

Роберт Нозик

А Н А Р Х И Я,
ГОСУДАРСТВО
И УТОПИЯ



Политическая наука (Социум)

Роберт Нозик

Анархия, государство и утопия

«Интермедиадор»

1974

УДК 321.01
ББК 66.0

Нозик Р.

Анархия, государство и утопия / Р. Нозик — «Интермедиадор»,
1974 — (Политическая наука (Социум))

ISBN 978-5-91603-563-6

Работа американского политического философа Роберта Нозика посвящена обоснованию неизбежности и справедливости существования «минимального государства». В качестве отправной точки автор рассматривает «естественное состояние» общества, в котором еще нет государства и действуют базовые этические нормы – право человека распоряжаться самим собой, присваивать никому не принадлежащие материальные объекты и добровольно обмениваться с другими людьми своим имуществом. Нозик доказывает, что государство, т. е. организация, обладающая монополией на насилие, может возникнуть из «естественного состояния» путем добровольного делегирования людьми первичных прав. Это государство будет иметь своей функцией исключительно защиту жизни и собственности граждан от насильственных посягательств. Всякое расширение его функций (в том числе создание институтов «социального государства») будет означать нарушение базовых прав и вести к отрицательным последствиям для общества. Все необходимые общественные функции, кроме защитной, должны осуществляться на основе добровольного сотрудничества. С момента выхода в свет книга Роберта Нозика приобрела статус классической и вошла в круг обязательного чтения для всех, кто изучает политическую философию и смежные дисциплины. 2-е издание, электронное.

УДК 321.01

ББК 66.0

ISBN 978-5-91603-563-6

© Нозик Р., 1974
© Интермедиагор, 1974

Содержание

От издателя	7
Предисловие	9
Благодарности	13
Часть I. Теория естественного состояния, или Как вернуться к государству, даже не стремясь к этому	14
Глава 1. Зачем нужна теория естественного состояния?	14
Политическая философия	14
Объясняющая политическая теория	16
Глава 2. Естественное состояние	19
Защитные ассоциации	20
Доминирующая защитная ассоциация	23
Объяснения с позиции «невидимой руки»	25
Глава 3. Моральные ограничения и государство	31
Минимальное государство и ультраминимальное государство	31
Моральные ограничения и моральные цели	32
Зачем нужны жесткие ограничения?	34
Либертарианские ограничения	36
Ограничения и животные	37
Машина по производству личного опыта	42
Недоопределенность моральной теории	44
На чем основываются ограничения?	46
Анархист-индивидуалист	48
Глава 4. Запрет, компенсация и риск	50
«Независимые» и доминирующее защитное агентство	50
Запрет и компенсация	51
Зачем запрещать?	52
Теории наказания: ретрибутивная теория и теория сдерживания	54
Дележ выгод от обмена	56
Страх и запрет	57
Почему бы всегда не запрещать?	61
Риск	63
Принцип компенсации	66
Продуктивный обмен	70
Глава 5. Государство	74
Запрет для частных лиц на принудительное обеспечение справедливости	74
«Принцип честности»	75
Конец ознакомительного фрагмента.	79

Роберт Нозик
Анархия, государство и утопия

© 1974 by Basic Books, Inc.

© АНО «ИРИСЭН», 2008

От издателя

Нашу серию «Политическая наука» продолжает работа американского философа Роберта Нозика (1938–2002) «Анархия, государство и утопия», оказавшая и до сих пор оказывающая значительное влияние на всю западную политическую философию и политологию. Вскоре после публикации в 1974 г. она принесла своему автору одну из самых престижных литературных наград в США – Национальную книжную премию (National Book Award) в номинации «Философия и религия» (1975 г.). Вскоре «Анархия, государство и утопия» вошла в список обязательной для чтения литературы для всех студентов, изучающих политическую философию. Она пополнила этот список вслед за вышедшей тремя годами раньше книгой Джона Ролза «Теория справедливости», с которой работа Нозика полемизирует. Но если «Теория справедливости» уже более десяти лет назад стала доступной русскоязычному читателю¹, то «Анархия, государство и утопия» приходит к нему только сейчас.

В своей книге Р. Нозик, используя философскую аргументацию, обосновывает политическую концепцию, которую мы в Европе обычно называем либерализмом (или классическим либерализмом)². В соответствии с ней функции государства должны быть ограничены защитой жизни и собственности его граждан, а всякое расширение его функций за эти пределы не является морально оправданным. В качестве отправной точки для своих рассуждений автор берет то самое «естественное состояние», от которого отталкивались многие политические философы, определившие облик западной традиции, от Гоббса и Локка до Ролза и Бьюкенена. Р. Нозик со своим трудом органично вписывается в эту традицию.

К моменту выхода «Анархии, государства и утопии» классический либерализм считался на Западе устаревшей концепцией и имел сравнительно мало сторонников в академической среде. Несмотря на это, книга Р. Нозика была с интересом встречена и в целом принята в ученых кругах в качестве серьезной и «респектабельной» работы. Почему это произошло? Хотя тому наверняка есть целый ряд причин, но, по-видимому, две из них заслуживают упоминания в связи с выходом этой работы на русском языке. Во-первых, «Анархия, государство и утопия» стала предвестником и одновременно одной из вех того идеологического и политического сдвига, который произошел в странах Запада на рубеже 70–80-х годов XX в. и влияние которого мир в полной мере испытывает сегодня. Во-вторых – и это послужило одним из главных мотивов, по которым Редакционный совет серии решил включить в нее книгу Р. Нозика – эта работа является ярким примером применения современной аналитической философии в сфере политической мысли.

В последние годы российский рынок не испытывает дефицита в переводной философской литературе. Однако во всем этом массиве традиция аналитической философии занимает место, далеко не соответствующее ее реальному весу в современных философских исследованиях и среди издаваемых книг преобладают труды классиков, а не современных мыслителей. Что касается работ по политической философии, выполненных в этой традиции, то их выход на русском языке – исключительно редкое явление.

Поэтому, принимая решение об издании книги Р. Нозика, мы стремились не только донести до русскоязычной аудитории одну из фундаментальных современных работ по политической философии, но и продолжить знакомство нашего читателя с одной из основных философских традиций нашего времени. Можно соглашаться или не соглашаться с выводами автора, но

¹ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995.

² В Америке это политическое направление называют «либертарианством», чтобы не путать с «либерализмом», под которым за океаном понимают то, что у нас проходит под маркой правой социал-демократии или демократического социализма.

изучение применяемого им интеллектуального аппарата, несомненно, будет полезным любому специалисту в сфере философии и общественных наук.

