны только избранным. Но для того чтобы плановое общество могло продвигаться вперед с

той же скоростью, что и свободное, преобладающая степень неравенства должна быть в них примерно одинаковой.

Не существует применимой на практике меры желательной степени неравенства. Мы, разумеется, не хотим, чтобы положение людей определялось произвольными решениями или привилегиями, которыми наделяется тот или иной человек по чьей-либо воле. Однако трудно понять, в каком смысле могло бы быть обоснованным утверждение, что некто слишком далеко оторвался от остальных или что для общества может быть опасно, если прогресс некоторых сильно опережает прогресс остальных. Такое утверждение было бы оправданным, если бы имелись большие разрывы в шкале продвижения; но пока распределение по этой шкале более или менее непрерывно и все ступени пирамиды доходов в достаточной мере заполнены, едва ли можно отрицать, что менее обеспеченные получают материальную выгоду оттого, что другие их опережают.

Возражения проистекают из ошибочного представления, будто бы находящиеся впереди предъявляют права на нечто такое, что в противном случае было бы доступно остальным. Это было бы верно, если бы мы мыслили в терминах одноразового перераспределения плодов прошлого прогресса, а не в терминах того непрерывного продвижения вперед, которое поддерживается в нашем неэгалитарном обществе. В долгосрочной перспективе существование групп, сильно опережающих остальных, явно идет на пользу отстающим, точно так

же как все мы выиграли бы, если бы неожиданно получили новые знания от людей с неизвестного континента или с другой планеты, намного опережающих нас по своему уровню знаний из-за неких благоприятных условий.

5. Проблемы неравенства трудно обсуждать беспристрастно, когда речь идет о членах нашего общества. Они лучше видны, если рассматривать их шире, а именно обратиться к отношениям между богатыми и бедными странами. Нас не так сильно будет сбивать с толку идея, что каждый член любого общества имеет естественное право на определенную долю дохода своей группы. Хотя сегодня большинство народов мира получает выгоду от усилий других, у нас определенно нет оснований рассматривать совокупный мировой продукт как плод совместных усилий коллективного человечества.

Хотя тот факт, что сегодня народы Запада по уровню богатства намного опережают всех остальных, отчасти является следствием накопления большего капитала, но главным образом это результат более эффективного использования знаний. Несомненно, перспектива того, что бедные, «неразвитые» страны достигнут нынешнего уровня Запада, намного более реалистична, чем была бы, если бы Запад не шел так далеко впереди всех. Более того, она намного более реалистична, чем была бы, если бы некая всемирная власть в ходе роста современной цивилизации решила, что ни одна

часть мира не должна слишком отрываться от остальных, и позаботилась о том, чтобы на каждом этапе материальные блага распределялись по всему миру равномерно. Если сегодня некоторые страны могут за несколько десятилетий достичь того уровня материального комфорта, на достижение которого Западу потребовались столетия или тысячелетия, то разве не очевидно, что это происходит благодаря тому, что Западу прежде не приходилось делиться своими материальными достижениями с другими, то есть его развитие не сдерживалось и потому он смог намного опередить остальных?

Верно не только то, что страны Запада более богаты потому, что располагают более совершенными технологическими знаниями; они обладают более совершенными технологическими знаниями потому, что они более богаты. И свободное распространение знания, недешево доставшегося ведущим странам, позволяет следующим за ними достичь того же уровня с намного меньшими затратами<sup>82</sup>. Действительно, пока одни страны лидируют, все остальные могут следовать за ними, хотя иногда в них нет условий для самопроизвольного прогресса. То, что даже страны или группы, не обладающие свободой, могут пользоваться многими из ее плодов, — одна из причин, почему значимость свободы недооценива-

---

<sup>82</sup> См.: «Хотя единственным подходящим питомником этих благородных злаков и является свободное государство, все же их можно пересадить в любую другую систему правления» (*Hume D. The Rise and Progress of the Arts and Sciences // Hume. Essays. Vol. 1. P. 184 [Юм Д. О возникновении и развитии искусств и наук // Он же. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 548]*).

ют. Во многих частях мира развитие цивилизации на протяжении долгого времени следовало уже известным образцам, а при современном уровне коммуникаций эти страны и не могут слишком сильно отставать от развитых, хотя большая часть новшеств по-прежнему возникает не в них. Как долго Советская Россия и Япония жили тем, что пытались копировать американские технологии! Пока кто-то производит большую часть новых знаний и осуществляет большую часть экспериментов, вполне возможно целенаправленно применять это знание таким образом, чтобы большинство членов той или иной группы получали от него выгоду почти одновременно и почти в одинаковой степени. Но хотя эгалитарное общество и может развиваться таким образом, его прогресс будет по существу паразитическим, заимствованным у тех, кто несет все издержки.

В связи с этим не следует забывать, что именно экономически продвинутые классы выводят страну в число лидеров в этом общемировом развитии и что страна, сознательно нивелирующая такие различия, тем самым отказывается от своих лидерских позиций, как показывает трагический пример Великобритании. Все ее классы получали выгоду от того, что класс богатых с его старинными традициями требовал для себя продукцию непревзойденного качества и вкуса, в результате чего Великобритания стала поставщиком всего мира. Британское лидерство кануло в прошлое с исчезновением класса, стилю жизни которого подражали все осталь-

ные. Британские рабочие очень скоро поймут, что получали выгоду от принадлежности к сообществу, многие члены которого были богаче, чем они сами, и что они опережали рабочих других стран отчасти благодаря аналогичному лидерству их собственных богачей по отношению к богачам других стран.

6. Если в международном масштабе даже значительное неравенство может способствовать всеобщему прогрессу, можно ли сомневаться, что то же самое верно и в отношении подобного неравенства внутри страны? И здесь точно так же общий темп продвижения увеличивают те, кто идет вперед быстрее. Даже если вначале многие отстают, вскоре кумулятивный эффект прокладывания пути настолько облегчит их продвижение, что они смогут подтянуться и не отставать. Члены общества, в котором много богатых, действительно имеют серьезное преимущество, недоступное жителям бедных стран, которые получают выгоду от капитала и опыта, предоставляемого богатыми; и, следовательно, трудно понять, каким образом эта ситуация может оправдывать притязания индивидов на перераспределение большей доли в их пользу. И правда, похоже, что в общем случае после периода быстрого прогресса накопленные преимущества для ведомых оказываются достаточно значительными, чтобы позволить им двигаться быстрее, чем ведущим, так что в результате сильно растянутая колонна человеческого про-

гресса подтягивается. По крайней мере, опыт США свидетельствует, что когда положение низших классов улучшается все быстрее, обслуживание богатых перестает быть главным источником больших прибылей и уступает место усилиям, направленным на обслуживание потребностей масс. Те самые силы, которые вначале способствуют обострению неравенства, позднее начинают содействовать его смягчению.

Таким образом, должно существовать два различных взгляда на возможность уменьшения неравенства и устранения бедности путем целенаправленного перераспределения — долгосрочный и краткосрочный. В любой данный момент времени мы можем улучшить положение беднейших, отдав им то, что забираем у богатых. Но хотя такое выравнивание позиций в колонне прогресса временно ускорит сплочение рядов, оно через непродолжительное время приведет к замедлению движения всех и в конце концов отбросит назад тех, кто идет в арьергарде. Это подтверждается недавним европейским опытом. Быстрота, с которой в результате эгалитарной политики богатые общества превратились в статичные, если не застойные, в то время как бедные, но конкурентоспособные страны стали весьма динамичными и прогрессивными, была одной из самых заметных черт послевоенного периода. Контраст в этом отношении между развитыми социальными государствами, такими как Великобритания и скандинавские страны, с одной стороны, и такими странами, как Западная Германия, Бельгия или

Италия, – с другой, начинает осознаваться даже в первой группе стран<sup>83</sup>. Если требовалось показать, что нет более эффективного способа сделать общество стационарным, чем навязать всем примерно равный уровень жизни, или что нет лучшего способа замедлить прогресс, чем позволять самым преуспевающим иметь уровень жизни, лишь чуть-чуть превышающий средний, то недавние европейские эксперименты как раз это и продемонстрировали.