*Валентин ЗАВАДНИКОВ, Председатель Редакционного совета
Октябрь 2007 г.*

Предисловие

Люди обладают правами, и поэтому есть действия, которые не может совершать по отношению к индивиду ни отдельный человек, ни группа лиц (без нарушения этих прав). Так как эти права весьма обширны и строго определены, то возникает вопрос: что могут сделать, если хоть что-то могут, государство и его должностные лица? Какое пространство оставляют права индивида государству? Центральная тема представляемой книги – природа государства, его легитимные функции и их оправдание, если таковое существует. В ходе исследования мы затронем множество самых разных взаимосвязанных вопросов.

Наши главные выводы относительно государства состоят в том, что оправдано существование только минимального государства, функции которого ограничены узкими рамками – защита от насилия, воровства, мошенничества, обеспечение соблюдения договоров и т. п.; что любое государство с более обширными полномочиями нарушает право человека на личную свободу от принуждения к тем или иным действиям и поэтому не имеет оправдания; и что минимальное государство является одновременно и вдохновляющим, и справедливым. Из этого следуют два важных вывода: во-первых, государство не должно использовать аппарат принуждения ради того, чтобы заставить одних граждан помогать другим, и, во-вторых, государство не должно запрещать какие-либо виды действий людей ради *их* блага или *их* защиты.

Несмотря на тот факт, что такая точка зрения исключает лишь принудительные пути достижения этих благих целей, а добровольные признает, многие люди без промедления отвергнут наши выводы, поскольку *не хотят* принять подобное бесчувственное отношение к нуждам и страданиям других. Я знаком с подобной реакцией; я сам отреагировал точно так же, когда впервые столкнулся с этими взглядами. Но, не без внутреннего сопротивления, в результате размышлений и изучения аргументов, я стал приверженцем этих взглядов, которые теперь принято называть либертарианскими. В этой книге очень немного указывает на мое прежнее неприятие. Вместо этого в ней большое количество рассуждений и доводов, которые я стремился представить насколько возможно убедительно, из-за чего рискую нанести двойную обиду: излагаемой мною позицией и тем, что я привожу аргументы в обоснование этой позиции.

Вы не найдете в этой книге моего бывшего неприятия, потому что оно исчезло. Со временем я привык к этим взглядам и выводам из них и теперь рассматриваю сферу политики через их призму. (Не следовало ли мне сказать, что они позволяют мне видеть *сквозь* сферу политики?) Поскольку многие из тех, кто занимает сходную позицию, отличаются узостью и жесткостью взглядов и – парадоксальным образом – преисполнены негодования по поводу более независимых способов мышления, я, после разработки естественных следствий из моей теории, оказываюсь в дурной компании. Я не в восторге от того, что большинство людей, которых я знаю и уважаю, расходятся со мной во взглядах, поскольку вышел из возраста, когда получаешь довольно сомнительное удовольствие от факта, что можешь ошарашивать или раздражать людей убедительными доводами в пользу того, чего они не любят или даже не переносят.

Я пишу, придерживаясь того стиля, в каком пишутся многие современные философские работы по эпистемологии или метафизике: предлагаются детально проработанные аргументы, для опровержения утверждений используются вымышленные контрпримеры, приводятся неожиданные тезисы, головоломки, абстрактные структурные условия непротиворечивости, предложения построить другую теорию, объясняющую определенный набор частных случаев, парадоксальные выводы и т. п. Хотя, как я надеюсь, все это представляет интеллектуальный интерес и доставляет удовольствие, некоторые могут счесть, что истина в области этики и политической философии слишком серьезна и важна, чтобы добывать ее с помощью таких «деше-

вых» приемов. Тем не менее вполне возможно, что в этике понятие истинности заключается совсем не в том, в чем мы привыкли думать.

Для кодификации уже существующих взглядов или разъяснения общепринятых принципов можно обойтись без развернутых аргументов. Считается, что для опровержения иных взглядов достаточно просто указать на то, что они противоречат тем, которые читатель в любом случае склонен принять. Но взгляды, расходящиеся с мнениями читателя, не могут быть обоснованы лишь указанием на то, что общепринятые *им* противоречат! Напротив, необходимо подвергнуть существующие воззрения строжайшей интеллектуальной проверке и испытанию с помощью контраргументов, придирчивого исследования исходных посылок и моделирования ряда возможных ситуаций, применение к которым этих представлений приводит к выводам, неприемлемым даже для их поборников.

Но и тот читатель, которого не убедят мои доводы, обнаружит, что в процессе отстаивания и обоснования своих взглядов он их прояснил и углубил. Более того, я склонен думать, что интеллектуальная честность требует, чтобы хотя бы изредка мы отвлекались на опровержение серьезных аргументов, противоречащих нашим взглядам. Как еще мы можем защитить себя от упорствования в заблуждениях? Будет оправданным напомнить читателю, что интеллектуальная честность бывает опасна; аргументы, показавшиеся сначала просто занятыми, могут вас переубедить и даже показаться естественными и интуитивно приемлемыми. Только отказ слушать гарантирует, что вы не будете пленены истиной.

Содержание представляемой книги состоит в приводимых конкретных аргументах, но здесь я могу кратко перечислить то, что ждет читателя на ее страницах. Поскольку я начинаю со строгого определения прав индивида, мне приходится серьезно рассмотреть утверждение анархистов, согласно которому государство, поддерживая свою монополию на применение силы и защиту всех людей, находящихся на его территории, не может не нарушать права индивида и поэтому аморально по своей сути. Опровергая это утверждение, я доказываю, что государство возникнет из анархии (понимаемой как естественное состояние, по Локку), даже если никто этого не захочет и не приложит к этому никаких усилий, причем этот процесс может не сопровождаться нарушением чьих-либо прав. Обосновывая этот главный тезис части I, мы затронем множество разных вопросов, например: почему нравственные представления включают внешние ограничения действий, а не ограничиваются целеполаганием; отношение к животным; причины того, что возникновение сложных структур лучше объяснять процессами, не являющимися результатом чьего-либо замысла; причины, по которым некоторые действия просто запрещаются вместо того, чтобы быть разрешенными при условии выплаты компенсации жертвам; несостоятельность теории наказания как устрашения; вопросы, связанные с запретом опасных действий; так называемый «принцип честности» Герберта Харта; упреждающее нападение и предварительное заключение. Эти и другие вопросы затрагиваются в ходе исследования природы и моральной легитимности государства и анархии.

Часть I посвящена обоснованию легитимности минимального государства. В части II доказываю, что государство с более обширным набором функций не может быть оправдано. Я доказываю, что разнообразные доводы, призванные обосновать необходимость большего государства, не достигают цели. Чтобы опровергнуть утверждение, что такое государство оправдано необходимостью достичь или сохранить справедливость в распределении благ, я развиваю теорию справедливости (теорию прав собственности), которая не требует никакого расширенного государства, и использую аппарат этой теории для препарирования и критики других теорий распределительной справедливости, предусматривающих более, чем минимальное государство, и при этом особое внимание уделяю новейшей влиятельной теории Джона Ролза. Подвергнуты критике и другие доводы, которые, по мнению некоторых, оправдывают государство с более широким набором полномочий, и в том числе аргументы, основанные на равенстве, зависти, рабочем контроле и марксистской теории эксплуатации. (Читатели, кото-

рым часть I покажется трудной, обнаружат, что часть II читается гораздо легче, а глава 8 проще главы 7). Часть II завершается гипотетическим описанием того, как могло бы возникнуть более, чем минимальное государство, цель этого описания – сделать такое государство достаточно непривлекательным. С другой стороны, даже если одно лишь минимальное государство является оправданным, оно может показаться довольно тусклым идеалом, вряд ли способным воодушевить человека или поднять его на борьбу. Для оценки этого утверждения я обращаюсь к исследованию наиболее вдохновляющей традиции общественной мысли – утопических теорий – и показываю, что единственное, что из этой традиции заслуживает сохранения, – это структура минимального государства. Доказательство включает сравнение разных методов формирования общества, моделирующих и фильтрующих устройств, а также представление модели, которая требует применения используемого в математической экономике понятия ядра экономики.

Мой акцент на выводах, отличающихся от того, во что верит большинство читателей, может привести к ошибочной мысли, что эта книга представляет собой своего рода политический трактат. Это не так; она представляет собой философское поисковое исследование вопросов, которые сами по себе чрезвычайно увлекательны и которые возникают в ходе исследования взаимосвязи между правами личности и государством. Слова «поисковое исследование» здесь не случайны. Одно из расхожих представлений о том, как нужно писать философские книги, выглядит следующим образом: автор должен тщательно продумать все детали сообщаемой концепции и все связанные с ней проблемы, затем оттачивает, шлифует текст и предъявляет миру завершенное, тщательно отделанное и элегантное целое. Я не согласен с этим. Как бы то ни было, я верю, что в нашей живой интеллектуальной жизни есть место и потребность в менее завершенных работах, содержащих наряду с главной линией аргументации также недоговоренности, догадки, открытые вопросы и проблемы, намеки, побочные соображения. Есть место для иных слов о предмете, кроме последних.

Действительно, меня озадачивает общепринятый стиль предъявления философских идей. Философские труды написаны так, будто авторы верят, что сказали о предмете последнее слово. Но было бы явной несправедливостью предположить, что каждый философ думает, что он, наконец, хвала Богу, нашел истину и окружил ее неприступной крепостью. На самом деле все мы намного более скромны. И для этого есть веская причина. После долгих и упорных раздумий о том, что он предлагает миру, философ достаточно хорошо понимает свои слабые места – те места, где у большой интеллектуальной нагрузки слишком хрупкая опора, где его теория может начать рассыпаться и где могут быть обнаружены непроверенные предпосылки, в которых он сам не вполне уверен.

Есть форма философской деятельности, которую можно сравнить с попыткой размещения различных вещей в пределах некоего периметра заданной формы. Все эти вещи разложены перед тобой, и нужно каким-то образом поместить их в форму. Ты заталкиваешь материал в эту жесткую форму с одной стороны, а он вылезает с другой. Ты заходишь с другого боку, пытаешься опять, а пузырь вылезает в ином месте. В общем, ты нажимаешь, обрезаешь углы, чтобы вещи упаковывались плотнее, еще раз надавливаешь, и, наконец, почти все удается вогнать в форму; конструкция получается не слишком-то устойчивой, но все вроде бы оказывается на месте, а лишнее выбрасываешь подальше, чтобы никто не заметил. (В философии, разумеется, все не *настолько* грубо. Есть еще лесть и уговоры. И подобающая жестикуляция.) Наконец, нашелся ракурс, в котором все выглядит просто идеально, делаем мгновенный снимок, выдержку покороче, чтобы не успел возникнуть очередной пузырь. Теперь назад в темную комнату, чтобы еще разок пройти по дырам, швам и неувязкам ткани периметра. После этого остается только опубликовать фотографию, чтобы все могли увидеть, как оно обстоит на самом деле, и отметить при этом, что никакая другая форма не обеспечивает такой прекрасной упаковки.

Ни один философ не скажет: «Вот здесь я начал, а здесь я закончил. Главная слабость моей работы состоит в том, что я пошел отсюда сюда. В частности, вот здесь самые заметные искажения, здесь пришлось поработать киянкой, здесь – подтесать, подтянуть, надавить и поджать, и все это пришлось проделать, чтобы добраться до места, не говоря уже обо всем, что пришлось выбросить, проигнорировать и спрятать от пристального взгляда».

Нежелание философов говорить о слабостях собственных идей – это, я думаю, не просто вопрос о философской честности и добросовестности, хотя на самом деле так оно и есть или, по крайней мере, так получается, когда включается самосознание. Подобное нежелание связано с задачей, которую решают философы, формулирующие свой взгляд на вещи. Почему они стремятся все впихнуть в одну заданную форму? Почему бы не использовать другую форму или, более радикально, почему бы не оставить все так, как оно есть? Почему нам так важно, чтобы все уложилось в заданную фигуру? Зачем нам это нужно? (От чего это нас защищает?) Я надеюсь, что в работе мне не удастся спрятаться от таких глубоких (и пугающих) вопросов.

Однако я затронул все эти темы не потому, что считаю, что они имеют большее отношение к этой работе, чем к другим философским трудам. То, что говорится в этой книге, я считаю правильным. Я не собираюсь ни от чего отказываться. Напротив, я намерен отдать это вам: сомнения, тревоги и неуверенность наравне со взглядами, убеждениями и аргументами.