Любопытно, что если в случае примитивного общества каждый беспристрастный наблюдатель, вероятно, признал бы, что его положение безнадежно до тех пор, пока все население живет на одинаковом предельно низком уровне, и что в качестве первого условия движения вперед необходимо, чтобы некоторые поднялись над остальными, то в случае развитых стран это готовы признать немногие<sup>84</sup>. Разумеется, общество, где только политически привилегированным разрешено богатеть или где только разбогатевшие получают политическую власть и используют ее, чтобы не допускать улучшения положения других, ничуть не лучше эгали-

---

<sup>83</sup> См. две важных статьи: *The Dynamic Society* // *Times Literary Supplement*. 1956. February 24. P. 109-111 (также доступна в форме брошюры); *The Secular Trinity* // *Times Literary Supplement*. 1956. December 28. P. 773-775.

<sup>84</sup> См.: «Равенство... это предмет роскоши для богатых обществ. Чтобы бедное общество вообще смогло чего-то добиться, оно должно создать высокую степень неравенства – чтобы прийти к выдающимся достижениям хоть в чем-то, маленький экономический излишек должен быть сосредоточен в руках немногих» [*Boulding K.E. Principles of Economic Policy*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1958. P. 94).



тарного общества. Но препятствия к улучшению положения некоторых в долгосрочном плане мешают улучшать положение всех; и то, что они могут удовлетворить сиюминутную страсть большинства, не делает их менее губительными для истинных его интересов<sup>85</sup>.

7. При всем уважении к западным развитым странам иногда утверждается, что их прогресс был слишком быстрым или исключительно материальным. Возможно, эти два аспекта тесно взаимосвязаны. Периоды очень быстрого материального прогресса редко бывали временем высокого расцвета искусств, зато замедление его часто сопровождается появлением самых высоких и глубоких художественных и интеллектуальных произведений. Ни Западная Европа XIX века, ни США XX-го не выделяются своими художественными достижениями. Похоже, однако, что периодам всплеска в созидании нематериальных ценностей обычно предше-

---

<sup>85</sup> См.: «С точки зрения „долларов и центов“ вполне очевидно, что в течение промежутков времени, измеряемых годами, даже те, кто находится в самом низу лестницы неравенства, получают больше от быстрого экономического роста, чем от любого мыслимого перераспределения доходов. Ускорение роста производства в реальном выражении всего лишь на один дополнительный процент в год даже самых экономически слабых вскоре поднимет до уровня, которого им не обеспечит никакая политика перераспределения... Благодаря концепции роста экономическое неравенство становится в глазах экономиста функционально оправданным. В конечном итоге рост приносит пользу даже тем, кто поначалу кажется безнадежно проигравшим» (*Wallich H.C. Conservative Economic Policy // Yale Review. 1956. Vol. 46. P. 67*).

ствуется улучшение экономических условий. Наверное, вполне естественно, что обычно после бурного роста благосостояния происходит поворот к нематериальным вещам и что, когда экономическая деятельность больше не сулит обаяния быстрого прогресса, некоторые из числа самых одаренных людей обращаются к другим ценностям.

Это, конечно, только один и, пожалуй, даже не самый важный аспект быстрого материального прогресса, и многие из тех, кто находится в его авангарде, скептически относятся к его ценности. Следует также признать, что нет уверенности в том, что большинство людей хотят всего или даже большей части того, что приносит с собой прогресс. Для большинства из них прогресс – дело недобровольное, которое, давая им многое из того, к чему они стремятся, в то же время навязывает им множество изменений, которых они вовсе не хотели. У индивида нет возможности выбирать – принять участие в прогрессе или нет; прогресс всегда не только приносит с собой новые возможности, но и лишает многих людей значительной части того, чего они хотят, что для них важно и дорого. Для некоторых это может стать настоящей трагедией, а всем, кто предпочел бы довольствоваться плодами прошлого и не участвовать в дальнейшем движении, прогресс может представляться скорее проклятием, чем благословением.

В частности, во всех странах и во все времена существуют группы, достигшие более или менее стабильного положения, образ жизни и привычки которых складывались на протяже-

нии поколений. Этот образ жизни может быть поставлен под угрозу ходом событий, к которому они не имеют никакого отношения, и не только члены таких групп, но часто и внешние по отношению к ним люди могут желать сохранения старого уклада. Примером могут служить многие из европейских крестьян, особенно из отдаленных горных долин. Они дорожат своим образом жизни, хотя он и стал тупиковым и его сохранение слишком сильно зависит от постоянно изменяющейся городской цивилизации. Однако консервативный крестьянин, как и любой другой человек, обязан своим образом жизни людям совершенно иного типа, людям, которые в свое время были новаторами и, вводя новшества, сумели навязать новый образ жизни тем, кто принадлежал к более ранней стадии культуры; вероятно, кочевник точно так же проклинал в свое время вторжение огороженных полей на пастбище, как сегодня крестьянин клянет вторжение промышленности.

Изменения, которым вынужденно подчиняются люди, — часть платы за прогресс, иллюстрация того факта, что не только массы людей, но и, строго говоря, каждого человека рост цивилизации ведет по пути, которого он не выбирал. Если бы у большинства спросили его мнение относительно всех связанных с прогрессом изменений, то, вероятно, оно захотело бы предотвратить многие из его необходимых условий и последствий и тем самым в конечном итоге остановить его. И мне пока не известен ни один случай, когда бы го-

лосованием большинства (в отличие от решения правящей элиты) было решено принести такие жертвы во имя лучшего будущего, какие приносятся в свободном рыночном обществе. Это, однако, не означает, что достижение большинства вещей, которых на самом деле хотят люди, не зависит от продолжения того самого прогресса, который они, если бы смогли, вероятнее всего, остановили бы, предотвратив те его последствия, которые не встретили бы их непосредственного одобрения.

Не все радости жизни, которые сегодня достаются немногим, станут рано или поздно доступны всем; с такими вещами, как домашняя прислуга, например, это очевидным образом невозможно. Это как раз такие преимущества, которых даже богатые лишаются в результате прогресса. Но большинство выгод, которыми пользуются немногие, со временем становятся доступными остальным. Все наши надежды на уменьшение существующей нужды и бедности основываются на этом ожидании. Если бы мы отказались от прогресса, нам пришлось бы отказаться и от всех наших надежд на социальные усовершенствования. Все желаемые улучшения в области образования и здравоохранения, все надежды на то, что со временем значительная часть населения сможет достичь целей, к которым стремится, зависят от продолжения прогресса. Достаточно вспомнить, что, если помешать прогрессу в высших слоях общества, то вскоре он остановится на всех уровнях, — и мы сразу увидим, что как раз этого мы

меньше всего хотим.

8. До сих пор мы говорили преимущественно о нашей собственной стране или о тех странах, которые мы считаем частью нашей цивилизации. Но следует также принять во внимание тот факт, что последствия прошлого прогресса – а именно повсеместное распространение простых и быстрых средств передачи знаний и устремлений – привели к тому, что у нас и нет особого выбора в вопросе о том, хотим мы продолжения быстрого прогресса или нет. Новый факт в нашей нынешней ситуации, который принуждает нас продвигаться вперед, состоит в том, что достижения нашей цивилизации стали предметом желания и зависти для всего остального мира. Независимо от того, действительно ли наша цивилизация самая лучшая с некоторой высшей точки зрения, надо признать, что ее материальные достижения желанны почти всем, кто с ними познакомился. Эти народы, пожалуй, и не хотят принять всю нашу цивилизацию в целом, но они определенно хотят иметь возможность выбрать для себя все, что им подходит. Можно из-за этого испытывать сожаление, но игнорировать никак нельзя: даже там, где другие цивилизации еще сохранились и определяют жизнь большинства, руководящие позиции почти везде перешли в руки тех, кто дальше всех продвинулся в освоении знаний и технологий западной цивилизации<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup> Ср. с высказыванием, в котором этот эффект описывается применительно

Хотя внешне может показаться, что два типа цивилизации соревнуются за увеличение числа приверженцев во всем мире, факт остается фактом: и обещания, которые они дают массам, и выгоды, которые они им сулят, в сущности, одни и те же. Пусть и свободные, и тоталитарные страны заявляют, что именно их методы быстрее всего обеспечат людей тем, что они хотят, но сама цель должна представляться им одинаковой. Главное различие состоит лишь в том, что тоталитаристы якобы твердо знают, как они хотят достичь этих результатов, тогда как свободное общество может предъявить только свои прошлые достижения, поскольку по самой своей природе не способно предложить какой бы то ни было детальный «план» будущего роста.