Там, где я чувствую натяжки в моих аргументах, переходах, предположениях и т. п., я пытаюсь дать комментарий или хотя бы привлечь внимание читателя к тому, что меня тревожит. Заранее можно высказать некоторые общие теоретические поводы для беспокойства. Эта книга не содержит точной теории моральных оснований прав индивида; в ней нет точной формулировки и обоснования теории правосудия как воздаяния (*retributive justice*), как нет и точной формулировки принципов трехчастной (*tripartite*) теории распределительной справедливости. Многие из сказанного мною опираются на общие характеристики, которыми, мне кажется, должны обладать разработанные теории такого рода, или использует эти характеристики. В будущем я бы хотел написать об этих вещах. Если я это сделаю, то, несомненно, теория окажется не такой, какой она представляется мне теперь, и это потребует некой модификации воздвигнутой здесь конструкции. Было бы глупо рассчитывать, что я удовлетворительно справлюсь с этими фундаментальными задачами. Впрочем, хранить молчание, пока достигнешь совершенства, ничуть не умнее. Возможно, этот набросок побудит других прийти на помощь.

Благодарности

Первые девять глав этого исследования были написаны в 1971-1972 гг., когда я был стипендиатом-исследователем Центра специальных исследований в области наук о поведении человека в Пало-Альто – минимально упорядоченной академической организации, граничащей с индивидуалистической анархией. Я очень признателен Центру и его сотрудникам, создавшим обстановку, в которой очень хорошо работается. Глава 10 была представлена на симпозиуме «Утопия и утопизм» на собрании Восточного отделения Американской философской ассоциации в 1969 г.; отдельные места из доклада потом разлетелись по разным главам. Вся рукопись была переработана летом 1973 г.

Возражения Барбары Нозик против ряда защищаемых мною позиций помогли мне отточить свои взгляды; да и помимо этого она оказала мне безмерную помощь. В течение нескольких лет я обкатывал некоторые идеи этого исследования в беседах с Майклом Уолцером, и его комментарии, вопросы и контраргументы были очень полезны для меня. Я получил из Центра детальные и очень полезные письменные комментарии ко всей книге от У. В. Куайна, Дерека Парфита и Гилберта Хармана, к главе 7 – от Джона Роулза и Фрэнка Майклмена, а к раннему варианту части I – от Алана Дершовица. Мне также было очень полезно обсуждение с Рональдом Дворкином того, как (не)могли бы действовать конкурирующие охранные агентства, а также советы Бартона Дребена.

Разные части этого текста на разных стадиях год за годом читались и обсуждались на собраниях Общества философии, этики и права (Society for Ethical and Legal Philosophy, SELF); регулярные дискуссии с членами Общества были интеллектуальным стимулом и источником удовольствия. Мой интерес к теории индивидуалистической анархии примерно шесть лет назад пробудил долгий разговор с Мюрреем Ротбардом. Еще прежде этого споры с Брюсом Голдбергом заставили меня отнестись к либертарианским взглядам достаточно серьезно, чтобы появилось желание доказать их несостоятельность, а затем и углубиться в этот предмет. Результат перед вами.

Часть I. Теория естественного состояния, или Как вернуться к государству, даже не стремясь к этому

Глава 1. Зачем нужна теория естественного состояния?

Если бы государства не существовало, была бы необходимость в том, чтобы его изобрести? Была бы в нем *нужда* и следовало бы его *изобретать*? Такие вопросы встают перед политической философией и перед теорией, объясняющей политические явления, и ответ на них дает исследование «естественного состояния» (если использовать терминологию традиционной политической теории). Обращение к этой архаической идее могло бы быть оправдано тем, что возникающая в результате теория окажется плодотворной, интересной и даст основания для далеко идущих выводов. Данная глава предназначена для менее доверчивых читателей, которым заранее нужны некоторые обоснования, и в ней обсуждаются причины того, почему так важно рассмотреть теорию естественного состояния и почему можно ожидать, что она будет плодотворной. Эти причины по необходимости довольно абстрактны и метатеоретичны. Лучшее же обоснование – это сам результат, т. е. построенная теория.

Политическая философия

Фундаментальный вопрос политической философии, который предшествует обсуждению того, как должно быть устроено государство, – это вопрос о том, нужно ли вообще какое бы то ни было государство. Почему бы не жить в состоянии анархии? Поскольку теория анархии, если она обоснованна, отменяет сам предмет *политической* философии, уместно приступить к разработке последней с анализа ее главной теоретической альтернативы. Те, для кого доктрина анархизма не лишена привлекательности, решают, что, возможно, на этом политическая философия и *заканчивается*. Другие будут нетерпеливо ждать, что же будет дальше. Однако, как мы увидим, и «архисты», и анархисты, те, кто осмотрительно продвигается из исходной точки, и те, кто неохотно доказывает ее несостоятельность, могут согласиться с тем, что начало изложения политической философии с теории естественного состояния имеет *объяснительную* цель. (Такая цель отсутствует, например, когда изложение эпистемологии начинается с попытки доказать несостоятельность скептицизма.)

Какую анархическую ситуацию нам следует подвергнуть исследованию, чтобы ответить на вопрос: почему не анархия? Возможно, та, которая имела бы место, если бы прекратила существование реально наблюдаемая политическая ситуация и на ее месте не возникло бы какой-либо другой мыслимой политической ситуации. Но не говоря уж о ничем не оправданном допущении, что при этом все и везде окажутся в одной и той же безгосударственной «лодке», и о невероятной сложности задачи вывода из сделанного контрфактуального предположения характеристики конкретной ситуации, эта ситуация не будет представлять существенного теоретического интереса. Разумеется, если бы безгосударственная ситуация оказалась достаточно ужасной, было бы достаточно оснований воздержаться от демонтажа или разрушения конкретного государства ради замены его безгосударственной системой.

Более перспективно было бы сосредоточиться на фундаментальном абстрактном описании, которое охватит все представляющие интерес ситуации, включая «то, где бы мы были теперь, если бы...». Если это описание окажется достаточно мрачным, тогда государство стало бы предпочтительной альтернативой, воспринимаемой с такой же радостью, как и поход к дантисту. Но такие кошмарные картины редко бывают убедительными, и не только в силу своей

непривлекательности. Психология и социология – слишком неточные дисциплины, чтобы позволять столь пессимистические обобщения относительно всех людей и всех обществ, особенно когда рассуждение основывается на том, чтобы *не* делать *столь же* пессимистических предположений о том, как функционирует *государство*. Люди конечно же кое-что знают о том, как функционируют реальные государства и их оценки могут быть различными. Учитывая чрезвычайную важность выбора между государством и анархией, из осторожности можно было бы использовать «минимаксный» критерий и сосредоточиться на пессимистической оценке безгосударственного состояния: государство сопоставлялось бы с наиболее пессимистическим описанием гоббсовского естественного состояния. Но при использовании минимаксного критерия гоббсовскую ситуацию пришлось бы сравнивать с наиболее пессимистическим вариантом описания государства, включая описания государств, возможных в *будущем*. Без сомнения, при таком сопоставлении выиграет наихудшее возможное естественное состояние. Те, кто рассматривает государство как мерзость, сочтут критерий минимакса не слишком привлекательным, тем более что всегда есть возможность вернуться к государству, если это покажется желательным. В то же время «максимаксный» критерий будет исходить из самых оптимистических предположений о том, как все будет происходить, – если угодно, как у Годвина. Но опрометчивый оптимизм также неубедителен. На самом деле, ни один из предлагавшихся критериев выбора в условиях неопределенности здесь не убедителен, равно как и максимизация ожидаемой полезности в условиях столь неопределенных вероятностей.