Но если материальные достижения нашей цивилизации вселили в других новые устремления, они же дали этим людям и новые возможности разрушить ее, если им не будет предоставлено то, что, как они считают, им положено. Поскольку знания о возможностях распространяются быстрее, чем материальные преимущества, значительная часть насе-

---

к одному из самых удаленных уголков мира: «Контакты с Западом, напрямую или через вторые руки, распространились на самых дальних кочевников и на затерявшиеся в джунглях деревушки. Более миллиарда людей усвоили, что мы живем более счастливой жизнью, выполняем более интересную работу и наслаждаемся большим материальным комфортом, чем они. Их собственные культуры не дают им всего этого, и они намерены все это получить. Большинство азиатов желают иметь все наши преимущества, но при этом хотят как можно меньше менять свои обычаи» (*Clark J. Hunza: Lost Kingdom in the Himalayas. New York: Funk and Wagnalls, 1956. P. 266*).

ления мира в наши дни чувствует себя неудовлетворенной как никогда прежде и твердо намерена взять то, на что, по ее мнению, имеет право. Подобно беднякам в любой отдельной стране – и столь же ошибочно – эти люди верят, что их цель может быть достигнута путем перераспределения уже существующего богатства, причем утвердиться в этой вере им помогли западные учения. По мере того как их силы будут расти, они смогут принудить к такому перераспределению, если порождаемый прогрессом рост богатства не будет достаточно быстрым. Однако перераспределение, замедляющее скорость продвижения вперед тех, кто занимает лидирующее положение, приведет к ситуации, когда последующие улучшения будут порождаться в большей мере перераспределением и в меньшей – экономическим ростом.

Сегодня притязания подавляющего большинства населения мира могут быть удовлетворены только быстрым материальным прогрессом. Мало оснований сомневаться, что при господствующем умонастроении серьезное разочарование в ожиданиях приведет к сильной международной напряженности и, очень вероятно, даже к войне. Поэтому мир во всем мире, а с ним и сама цивилизация зависят от сохранения быстрых темпов прогресса. В такой ситуации мы оказываемся не только его творениями, но и пленниками; даже если бы мы захотели, у нас нет возможности сидеть, сложа руки, и наслаждаться уже достигнутым. Наша задача должна состоять в том, чтобы сохранять лидерство, идти вперед

по пути, по которому столь многие пытаются шагать за нами след в след. В будущем, после долгого увеличения благосостояния во всем мире, настанет момент, когда каналы, по которым оно распространяется, переполнятся настолько, что даже если авангард замедлит свое движение, идущие сзади смогут некоторое время продолжать двигаться с прежней скоростью, и вот тогда мы опять получим возможность выбирать, хотим мы идти дальше теми же темпами или нет. Но сейчас, когда большая часть человечества ощутила еще только возможность избавиться от голода, грязи и болезней, когда, после столетий или тысячелетий относительной стабильности, людей только коснулась растущая волна современных технологий и когда в виде первой реакции на это только начался рост населения пугающими темпами, даже малейшее замедление нашего движения вперед может оказаться для нас фатальным.



# Глава 4

## Свобода, разум и традиция

*Искусство жить свободным способно творить чудеса, но в то же время нет ничего труднее, чем учиться жить свободным. <...> Свобода... обычно рождается в бурях и с трудом укрепляется среди гражданских разногласий. Ее достоинства можно познать только тогда, когда она достигает*

1. Хотя свобода – не природное состояние, а артефакт цивилизации, она не возникла по чьему-либо замыслу. Институты свободы, как и все, что создает свобода, появились не потому, что люди предвидели выгоды, которые они принесут. Но когда эти преимущества были осознаны, люди начали совершенствовать и расширять царство свободы и с этой целью исследовать, как функционирует свободное общество. Это развитие теории свободы происходило главным образом в XVIII веке. Оно началось в двух странах – Англии и Фран-

---

<sup>87</sup> Предыдущий и немного более длинный вариант этой главы был опубликован: Ethics. 1958. Vol. 68. P. 229-245. *Tocqueville. Democracy in America*. Vol. 1. Ch. 14. P. 246-247 [Токвиль. Демократия в Америке. Кн. 1. Ч. 2. Гл. 6. С. 189]. См. также: «То добро, что приносит с собой свобода, обнаруживается лишь долгое время спустя, и поэтому всегда легко ошибиться в причинах, породивших благо» (Ibid. Vol. 2. Ch. 2. P. 96. [Там же. С. 373]). См. также: «Удерживать в равновесии большое государство или общество, монархическое или республиканское, на основе общих законов – это такая трудная работа, которую ни один человеческий гений, каким бы всеобъемлющим он ни был, не в состоянии выполнить только посредством разума или размышления. Суждения многих должны соединиться в этой работе; опыт должен направлять их труд, время должно довести их до совершенства, а ощущение недостатков – исправить ошибки, которые неизбежно совершаются во время проб и экспериментов» и «право, этот источник всей безопасности и счастья, при любой системе правления возникает поздно и является медленно вырабатываемым продуктом порядка и свободы» (*Hume D. The Rise and Progress of the Art and Sciences I I Hume. Essays*. Vol. 1. P. 185 [Юм Д. О возникновении и развитии искусств и наук // Он же. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 549]). См. также «О государстве» Цицерона: 11.1.2 (примечание 19 к этой главе).

ции. Первая из них знала свободу, вторая – нет.

В результате у нас на сегодняшний день есть две различные традиции в теории свободы<sup>88</sup>: одна – эмпирическая и несистематичная, другая – спекулятивная и рационалистическая<sup>89</sup>; первая основана на истолковании традиций и институтов, спонтанно выросших и лишь приблизительно понятых, вторая ставит целью построение утопии – такие по-

---

<sup>88</sup> Токвиль замечает где-то: «Du dix-huitième siècle e de la révolution, étaient sortis deux fleuves: le premier conduisant les hommes aux institutions libres, tandis que le second les menant au pouvoir absolu» [«XVIII век и революция открыли путь в двух направлениях: первый вел к свободным институтам, тогда как второй – к абсолютной власти»]. Ср. с наблюдением сэра Томаса Мэя: «История одной [Франции] в современную эпоху – это история демократии, а не свободы; история другой [Англии] – это история свободы, а не демократии» (*May Th.E. Democracy in Europe. London: Longmans, Green, and Co., 1877. Vol. 2. P. 334*). См. также: *Ruggiero G. de. The History of European Liberalism / Trans. by R.G. Collingwood. London: Oxford University Press, 1927. P. 12, 71 и 81*. Об отсутствии подлинно либеральной традиции во Франции см.: *Faguet E. Le Libéralisme. Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1902. P. 307*, и «Daß die Franzosen trotz aller Begeisterung für die Freiheit doch immer nur die Gleichheit gekannt haben, nie die Freiheit» [«Французы, несмотря на весь их энтузиазм по поводу свободы, знали только равенство и никогда не знали свободы»] (*Treitschke H. von. Die Freiheit [1861]. Leipzig: Indel Bücherei, 1912. P. 12*).

<sup>89</sup> Термины «рационализм» и «рационалистический» будут использоваться так, как их определяет Бернард Грётойзен, то есть как тенденция «регулировать личную и социальную жизнь в соответствии с принципами разума и устранять насколько возможно или переносить на задний план все иррациональное» (*Groethuysen B. Rationalism // Encyclopaedia of the Social Sciences. New York: Macmillan Company, 1930-1935. Vol. 13. P. 113*). См. также: *Oakeshott M. Rationalism in Politics // Cambridge Journal. 1947. Vol. 1. P. 81-98* [*Оукишот М. Рационализм в политике // Он же. Рационализм в политике и другие статьи. М.: Идея-Пресс, 2002. С. 7-37*].

пытки неоднократно предпринимались, но ни разу не были успешными. Тем не менее все большее влияние приобретала рационалистичная, убедительная и внешне логичная аргументация французской традиции с характерными для нее лестными допущениями о неограниченных возможностях человеческого разума, в то время как менее четко сформулированная и менее проработанная традиция английской свободы приходила в упадок.

Это различие трудно обнаружить, потому что то, что мы называли «французской традицией» свободы, возникло главным образом из попытки дать интерпретацию британским институтам, и в других странах представление о британских институтах опиралось преимущественно на описания французских авторов<sup>90</sup>. Обе традиции окончательно перемешались, когда они слились в либеральном движении XIX века и когда даже ведущие британские либералы стали черпать из французской традиции не меньше, чем из британской<sup>91</sup>. В конечном итоге победа в Англии философских радикалов,

---

<sup>90</sup> Автор одной из самых подробных монографий о Пьере де Буагильбере, одном из первых французских экономистов-теоретиков, отмечает: «Можно сказать, что его позитивная теория была в некотором существенном смысле всего лишь обоснованием того, что он считал английским образом жизни, который, по его мнению, следовало бы перенять французам» (*Dyke Roberts H. van Boisguilbert: Economist of the Reign of Louis XIV. New York: Columbia University Press, 1935. P. 327n*).

<sup>91</sup> См.: *Halévy E. The Growth of Philosophic Rationalism. London: Faber and Gwyer, 1928. P. 17-18*. См. также: *Ritter G. Vom sittlichen Problem der Macht. Bern: A. Francke AG. Verlag, 1948. P. 132*.

наследников Бентама, над вигами имела следствием затуманивание этого фундаментального различия, которое позднее вновь проявилось в конфликте между демократией либеральной и демократией «социальной», или тоталитарной<sup>92</sup>.

Сто лет назад эту разницу понимали лучше, чем сегодня. В год европейских революций, в которых слились обе традиции, видный немецко-американский политический философ все еще мог четко описать отличие «англиканского» понимания свободы от «галликанского». «Галликанская свобода, – писал в 1848 году Франц Либер, – ищется в *форме правления* и, согласно англиканской точке зрения, она тем самым ищется не там, где ее можно найти. Необходимым следствием галликанского понимания является то, что французы ищут высшую степень политической цивилизации в *организации*, то есть в максимальной степени вмешательства публичной власти. Вопрос о том, представляет ли собой это вмешательство деспотизм или свободу, решается исключительно в соответствии с тем, *кто* вмешивается и в интересах какого класса, тогда как, согласно англиканской точке зрения, такое вмешательство всегда будет либо абсолютизмом, либо аристокра-

---

<sup>92</sup> См.: Talmon J.L. The Origins of Totalitarian Democracy. London: Seeker and Warburg, 1952. Хотя Тальмон не отождествляет «социальную» и «тоталитарную» демократии, я не могу не согласиться с Гансом Кельзенем в том, что «антагонизм, который Тальмон описывает как внутренний конфликт между либеральной и тоталитарной демократией, на самом деле – антагонизм между либерализмом и социализмом, а не между двумя видами демократии» (Kelsen H. The Foundations of Democracy // Ethics. 1955. Vol. 66. Pt. 2. P. 95, n. 14).

тией, и нынешняя диктатура *oumiers* [наемных работников (*фр.*)] воспринималась бы нами как бескомпромиссная аристократия *oumiers*»<sup>93</sup>.

О тех пор как это было написано, французская традиция шаг за шагом повсеместно вытеснила английскую<sup>94</sup>. Чтобы

---

<sup>93</sup> Работа Франца Либера «Англиканская и галликанская свобода» первоначально была опубликована в газете в штате Южная Каролина в 1849 году, а позднее вошла в сборник: *Lieber F. Anglican and Gallican Liberty // The Miscellaneous Writings of Francis Lieber*. Philadelphia: J.B. Lippincott, 1881. Vol. 2. P. 382-383. См. также с. 385: «Тот факт, что галликанская свобода всего ждет от организации, тогда как англиканская склоняется к развитию, объясняет, почему во Франции мы находим столь мало совершенствования и развития институтов; и в то же время при попытке усовершенствования следует полная отмена предыдущего порядка вещей, и все начинается *ab ovo* – с нового обсуждения первых элементарных принципов». См. также: *Eötoös J Der Einfluß der herrschenden Ideen der 19. Jahrhunderts auf den Staat*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1854 (особенно т. 1, с. 38); *Mill J. Considerations on Representative Government*. London: Parker, Son, and Bourn, 1861. P. 82-84.

<sup>94</sup> Одно из объяснений того, почему французские представления о свободе были столь привлекательными, предложил Фридрих Науманн в уже цитировавшемся выше трактате «Идеал свободы». Он писал: «Die Länder, wo der Sieg der Freiheit das heißt in diesem Falle der gleichen Rechte (!) am vollkommensten ist, sind vom Standpunkt liberaler Romantik die langweiligsten, den in ihnen gibt es keine Freiheitskämpfer mehr, höchstens noch einen gewissen pharisäischen Stolz denen gegenüber, die noch nicht so weit sind, und ein gewisses erhabenes Mitleid für die Opfer zurückgebliebener Zustände. So etwa erscheint bisweilen der englische Liberalismus» [«Страны, в которых свобода (то есть равенство в правах) достигла наиболее полной победы, с точки зрения либерального романтизма являются самыми скучными, поскольку там больше нет никаких борцов за свободу, а то, что там осталось, представляет собой по большей части род фарисейской гордыни по отношению к странам, которые не продвинулись так далеко, и что-то вроде чувства жалости к народам, находящимся в столь отсталом состоянии. Именно

разделить эти две традиции, необходимо обратиться к их относительно чистым формам, в которых они появились в XVIII веке. То, что мы называем «британской традицией», было подробно разработано группой шотландских моральных философов во главе с Давидом Юмом, Адамом Смитом и Адамом Фергюсоном<sup>95</sup>, за которыми последовали их английские современники Джозайя Такер, Эдмунд Бёрк и Уильям Пейли, и представляло собой развитие традиции, коренившейся в теории общего права<sup>96</sup>. Им противостоя-

---

таким в общих чертах выглядит английский либерализм»] (*Naumann F. Das Ideal der Freiheit.* P. 16-17). Одним из самых удивительных эпизодов Первой мировой войны был спор поверх линии фронта между французскими и немецкими интеллектуалами о том, какая из этих стран раскрыла секрет социальной организации. См.: *Labadié J. L'Allemagne: A-t-elle le secret de l'organisation?* Paris: Bibliothèque de l'Opinion, 1916. Для англичанина было бы затруднительно выдвинуть такие претензии от имени своей страны. В этом контексте стоит вспомнить о дискуссии по поводу роли «организации» в наполеоновскую эпоху.