Более уместным, особенно при принятии решения о том, каких целей нужно стараться достичь, было бы сосредоточиться на безгосударственной ситуации, в которой люди в целом соблюдают моральные ограничения и ведут себя так, как должно. В этом предположении нет чрезмерного оптимизма – не предполагается, что все люди действуют именно так, как следует. Однако такое естественное состояние – лучший вариант анархии, на который можно рассчитывать. Поэтому исследование ее природы и недостатков имеет ключевое значение для выбора между государством и анархией. Если бы удалось показать, что государство превосходит даже эту, самую благоприятную, ситуацию анархии, лучшую из тех, на какие можно реалистично надеяться, или что оно возникнет в результате процесса, не включающего морально неприемлемых шагов, или что, возникнув, оно явит собой улучшение, то это будет основанием для существования государства; это будет оправданием государства³.

Такое исследование поставит вопрос о том, являются ли морально допустимыми все те действия, которые люди должны совершить, чтобы основать государство и обеспечить его функционирование. Некоторые анархисты заявили, что мало того, что нам было бы лучше без государства, но что любое государство нарушает моральные права людей, в силу чего оно аморально по самой своей сути. Наша отправная точка, таким образом, хотя и не является политической, но по замыслу вовсе не чужда морали. Моральная философия образует основание и определяет границы для политической философии. Что позволено или не позволено одним людям по отношению к другим, ограничивает то, что им позволено делать через аппарат государства или для создания такого аппарата. Моральные запреты, которые позволительно навязывать силой, являются источником легитимности всякого фундаментального права государства на применение насилия. (Фундаментальное право на применение насилия – это право, не опирающееся на какое-либо согласие того лица, к которому применяется это насилие.) Отсюда возникает первичная сфера государственной активности, возможно, единственно легитимная сфера. Более того, в той мере, в какой моральная философия неоднозначна и ведет к расхож-

³ Эта идея отличается от теории, которая представляет процесс возникновения государства из естественного состояния как естественный и неизбежный процесс *упадка*, что можно сравнить с тем, как медицина понимает процессы старения или умирания. Такая теория не даст «оправдание» государству, хотя может примирить нас с его существованием.

дениям в моральных оценках, она создает проблемы, которые предположительно могут быть должным образом решены в сфере политики.

Объясняющая политическая теория

Помимо своей важности для политической философии, исследование естественного состояния служит целям объяснения. Возможны следующие способы понимания сферы политики: (1) полное объяснение в неполитических терминах; (2) рассмотрение ее как возникающей из неполитических отношений, но не сводимой к ним, как форму организации неполитических факторов, поддающуюся пониманию только в терминах новых политических принципов; (3) рассмотрение ее как автономной сферы. Поскольку только первый подход обещает полное понимание всей сферы политики⁴, он оказывается наиболее привлекательной теоретической альтернативой, от которой можно отказаться, лишь убедившись в ее нереализуемости. Назовем этот самый желательный и самый окончательный вид объяснения *фундаментальным* объяснением сферы [политики].

Чтобы фундаментально объяснить политическое через неполитическое, можно начать либо с неполитической ситуации и показать, как и почему из нее впоследствии возникает политическая, либо с политической ситуации, описанной неполитически, и вывести ее политические черты из неполитического описания. Во втором случае процедура вывода либо идентифицирует политические черты с чертами, имеющими неполитическое описание, либо использует научные законы, чтобы связать разные черты между собой. За исключением, пожалуй, последнего способа, свет, проливаемый объяснением, будет в значительной степени зависеть от яркости отправной точки самой по себе (будь это ситуация или описание) и от расстояния, действительного или видимого, от отправной точки до ее политических результатов. Чем более фундаментальна исходная точка (чем больше она выявляет основные, важные и необходимые черты человеческой ситуации) и чем дальше она отстоит (или кажется, что отстоит) от результата (чем менее политической или связанной с государством она выглядит), тем лучше. Понимание не возрастет, если прийти к государству из произвольной или малозначительной исходной точки, явно смежной с ним изначально. А вот открытие того, что политические черты и отношения оказались сводимы к очевидно отличающимся от них неполитическим или идентичны им, было бы замечательным результатом. Если эти черты окажутся фундаментальными, сфера политики получит глубокое и прочное обоснование. Мы настолько далеки от подобного выдающегося теоретического достижения, что хотя бы из благоразумия нам следует избрать другой вариант, а именно показать, как политическая ситуация могла бы возникнуть из неполитической; т. е. имеет смысл начать изложение фундаментального *объяснения* с того, что в политической философии известно как теория естественного состояния.

Теория естественного состояния, которая начинается с фундаментального общего описания морально допустимых и недопустимых действий и с указания глубоко обоснованных причин того, почему в любом обществе некоторые люди будут нарушать эти моральные ограничения, а затем переходит к описанию того, как из этого естественного состояния возникает государство, послужит целям объяснения, *даже если в действительности никакое государство таким образом не возникло*. Идею возможного объяснения, которое интуитивно (и приблизительно) есть то, что было бы верным объяснением при условии, что все в нем упоминаемое было бы истинным и работающим, рассмотрел Гемпель⁵. Будем говорить, что возможное

⁴ См.: Norwood Russell Hanson, *Patterns of Discovery* (New York: Cambridge University Press, 1958), pp. 119–120 и приводимую автором цитату из Гейзенберга (р. 212). Хотя свойство *X* (цвет, температура и т. п.) объекта может быть объяснено как результат того, что он состоит из частей, обладающих определенным *X*-качеством (цвет в определенном спектре, средняя температура частей и т. п.), *само по себе X* (как отдельная сфера) не может быть объяснено или понято таким образом.

⁵ Carl G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation* (New York: The Free Press, 1965), pp. 247–249, 273–278, 293–295, 338.