<sup>95</sup> Хорошее изложение философии роста, ставшей интеллектуальным основанием политики свободы, еще не написано, и я не делаю здесь такой попытки. Более полное описание шотландско-английской школы и ее отличий от французской рационалистической традиции см.: *Forbes D. Scientific Whiggism: Adam Smith and John Millar* // *Cambridge Journal.* 1954. Vol. 7. P. 643-670, а также в моей лекции «Индивидуализм: истинный и ложный» (*Hayek F.A. Individualism, True and False.* Dublin: Hodges Figgis, 1946; reprinted in: *Idem. Individualism and Economic Order.* Chicago: University of Chicago Press, 1948. P. 1-32 [*Хайек Ф.А. Индивидуализм: истинный и ложный* // Он же. Индивидуализм и экономический порядок. М.: Изограф, 2000. С. 18-43]). В последней, в частности, отмечена роль, которую сыграл в этой традиции Бернард Мандевиль, о чем я здесь не упоминаю. Дополнительные ссылки можно найти в более ранней версии этой статьи: *Hayek F.A. Freedom, Reason, and Tradition* // *Ethics.* 1958. Vol. 68. P. 229-245.

<sup>96</sup> Прежде всего см. работу сэра Мэтью Хейла, опубликованную как приложе-

ла традиция французского Просвещения, глубоко пропитанная картезианским рационализмом. Ее наиболее известные представители – энциклопедисты и Руссо, физиократы и Кондорсе. Разумеется, линия раздела не вполне совпадала с национальными границами. Такие французы, как Монтескье, Бенжамен Констан и в первую очередь Алексис де Токвиль, вероятно, располагаются ближе к тому, что мы называем «британской» традицией, чем к «французской»<sup>97</sup>. А Британия дала миру по крайней мере одного из основателей рационалистической традиции – Томаса Гоббса – не говоря уж о целом поколении энтузиастов французской революции, таких как Годвин, Пристли, Прайс и Пейн, которые (подобно Джефферсону после его пребывания во Франции<sup>98</sup>) принадлежали исключительно ей.

---

ние к труду Уильяма Холдсворта: Sir Mathew Hale's Criticism on Hobbes Dialogs on the Common Law // Holdsworth W.S. A History of English Law. London: Methuen, 1924. Vol. 5. P. 504-505.

<sup>97</sup> Соотечественники нередко считали Монтескье, Констана и Токвиля англоманами. Констан учился в Шотландии, а Токвиль мог сказать о себе: «Столь многие мои чувства и мысли разделяются англичанами, что Англия стала для моего разума второй родиной» (*Tocqueville A. de. Journeys to England and Ireland / Ed. and trans. by J.P. Mayer. New Haven: Yale University Press, 1958. P. 13*). Более полный перечень французских мыслителей, принадлежащих скорее к эволюционной «британской», чем к рационалистической «французской» традиции должен включать молодого Тюрго и де Кондильяка.

<sup>98</sup> О том, как в результате длительного пребывания во Франции Джефферсон перешел от «британской» традиции к «французской», см. важную работу: *Vossler O. Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältniss zu den europäischen: untersucht an Thomas Jefferson. Munich: Oldenbourg, 1929.*



2. Хотя сегодня об этих двух группах обычно говорят как об одном целом – как о предшественниках современного либерализма, вряд ли можно вообразить больший контраст, чем между их представлениями об эволюции и функционировании социального порядка и о той роли, которую в нем играет свобода. Это отличие напрямую восходит к преобладанию эмпирицистского в основе своей представления о мире в Англии и рационалистического во Франции. Главная разница в практических выводах, вытекающих из этих подходов, недавно была удачно сформулирована следующим образом: «Один усматривает сущность свободы в спонтанности и отсутствии принуждения, другой же считает, что свобода может быть реализована только в поиске и достижении абсолютной коллективной цели»<sup>99</sup>; кроме того, «один выступает за органичный, медленный, полусознанный рост, а другой – за доктринерскую продуманность; один привержен процедуре проб и ошибок, а другой – проведению в жизнь единственно верной модели»<sup>100</sup>. Как показал Д.Л. Тальмон,

---

<sup>99</sup> *Talmon J.L. The Origins of Totalitarian Democracy. London: Seeker and Warburg, 1952. P. 2.*

<sup>100</sup> *Ibid. P. 71.* См. также: *Mumford L L. Faith for Living. New York: Harcourt, Brace and Co., 1940. P. 64-66*, где противопоставлены «либерализм идеала» и «прагматичный либерализм», а также: *Collier D. S., McGovern W.M. Radicals and Conservatives. Chicago: H. Regnery Co., 1958. P. 9-20*, где проводится различие между «консервативными либералами» и «радикальными либералами». См. также высказывание Менгера об «одностороннем рационалистическом либерализме» (*einseitigen rationalistischen Liberalismus*), в котором он ошибочно обви-

из важной книги которого взяты эти формулировки, именно второй подход стал источником тоталитарной демократии.

Широкий успех политических доктрин, возникших в русле французской традиции, вероятно, объясняется тем, что они привлекательны для человеческой гордыни и тщеславия. Но мы не должны забывать, что политические выводы двух школ вытекают из разных представлений о том, как функционирует общество. В этом отношении британские философы заложили основу глубокой и по сути своей верной теории, тогда как рационалистическая школа была просто-напросто полностью ошибочной.

Эти британские философы дали нам интерпретацию роста цивилизации, до сих пор остающуюся обязательным основанием аргументации в пользу свободы. Они считали, что институты возникают не из чьих-либо планов или замыслов, а благодаря выживанию преуспевающих. Их взгляд выражен формулой: «Целые нации спотыкаются о те установления, которые представляют собой несомненно человеческое деяние, хотя и непреднамеренное»<sup>101</sup>. Здесь подчеркивается, что то, что мы называем политическим строем, в гораздо меньшей мере является плодом нашего упорядочивающего интеллекта, чем это принято думать. Адаму Смиту и его современникам, как отмечали их непосредственные преемни-

---

нял Адама Смита (*Mendez: Untersuchungen*. P. 207 [*Мензер*. Избранные работы. С. 433]).

<sup>101</sup> *Ferguson A. An Essay on the History of Civil Society*. P. 187 [*Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000. С. 188].

ки, удалось «свести почти все, что ранее приписывалось позитивным институтам, к спонтанному и неудержимому развитию определенных очевидных принципов – и показать, сколь мало нужно было изобретательности и политической мудрости для того, чтобы смогли возникнуть самые сложные и, на первый взгляд, искусственные системы политики»<sup>102</sup>.

Это «антирационалистическое понимание исторических событий, общее для Адама Смита, Юма, Адама Фергюсона и других»<sup>103</sup> позволило им первыми постичь, каким образом институты и нравы, язык и право формировались в процессе кумулятивного роста и что только таким образом развился и смог успешно действовать человеческий разум. Их аргументация всецело направлена против картезианской концепции изначально и независимо существующего человеческого разума, который изобрел эти институты, и против концепции, согласно которой гражданское общество было сформировано неким мудрым законодателем, или первоначальным «об-

---

<sup>102</sup> [Jeffrey F.] Craig's Life of Millar // *Edinburgh Review*. 1807. Vol. 9. P. 84. Гораздо позже Фредерик У. Мейтленд высказал в каком-то из своих текстов сходную мысль о том, что «действуя эмпирическим образом, блуждая наугад, мы на-талкиваемся на мудрость» (*Maitland F. W. Outlines of English Legal History, 560–1600* // *The Collected Papers of Frederic William Maitland* / Ed. by H.A.L. Fisher. Cambridge University Press, 1911. Vol. 2. P. 439).

<sup>103</sup> *Forbes D. Scientific Whiggism: Adam Smith and John Millar* // *Cambridge Journal*. 1954. Vol. 7. P. 645. Роль шотландских моральных философов как предшественников культурной антропологии была великодушно признана в работе: *Evans-Pritchard E.E. Social Anthropology*. London: Cohen and West, 1951. P. 23-25.

щественным договором»<sup>104</sup>. Эта последняя идея о разумных людях, сошедшихся для обсуждения того, как пересоздать мир заново, пожалуй, самый характерный продукт этих теорий замысла (design theories). Она нашла свое совершеннейшее выражение, когда ведущий теоретик французской революции аббат Оийес призвал революционную ассамблею «действовать как люди, только что вышедшие из природного состояния и собравшиеся с целью подписать общественный договор»<sup>105</sup>.

Древние лучше понимали условия свободы. Цицерон цитирует Катона, сказавшего, что римская конституция превосходит конституции других государств, потому что «создана умом не одного, а многих людей и не в течение одной человеческой жизни, а в течение нескольких веков и на протяжении жизни нескольких поколений. Ибо, говорил Катон, никогда не было такого одаренного человека, от кото-

---

<sup>104</sup> Мизес пишет в связи с идеей общественного договора: «Рационализм не мог найти никакого другого объяснения после отказа от прежней веры, которая возводила общественные установления к божественным источникам или по крайней мере к озарению, посещавшему человека по божественному вдохновению. Поскольку результатом стало существующее положение вещей, люди рассматривали развитие общественной жизни как совершенно целесообразное и разумное. Как бы еще могло совершиться все это развитие, если не посредством сознательного выбора, признаваемого целесообразным и разумным?» (*Mises L. von. Socialism / New ed. New Haven: Yale University Press, 1951. P. 43 [Мизес Л. фон. Социализм. М.: Catallaxy, 1994. С. 33]*).

<sup>105</sup> Цит. по: *Talmon J.L. The Origins of Totalitarian Democracy. London: Seeker and Warburg, 1952. P. 73.*

рого ничто не могло бы ускользнуть, и все дарования, сосредоточенные в одном человеке, не могли бы в одно и то же время проявиться в такой предусмотрительности, чтобы он мог обнять все стороны дела, не обладая долговременным опытом»<sup>106</sup>. Таким образом, ни республиканский Рим, ни Афины – две свободных страны древнего мира – не могут служить моделью для рационалистов. Для Декарта, родоначальника рационалистической традиции, образцом была Спарта, потому что она была великой «не оттого, что законы ее были хороши каждый в отдельности... но потому,

---

<sup>106</sup> Цицерон. О государстве. П.1.2 [перевод В.О. Горенштейна]; см. также: 11.21.37 [«Вот и подтверждаются слова Катона, говорившего, что государство создается не сразу и не одним человеком. Ибо мы видим, как много благодетельных и полезных установлений прибавил каждый из царей»]. Я обратил внимание на этот источник благодаря лекциям профессора Бруно Леони, ныне опубликованным в виде книги: *Leoni B. Freedom and the Law*. Princeton, NJ: D. van Nostrand, 1961. P. 89 [*Леони Б. Свобода и закон*. М.: ИРИСЭН, 2008. С. 107-108]. Нераций, позднейший римский юрист, цитируемый в «Corpus inris civilis», доходит даже до того, что призывает юристов: «Rationes eorum quae constituuntur inquiri non oportet, alioquin multa ex his quae certa sunt subvertuntur» [«Мы должны воздерживаться от исследований разумных причин существования наших установлений, иначе многое, что считается несомненным, будет ниспровергнуто»] (*Scott 8.P. The Civil Law*. Cincinnati: Central Trust Co., 1932. Vol. 2. P. 224. [Оригинал: *Нераций*. Пергаменты. Кн. VI. – *Ред.*]). Хотя в этом отношении греки были несколько более рационалистичны, нельзя сказать, что у них отсутствовала сходная концепция роста права. См., например, речь афинского оратора, где он говорит о законах, имеющих то «отличие, что они самые старые в этой стране... и это самый надежный признак хороших законов, потому что время и опыт показывают людям, что является несовершенным» (*Antiphon. On the Choreutes*. Par. 2 // *Minor Attic Orators* / Ed. by K.J. Maidment. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941. Vol. I. P. 247).

что все они, будучи составлены одним человеком, направлялись к одной цели»<sup>107</sup>. Именно Спарта стала идеалом свободы для Руссо, как и для Робеспьера и Сен-Жюста, а равно и для большинства позднейших сторонников «социальной», или тоталитарной демократии<sup>108</sup>.

Как и в древности, современные британские концепции свободы сформировались на фоне понимания того, как возникали институты, – и первыми это поняли юристы. «Есть много вещей, особенно в законах и в управлении, – писал в XVII веке, критикуя Гоббса, верховный судья Хейл, – которые по опосредствованным, отдаленным и косвенным основаниям заслуживают того, чтобы быть одобренными, хотя разум заинтересованной стороны в данный момент этого не усматривает с непосредственностью и определенностью. <... > Длительный опыт совершает больше открытий в отношении достоинств или недостатков законов, чем мог бы заранее предвидеть совет мудрейших мужей. И эти поправки и дополнения, которые благодаря разнообразному опыту мудрых и знающих людей были внесены в каждый закон, неиз-

---

<sup>107</sup> *Descartes R. A Discourse on Method / Ed. by Everyman. London: Dent, 1912. Pt. 2. P. 11 [Декарт Р. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 257].*

<sup>108</sup> Ср.: *Talmon J.L. The Origins of Totalitarian Democracy. London: Seeker and Warburg, 1952. P. 142. О влиянии спартанского образца на греческую философию и особенно на Платона и Аристотеля см.: Ollier P. Le Mirage spartiate: Etude sur l'idealisation de Sparte dans l'antiquite grecque, de l'origine, jusqu'aux Cyniques. Paris: E. de Boccard, 1933; Popper K.R. The Open Society and Its Enemies. London: G. Routledge and Co., 1945 [Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. В 2 т. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992].*

бежно делают законы более пригодными к применению, чем лучшие ухищрения самых изобретательных и острых умов, не располагающих подобным длительным опытом. <...> Из-за этого труднее понимать основания законов в настоящем, потому что они – порождение долгого и повторяющегося опыта, который, хотя обычно и именуется „умом глупцов“, но определенно оказывается самым благоразумным подручным средством человеческого рода и выявляет те недостатки и необходимые дополнения, которые никакое хитроумие не сможет сразу предвидеть или предложить. <...> Не обязательно, чтобы нам были открыты причины и основания институтов. Достаточно того, что это установленные законы, которые дают нам определенность, и их разумно соблюдать, хотя нам не известна конкретная причина, по которой они появились»<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Sir Mathew Hale's Criticism on Hobbes Dialogs on the Common Law // Holdsworth W.S. A History of English Law. London, 1924. Vol. 5. P. 504-505. Холдсворт верно отмечает сходство некоторых из приводимых здесь аргументов с аргументами Эдмунда Бёрка. В конечном счете они, разумеется, представляют собой попытку развить идеи сэра Эдварда Кука (которого критиковал Гоббс), особенно его знаменитую концепцию «искусственного разума», которую он объясняет следующим образом: «Дни нашей жизни на земле – всего лишь тень в сравнении с прошедшим с древности временем, когда мудростью наилучших мужей, действовавших на протяжении многих поколений, на основании долгого и повторяющегося опыта (испытания на истину и правду) законы вновь и вновь совершенствовались, чего не мог бы достичь или совершить ни один человек любого поколения (живущий столь мало), обладай он даже мудростью всех людей мира» (*Coke E. Seventh Report* / Ed. by I.H. Thomas, I.F. Fraser. London: J. Bntterworth and Son, 1826. Vol. 4. Pt. 7. P. 6). См. также пословицу юристов: «Per

3. Из этих представлений постепенно возникла социальная теория, которая показала, каким образом в отношениях между людьми могут возникнуть сложные, упорядоченные и, в определенном смысле, весьма целенаправленные институты, которые почти никак не связаны с чьим-либо замыслом, не были никем изобретены, но возникли в результате отдельных действий множества людей, не знавших, что именно они делают. Нечто, превышающее возможности отдельного человеческого ума, может вырасти из осуществляемых наугад людских усилий – демонстрация этого представляла собой в некоторых отношениях больший вызов всем теориям замысла, чем даже возникшая впоследствии теория биологической эволюции. Впервые было показано, что наблюдаемый порядок, не являющийся плодом планирующего человеческого разума, не обязательно приписывать замыслу более высокого сверхъестественного разума, поскольку существует и третья возможность – возникновение порядка в

---

varios nsns experientia legem fecit» [«Через различное применение опыт становится законом»]. См.: *Роскок J.G.A.* The Ancient Constitution and the Feudal Law. New York: Cambridge University Press, 1957, а также: «Подобно тому как о всяком искусстве или науке, достигших совершенства, говорят „Per varios usus artem experiential fecit“, так и о нашем праве можно с полным правом сказать „Per varios usus Legem experiential fecit“. Долгий опыт и многочисленные попытки выявления того, что наилучшим образом служит общему благу, создали систему общего права» (*Davies J.* Les Reports des Cases en Lay. London, 1612 [это издание обычно цитируется как *Irish Reports*]. Предисловие).