объяснение является дефектным по закону (*law-defective*), если оно содержит ложное утверждение, имеющее форму закона, и является дефектным по факту (*fact-defective*), если в нем отсутствует ложная фактическая посылка. Возможное объяснение, которое объясняет явление как результат процесса *P*, будет дефектным (даже не будучи дефектным по закону и по факту), если явление было порождено неким процессом *Q*, а не *P*, хотя и *P* мог к нему привести. Если бы его не произвел процесс *Q*, тогда это сделал бы *P*⁶. Назовем возможное объяснение, которое в действительности не объясняет явление именно по той причине, дефектным по процессу (*process-defective*).

Фундаментальное возможное объяснение (которое, будь оно действительным объяснением, охватывало бы всю рассматриваемую сферу) проясняет и помогает понять многое, даже не являясь верным объяснением. Возможность увидеть то, как в принципе можно было бы фундаментально объяснить всю сферу, серьезно увеличивает наше понимание этой сферы⁷. Трудно сказать что-то большее без анализа типовых случаев (более того, без анализа отдельных случаев), но здесь мы не можем этим заниматься. Дефектные по факту фундаментальные возможные объяснения, если их ложные исходные условия «могли быть верными», способны внести значительное прояснение, иногда большей ясности и в весьма значительной степени способствуют даже вопиюще ложные исходные условия. Дефектные по закону фундаментальные возможные объяснения могут прояснить природу конкретной сферы почти столь же хорошо, как правильные объяснения, особенно если в совокупности «законы» образуют интересную и целостную теорию. А дефектные по процессу фундаментальные возможные объяснения (не являющиеся дефектными ни по факту, ни по закону) почти идеально решают задачу объяснения. Если все это и может быть сказано о нефундаментальных объяснениях, то с куда меньшей определенностью.

Объяснения сферы политики, исходящие из теории естественного состояния, являются фундаментальными возможными объяснениями этой сферы и соединяют ясность с силой объяснения, даже если не являются истинными. Мы многое начинаем понимать, глядя на то, как могло возникнуть государство, даже если оно таким образом и не возникало. Даже если оно появилось иным путем, мы все равно многое узнаем, если установим, почему другим, а не этим. Мы увеличим наше понимание, попытавшись объяснить, почему некая часть реального мира, отклоняющаяся от модели естественного состояния, такова, какова она есть.

Поскольку анализ как политической философии, так и объясняющей политической теории сходится к локковскому естественному состоянию, мы с него и начнем. Точнее говоря, мы начнем с индивидов, живущих в условиях, достаточно близких к естественному состоянию Локка, так что многими различиями, которые в другом случае были бы важны, здесь можно пренебречь. Мы будем упоминать о них только в тех случаях, когда различия между нашей концепцией и концепцией Локка окажутся значимыми для политической философии, для нашего рассмотрения государства. Абсолютно точная формулировка нравственных предпосылок, в том числе точная формулировка теории морали и ее оснований, потребовала бы полномасштабного изложения, и ей следовало бы посвятить отдельное время (время всей жизни?). Эта

⁶ Или, возможно, к этому привел бы другой процесс *R*, если бы этого не сделал *Q*, хотя если бы *R* этого не сделал, то явление породил бы *P*, или... Словом, предложение в примечании должно выглядеть так: *P* породил бы это явление, если бы этого не сделали [*Q*, *R*...]. Тут мы пренебрегаем возможным осложнением: ведь то, что могло бы помешать *Q* породить это явление, могло бы помешать и *P*.

⁷ Это утверждение нуждается в уточнении. Наше понимание не станет яснее, если в качестве возможного объяснения нам будет предъявлено заведомо ложное: например, что данная сфера сформировалась таким-то образом, потому что призраки, ведьмы или гоблины исполнили определенный танец. Естественно полагать, что объяснение той или иной сферы должно представить механизм, порождающий эту сферу. (Или произвести что-либо еще, равно плодотворное для понимания.) Но это еще не значит, что нам удалось сформулировать базовые условия, которым должен удовлетворять соответствующий механизм, чтобы служить объяснением данной сферы. Точная формулировка условий утверждения, содержащегося в основном тексте, потребует дальнейшего прогресса в теории объяснения. Есть и другие трудности, требующие такого развития; см.: Jaegwon Kim, "Causation, Nomic Subsumption, and the Concept of Event," *The Journal of Philosophy*, 70, № 8 (April 26, 1973), pp. 217–236.

задача имеет настолько ключевое значение, и ее нерешенность представляет собой настолько зияющий провал, что понимание того, что здесь мы следуем почтенной традиции Локка, который во второй книге «Двух трактатов о правлении» не предлагает ничего даже близко похожего на удовлетворительное объяснение статуса и основы естественного права, служит очень слабым утешением.

Глава 2. Естественное состояние

Индивиды в локковском естественном состоянии находятся «в состоянии полной свободы в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в пределах ограничений, налагаемых естественным правом, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли» (II, 4)⁸. Ограничения, налагаемые естественным правом, требуют от людей следующего: «...ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого» (II, 6). Некоторые преступают эти границы, «посягают на права других и... наносят ущерб друг другу», и в ответ люди имеют право защищать себя и других от посягающих на их права (глава III). Пострадавшая сторона и ее представители имеют право получить от обидчика «столько, сколько требуется для возмещения нанесенного ущерба» (II, 10); «каждый обладает правом наказания нарушителей этого закона в такой степени, в какой это может воспрепятствовать его нарушению» (II, 7); каждый человек имеет право «воздать [преступнику] в такой степени, в какой это предписывают спокойный рассудок и совесть, чтобы это соответствовало его нарушению, а именно настолько, чтобы это служило воздаянием и острасткой» (II, 8).

«В естественном состоянии есть свои неудобства», говорит Локк, и «я легко допускаю, что гражданское правление является подходящим средством, избавляющим от неудобств естественного состояния» (II, 13). Чтобы точно понять, от чего избавляет гражданское правление, категорически недостаточно просто повторить локковский перечень неудобств, свойственных естественному состоянию. Необходимо также учесть те меры, которые возможно предпринять против этих неудобств в рамках естественного состояния, чтобы избегать этих неудобств, снизить вероятность их возникновения или же делать их менее серьезными, когда они все-таки случаются. Только после того, как использованы все ресурсы естественного состояния, т. е. все добровольные меры и соглашения, которых могут достичь люди, действуя в пределах своих прав, и только после того, как мы оценим результат, можно будет понять, насколько значительны оставшиеся неудобства, от которых избавляет государство, и оценить, не является ли лекарство хуже болезни⁹.