результате эволюционной адаптации<sup>110</sup>.

Поскольку тот акцент, который мы сегодня делаем на роли отбора в социальной эволюции, по-видимому, создает впе-

---

<sup>110</sup> Обстоятельное исследование этих проблем, начиная с парадокса Бернарда Мандевилля и заканчивая первой аргументированной формулировкой в «Диалогах о естественной религии» Давида Юма, еще только предстоит осуществить (см.: *Hume. Treatise of Human Nature. Vol. 2. P. 380-468 [Юм. Трактат о человеческой природе. С. 379-482]*). Лучшим из известных мне обсуждений характера этого процесса социального развития до сих пор остается: *Mendez. Untersuchungen. Bk. 3 и Appendix 8, особенно с. 163-165, 203-204 прим., 208 [Menger. Избранные работы; книга третья «Органическое понимание социальных явлений», особенно с. 414-219, и приложение VIII «„Органическое“ происхождение права и точное уразумение его», особенно с. 479-482, 489]*. См. также обсуждение «принципа, сформулированного Фрэйзером (*Frazer J.G. Psyche's Task. London: Macmillan, 1909. P. 4*) и поддержанного Малиновским и другими антропологами, согласно которому любой институт сохраняется только до тех пор, пока он выполняет какую-либо полезную функцию» (*Macbeath A. Experiments in Living: A Study of the Nature and Foundation of Ethics or Morals in the Light of Recent Work in Social Anthropology. London: Macmillan, 1952. P. 120, 120n*), и добавленное в сноске замечание: «Но функция, которой он служит в данное время, может быть совсем не той, для которой он был создан изначально»; и следующее место, в котором лорд Акстон обозначает, как он продолжил бы свои краткие очерки, посвященные свободе в Античности и христианстве: «Я должен был бы... рассказать, кем и в какой связи был обнаружен истинный закон формирования свободных государств и как это открытие, тесно родственное тем, которые под именами развития, эволюции и непрерывности дали новый и более глубокий метод другим наукам, разрешило древнее противоречие между потребностью в стабильности и необходимостью перемен и выявило авторитет традиции в процессе развития мысли; как [возникла] теория, которую сэр Джеймс Макинтош выразил словами: „конституции не делаются – они вырастают“; теория, согласно которой законы творятся обычаем и национальными качествами управляемых, а не волей правительства» (*Acton. History of Freedom. P. 58 [Акстон. Очерки становления свободы. С. 99-100]*).

чатление, что мы позаимствовали эту идею из биологии, на самом деле – и это надо подчеркнуть – дело обстоит как раз наоборот: несомненно, Дарвин и его современники почерпнули эту идею именно из теорий социальной эволюции<sup>111</sup>. Более того, один из тех шотландских философов, которые первыми приступили к развитию этих идей, опередил Дарвина даже в области биологии<sup>112</sup>; а последующее использование этих концепций различными «историческими школами» в области права и языка сделало идею, согласно которой сходство структуры может объясняться общностью происхождения<sup>113</sup>, общим местом в исследовании общественных

---

<sup>111</sup> Я говорю здесь не о признанном факте использования Дарвином теории народонаселения Мальтуса (а через него и Кантильона), а об общей атмосфере эволюционной философии, определявшей способы мышления на общественные темы в XIX веке. Хотя это влияние не прошло незамеченным (см., например: *Osborn H.F. From the Greeks to Darwin: An Outline of the Development of the Evolution Idea*. New York: McMillan and Co., 1894. P. 87), оно не было систематически исследовано. Я убежден, что такое исследование показало бы, что большая часть использованного Дарвином понятийного аппарата была разработана до него. Одним из тех, через кого Дарвин мог познакомиться с шотландской эволюционной традицией, был, возможно, шотландский геолог Джеймс Хаттон.

<sup>112</sup> См.: *Lovejoy A.O. Monboddo and Rousseau* [1983] // *Modern Philology*. 1933. Vol. 30. P. 275-296; переиздано: *Idem. Essays in the History of Ideas*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1948. P. 38-61.

<sup>113</sup> Пожалуй, показательное то, что в области лингвистики это первым ясно увидел сэр Уильям Джонс, который был юристом по образованию и вигом по убеждениям, причем влиятельным представителем этого направления. Ср. с его знаменитым высказыванием в «Третьем ежегодном докладе», опубликованном 2 февраля 1786 года: «Язык санскрит при всей его древности имеет поразительную структуру; он совершеннее греческого, богаче латыни, отличается более совер-

явлений задолго до того, как она нашла свое применение в биологии. Печально, что впоследствии социальные науки вместо того, чтобы развивать собственные начала, в свою очередь позаимствовали некоторые из этих идей у биологии, и в них проникли и такие концепции, как «естественный отбор», «борьба за существование» и «выживание самых приспособленных», которые неприменимы в их собственной сфере, поскольку в области социальной эволюции решающий фактор не отбор физических и наследуемых свойств особей, а действующий через подражание отбор успешных институтов и привычек. Хотя этот отбор тоже действует через успешность индивидов и групп, но в итоге возникают не

---

шенным изяществом и при этом его близость к ним – как по корням слов, так и по грамматическим формам – больше, чем можно было бы объяснить чистой случайностью; эта близость настолько велика, что ни один филолог, изучивший все три языка, не может не поверить, что они возникли из некоего общего источника, возможно, более не существующего» (*Jones W. Third Anniversary Discourse // Asiatic Researches. 1786. Vol. I. P. 422; переиздано: Idem. Works. London: Printed for John Stockdale, Piccadilly, and John Walker, Paternoster Row, 1807. Vol. 3. P. 34*). Взаимосвязь между размышлениями о языке и о политических институтах наилучшим образом выражена в одной из самых полных, хотя и довольно поздних формулировок доктрины вигов, сделанной в лекциях Дугальда Стюарта: *Stewart D. Lectures on Political Economy [1809-1810] // The Collected Works of Dugald Stewart. Edinburgh, 1856. Vol. 9. P. 422-424*. Большие выдержки из этой работы были процитированы в примечании к предыдущему варианту этой главы (*Ethics. 1958. Vol. 68*). Это обстоятельство имеет особую важность в силу влияния Стюарта на последнюю группу вигов – кружок, издававший *Edinburgh Review*. Случайно ли то, что величайший из философов свободы в Германии, Вильгельм фон Гумбольдт, также был одним из величайших исследователей теории языка в этой стране?

наследуемые признаки индивидов, а идеи и навыки – короче говоря, все культурное наследие, которое передается посредством обучения и подражания.

4. Для детального сопоставления двух традиций потребовалась бы отдельная книга, мы же ограничимся здесь только рядом критически важных различий.

В то время как рационалистическая традиция предполагает, что человек изначально наделен интеллектуальными и моральными достоинствами, позволяющими ему целенаправленно создавать цивилизацию, эволюционисты ясно показали, что цивилизация – результат накопленных проб и ошибок, которые дались нам нелегко, что она представляет собой сумму опыта, отчасти передававшегося от поколения к поколению в виде явного знания, но в гораздо большей степени воплощенного в инструментах и институтах, доказавших свое превосходство, – в институтах, значение которых может быть обнаружено с помощью анализа, но которые служат целям людей и без того, чтобы сами люди их понимали. Шотландские теоретики отлично осознавали хрупкость этой искусственной структуры цивилизации, которая зиждится на том, что примитивные и дикие инстинкты человека сдерживаются и укрощаются институтами, которых он не создавал и которые не может контролировать. Они были очень далеки от наивных представлений, которые позднее были несправедливо приписаны их либерализму, таких

как «природная доброта человека», существование «естественной гармонии интересов» или благотворные последствия «естественной свободы» (хотя последнее выражение они порой использовали). Они знали, что для разрешения конфликта интересов необходимы далекие от естественности институты и традиции. Проблема, которую они перед собой ставили, состояла в том, чтобы понять, каким образом «универсальная движущая сила человеческой природы, себялюбие, может получить в этом случае (как и во всех других) такое направление, чтобы те усилия, которые предпринимаются для достижения собственных целей, служили бы общественному интересу»<sup>114</sup>. Благотворными эти индивидуальные усилия делала не «естественная свобода» в буквальном смысле, а институты, развившиеся для защиты «жизни, свободы и собственности»<sup>115</sup>. В отличие от Бентама, ни

---

<sup>114</sup> *Tucker J. The Elements of Commerce [1755] ft Idem. A Selection from his Economic and Political Writings / Ed. by R.L. Schuyler. New York: Columbus University Press, 1931. P. 92.*

<sup>115</sup> То, что благотворность работы экономической системы, в частности для Адама Смита, определяется не буквально понимаемой «естественной свободой», а свободой в рамках закона, ясно выражено в его книге «Исследование о природе и причинах богатства народов»: «Та уверенность, которую законы Великобритании дают каждому человеку в том, что он сможет пользоваться плодами своего труда, сама по себе уже является достаточной для процветания любой страны, несмотря на те или другие нелепые правила о торговле; и эта уверенность была упрочена революцией как раз около того времени, когда была установлена премия. Естественное стремление каждого человека улучшить свое положение, если ему обеспечена возможность свободно и беспрепятственно проявлять себя (*security*), представляет собой столь могущественное начало, что одно оно

Локк, ни Юм, ни Смит, ни Бёрк никогда не утверждали, что

не только способно без всякого содействия со стороны довести общество до богатства и процветания, но и преодолеть сотни досадных препятствий, которыми безумие человеческих законов так часто затрудняет его деятельность» (*Smith. Wealth of Nations. Bk. 4. Ch. 5. Vol. 2. P. 42-43 [Смит. Богатство народов. С. 517]*). Ср.: «Теория политической экономии, которая возникает в „Богатстве народов“, может рассматриваться как последовательная теория права и законодательства... знаменитое высказывание о невидимой руке предстает как сущность взгляда Адама Смита на право» (*Cooke C.A. Adam Smith and Jurisprudence // Law Quarterly Review. 1935. Vol. 51. P. 328*); а также интересное обсуждение: *Cropsey J Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith. The Hague: M. Mijhof, 1957*. Примечательно, что общее рассуждение Смита о «невидимой руке», «которая понуждает человека содействовать цели, о которой он не заботился», появляется уже у Монтескье, где он говорит, что таким образом «каждый, думая преследовать свои личные интересы, по сути дела стремится к общему благу» (*Montesquieu. The Spirit of the Laws. Vol. 1. P. 25 [Монтескье. О духе законов. С. 31]*). См. также: «Но республиканское и свободное правление были бы очевидным абсурдом, если бы определенные ограничения и контроль, установленные конституцией, не имели никакого реального влияния и не заставляли бы даже плохих людей действовать в интересах общественного блага» [*Hume D. That Politics May Ne Reduced to a Science I I Hume. Essays. Vol. 1. P. 99 [Юм Д. О том, что политика может стать наукой // Он же. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 491]*]. А также: «Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen, und zwar gerade durch jene selbstsüchtigen Neigungen, zu Hülfe, so, dass es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegen einander zu richten, dass der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürgers zu sein gezwungen wird» [«Но здесь общей, основанной на разуме воле, почитаемой, но на практике бессильной, природа оказывает поддержку с помощью как раз тех же эгоистических склонностей, так что лишь от хорошей организации государства (а это во всяком случае под силу человеку) зависит, как направить силы этих склонностей, чтобы каждая из них или сдерживала разрушительное действие другой,

«всякий закон – это зло, ибо всякий закон есть нарушение свободы»<sup>116</sup>. Их аргументация никогда не была аргументацией за абсолютное *laissez-faire*<sup>117</sup>, которое, как видно из самого выражения, также принадлежит французской рационалистической традиции и в своем буквальном смысле никогда не поддерживалось английскими классическими экономистами<sup>118</sup>. Они знали лучше большинства своих будущих критиков, что успешно направляет индивидуальные усилия к общественно полезным целям не какая-то магия, а эволюция «хорошо построенных институтов», в рамках которых будет происходить примирение «правил и принципов соперничающих интересов и частичных выгод»<sup>119</sup>. В действительности, их аргументация никогда не была сама по себе антигосударственной или анархистской, что было бы логически неизбежным результатом рационалистической доктрины *laissez-*

---

или уничтожала его»] [*Kant I. Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*// Idem. Werke / Ed. by Weischedel W. Wiesbaden: Insel-Verlag. 1956-1964. Vol. 6. P. 223-224 [*Кант И. К вечному миру*// Он же. Собрание сочинений: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 7. С. 32]].

<sup>116</sup> *Bentham J. Theory of Legislation* / 5<sup>th</sup> ed. London: Trubner, 1887. P. 48.

<sup>117</sup> Экономическая система, в которой государство никак не вмешивается в сделки между частными лицами, не используя для этого ни регулирование, ни пошлины и субсидии, не устанавливая монополии и т.п. [*Здесь и далее под знаком звездочки – примеч. науч. ред.*]

<sup>118</sup> См.: *MacGregor D.H. Economic Thought and Policy*. London: Oxford University Press, 1949. P. 54-89; *Robbins L. The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*. London: Macmillan, 1952. P. 42-46.

<sup>119</sup> *Burke E. Thoughts and Details on Scarcity* // *Burke. Works*. Vol. 7. P. 398.

*faire*; это была аргументация, принимавшая во внимание как необходимые функции государства, так и пределы его деятельности.

Разница особенно заметна в соответствующих послылках двух школ в отношении индивидуальной природы человека. Рационалистические теории замысла по необходимости исходили из предположения об индивидуальной склонности человека к рациональным действиям и его природной разумности и добродетельности. Эволюционная теория, напротив, показала, как определенные институциональные структуры побуждают человека использовать свой разум для получения наилучших результатов и как институты могут быть выстроены таким образом, чтобы от плохих людей было как можно меньше вреда<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> См., например, контраст между суждением Д. Юма (*Hume D. On the Independency of Parliament // Hume. Essays. Vol. 1. P. 117-118 [Юм Д. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1965. Т. 2. С. 593]*): «Политические писатели утвердили в качестве принципа, что, разрабатывая любую систему правления и фиксируя в конституции отдельные механизмы сдерживания и контроля, следует в каждом человеке предполагать мошенника, который во всех своих действиях не имеет других целей, кроме своего частного интереса» (по-видимому, здесь содержится отсылка к Макиавелли: «учредителю республики и создателю ее законов необходимо заведомо считать всех людей злыми» (*Machiavelli Ж Discorsi, I, 3 [Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия // Он же. Государь: Сочинения. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 2001. С. 132]*)). Ср.: «Воля каждого человека, если она совершенно свободна от ограничений, неизменно приведет его к нравственности и добродетели» (*Price R. Two Tracts on Civil Liberty, the War with America, and the Debts and Finances of the Kingdom. London, 1778. P. 11*). См. также мою работу: *Hayek F.A. Individualism and Economic Order. Chicago: University of Chicago Press, 1948. P. 11-12 [Хайек Ф.А. Индивидуализм и эконо-*





# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.