В естественном состоянии общий, признанный всеми естественный закон не может учесть все непредвиденные обстоятельства (см. II, 159 и 160, где Локк делает это замечание

⁸ John Locke, *Two Treatises of Government*, 2nd ed., ed. Peter Laslett (New York: Cambridge University Press, 1967). Если не указано иначе, дальнейшие ссылки относятся к *Second Treatise* [в русск. пер.: Два трактата о правлении. Книга вторая]. [Русский перевод дается по изданию: Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: в 3-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 135–405. См. также: Локк Дж. Два трактата о правлении. Челябинск: Социум, 2007. В приведенной цитате выражение «границы закона природы» заменено на более точное по смыслу «в пределах ограничений, налагаемых естественным правом». – *Прим. перев.*].

⁹ Прудон дал нам описание «неудобств», сопутствующих *государству*. «Когда вами ПРАВЯТ – это значит, что за вами наблюдают, проверяют, шпионят, вас направляют, преследуют по закону, пересчитывают, регулируют, регистрируют, внушают идеи, поучают, контролируют, обследуют, оценивают, хвалят, порицают и командуют создания, не имеющие нужных для этого прав, мудрости и достоинства. Когда вами ПРАВЯТ – это значит, что при каждой операции, при каждой сделке вас отмечают, регистрируют, пересчитывают, облагают налогом, штемпелюют, нумеруют, штрафуют, лицензируют, дают разрешение, указывают, предостерегают, запрещают, улучшают, исправляют, наказывают. Это значит под предлогом общественной пользы и во имя общих интересов подвергаться сборам, муштре, поборам, эксплуатации, монополии, вымогательствам, притеснениям, обману, изъятиям; а при малейшем сопротивлении, при первом слове протеста вас усмиряют, штрафуют, чернят, изнуряют, преследуют, жестоко обращаются, избивают, разоружают, связывают, душат, бросают в тюрьму, осуждают, выносят приговор, расстреливают, высылают, приносят в жертву, продают, предают и, в довершение ко всему, над вами глумятся, издеваются, превращают в посмешище, оскорбляют, бесчестят. Таково государство; такова его справедливость; таковы его моральные правила» (P. J. Proudhon, *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, trans. John Beverly Robinson (London: Freedom Press, 1923), pp. 293–294, с некоторыми вставками из перевода Бенджамина Такера в его книге: Benjamin Tucker, *Instead of a Book* (New York, 1893), p. 26.

применительно к законодательной власти, но сравните с противоположным суждением в II, 124), и люди, выступающие судьями в собственном деле, всегда разрешат все сомнения в свою пользу и будут считать, что они правы. Они будут слишком высоко оценивать причиненный им вред или ущерб и под влиянием страстей будут пытаться чрезмерно наказывать других и требовать у них избыточного возмещения (II, 13, 124, 125). Таким образом, частное и личное принуждение к соблюдению своих прав (в том числе нарушенных чрезмерным наказанием) приводит к междоусобицам, бесконечным актам возмездия и взыскания компенсации. И не существует надежного способа *уладить* такой конфликт, *покончить* с ним так, чтобы обе стороны были уверены, что он окончательно прекращен. Даже если одна сторона *говорит*, что отказывается от дальнейшего возмездия, другая может чувствовать себя в безопасности, только если она уверена, что первая не считает себя вправе получить возмещение или потребовать воздаяния и, следовательно, не попытается пересмотреть уговор при первом удобном случае. Любой способ, к которому может прибегнуть отдельно взятый индивид, чтобы необратимо связать себя обязательством прекратить конфликт, будет недостаточно убедителен для другой стороны; неявное соглашение о прекращении спора тоже будет нестабильным¹⁰. Такого рода взаимное предчувствие дурных побуждений может возникнуть даже при наличии полной ясности по поводу прав и при согласии относительно фактической стороны дела; обмен ударами возмездия тем более вероятен в случае, когда нет полной ясности относительно прав или обстоятельств дела. Кроме того, в естественном состоянии отдельному человеку может не хватить сил для обеспечения своих прав; он может быть не в состоянии наказать нарушившего его права более сильного противника или истребовать у него возмещение (II, 123, 126).

Защитные ассоциации

Как же человек, находясь в естественном состоянии, может решать упомянутые проблемы? Начнем с последней. В естественном состоянии индивид вправе самостоятельно обеспечивать охрану своих прав, защищать себя, взыскивать возмещение и наказывать (или, по крайней мере, сделать для этого все возможное). Для защиты его прав, по его просьбе, к нему могут присоединиться другие люди¹¹. Они могут присоединиться к нему для отражения нападения или преследования агрессора, потому что они руководствуются чувством общественного долга, или потому что они его друзья, или потому что он помогал им в прошлом, или потому что они хотят, чтобы он пришел им на помощь в будущем, или в обмен на что-то. Группы индивидов могут образовывать ассоциации в целях взаимной защиты: все члены будут откликаться на просьбу любого из них защитить или принудительно обеспечить его права. В единстве сила. Но у таких простых ассоциаций взаимной защиты возникают две трудности: (1) каждый всегда должен быть наготове выступить на защиту (а как решить, кто именно должен явиться на защиту, если услуги всех членов ассоциации в конкретном случае не требуются?); и (2) каждый член может призвать других членов на помощь, просто заявив, что его права нарушаются или были нарушены. Защитные ассоциации вряд ли захотят находиться в полном распоряжении своих сварливых или параноидных членов, не говоря уж о тех, кто может попытаться под предлогом самозащиты использовать ассоциацию для нарушения прав других. Неизбежны трудности и в том случае, когда возникнет конфликт между двумя членами одной ассоциации и каждый призовет союзников прийти ему на помощь.

Ассоциация взаимной защиты в случае конфликта между своими членами может попробовать следовать принципу невмешательства. Но подобная политика вызовет разлад внутри

¹⁰ О том, как сложно связать самого себя обязательством, и о неявных соглашениях см.: Thomas Schelling, *The Strategy of Conflict* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960) [русс. пер.: Шеллинг Т. Стратегия конфликта. М.: ИРИСЭН, 2007].

¹¹ Другие люди могут наказать агрессора и без просьбы пострадавшего; см. об этом подробнее ниже, в главе 5.

ассоциации и может привести к образованию групп, которые могут вступить в конфликт друг с другом и тем самым развалить ассоциацию. Такая политика подтолкнет потенциальных агрессоров присоединиться к как можно большему числу ассоциаций взаимной защиты, чтобы обрести иммунитет от защитных действий или возмездия, а этот фактор чрезвычайно усложнит процедуру принятия в ассоциацию новых членов, сделав ее весьма затратной из-за необходимости предварительно наводить подробные справки о каждом кандидате. Поэтому защитные ассоциации (почти все из тех, которые окажутся жизнеспособными и к которым будут присоединяться новые члены) не будут следовать принципу невмешательства; в случае конфликта между членами ассоциации по поводу нарушения прав они будут использовать ту или иную процедуру принятия решений. Можно представить себе множество произвольных процедур (например, вставать на сторону того, кто пожаловался первым), но большинство людей пожелают присоединиться к тем ассоциациям, которые будут следовать некоторой процедуре определения того, на чьей стороне правота. Когда член ассоциации окажется в конфликте с лицом, не состоящим в ассоциации, ассоциация также захочет тем или иным способом выяснить, кто прав, хотя бы для того, чтобы не ввязываться постоянно во все ссоры с участием своих членов независимо от их правоты и избежать сопутствующих этому издержек. Неудобство, связанное с тем, что каждый должен откликнуться на призыв о помощи независимо от того, чем он в этот момент занят, от его предпочтений и сравнительных преимуществ, может быть разрешено обычным способом, через механизм разделения труда и обмена. Некоторые люди будут наняты для выполнения функций охраны, а некоторые предприниматели займутся продажей услуг по защите. Для тех, кто нуждается в более обширной или усовершенствованной охране, будут предложены разные варианты защиты по соответствующим ценам¹².

Индивид может заключить более ограниченные соглашения, не предусматривающие передачу частному охранному агентству всех функций расследования, ареста, судебного установления вины, наказания и получения возмещения. Помня об опасности быть судьей в собственном деле, он может поручить принятие решения о том, был ли ему причинен ущерб и насколько он велик, какой-либо иной нейтральной или менее вовлеченной стороне. Для того чтобы правосудие могло наглядным образом оказывать благотворное влияние на общество, эта сторона должна пользоваться уважением и восприниматься как незаинтересованная и непредвзятая. Таким образом, обе тяжущиеся стороны могут принять меры против пристрастности и

¹² Мы увидим (с. 39–40), каким образом деньги могут существовать в естественном состоянии без явного соглашения об учреждении средства обмена. Частные охранные услуги были предложены и проанализированы разными авторами, представляющими анархо-индивидуалистскую традицию. См.: Lysander Spooner, *NO TREASON: The Constitution of No Authority* (1870); *Natural Law, and A Letter to Grover Cleveland on his False Inaugural Address; The Usurpation and Crimes of Law-makers and Judges, and the Consequent Poverty, Ignorance, and Servitude of the People* (Boston: Benjamin R. Tucker, 1886), все эти работы переизданы в: *The Collected Works of Lysander Spooner*, 6 vols. (Weston, Mass.: M & S Press, 1971). Бенджамин Такер рассматривает функционирование социальной системы, в которой все услуги по защите предоставляются частным образом (Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book* [New York, 1893], pp. 14, 25, 32–33, 36, 43, 104, 326–329, 340–341, многие фрагменты этой работы вошли в сборник: Benjamin R. Tucker, *Individual Liberty*, ed. Clarence Lee Swartz [New York, 1926]). Невозможно переоценить то, насколько интересны и ярки тексты и аргументы этих двух авторов, как сильно они стимулируют мысль, поэтому возникает сомнение в необходимости упоминать какие-либо вторичные источники. Тем не менее см. также талантливую и интересную работу Джеймса Мартина: James L. Martin, *Men Against the State: The Expositors of Individualist Anarchism in America, 1827–1908*, где содержится описание жизни и взглядов Спунера, Такера и других авторов, принадлежащих к той же традиции. См. также более подробное рассмотрение схемы организации защиты частным образом: Francis Tandy, *Voluntary Socialism* (Denver: F. D. Tandy, 1896), pp. 62–78. Критическое рассмотрение этой схемы см.: John Hospers, *Libertarianism* (Los Angeles: Nash, 1971), chap. 11. Из новых поборников этой идеи см.: Murray Rothbard, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, Inc., 1970), pp. 1–7, 120–123. [русск. пер.: Ротбард М. Н. Власть и рынок. Челябинск.: Социум., 2008. С. 2–14, 353–358]. Ротбард кратко описывает, как, по его мнению, эта схема может функционировать, и критически разбирает некоторые возражения против нее. Самое детальное рассмотрение (из известных мне) см.: Morris and Linda Tannehill, *The Market for Liberty* (Lansing, Mich.: privately printed, 1970), esp. pp. 65–115. После того как я в 1972 г. написал эту книгу, Ротбард более полно изложил свои взгляды в сочинении: Murray Rothbard, *For a New Liberty* (New York: Macmillan, 1973), chaps. 3, 11, а Дэвид Фридман энергично выступил на защиту анархо-капитализма в книге: David Friedman, *The Machinery of Freedom* (New York: Harper & Row, 1973), Pt. III. Каждая из этих работ заслуживает того, чтобы ее прочитать, но ни одна из них не заставила меня пересмотреть взгляды, изложенные здесь.

даже остановить свой выбор на *одном и том же* человеке, который рассудил бы их, и договориться о том, что подчинится его решению. (Возможна и договоренность о некоей процедуре, посредством которой сторона, недовольная решением, может подать апелляцию.) Но по очевидным причинам будет действовать устойчивая тенденция к тому, чтобы упомянутые выше функции исполнял один и тот же человек (или организация).

В настоящее время люди иногда переносят решение своих конфликтов за пределы государственной правовой системы – выбирают других судей или суды, например религиозные¹³. Если все стороны тяжбы находят некоторые аспекты деятельности государства или его судебной системы настолько отталкивающими, что не желают иметь с ним дела, они могут договориться об арбитраже или судебном разбирательстве, осуществляемом вне государственного аппарата. Люди склонны забывать о том, что у них есть возможность действовать независимо от государства. (Аналогичным образом те, кто хочет патерналистского регулирования, забывают о том, что и в этом случае у них есть возможность самим определить, как именно будет ограничено их поведение, или самим назначить надзирающий за ними патерналистский орган. Вместо этого они принимают именно ту схему ограничений, которую сподобились принять законодатели. Можно ли представить себе человека, который в поиске мудрых и чутких людей, способных руководить им во имя его собственного блага, выбрал бы кого-нибудь из тех, кто составляет обе палаты Конгресса?) Несомненно, могли бы развиваться различные формы судебного рассмотрения, отличающиеся от пакета, предлагаемого государством. И люди обращаются к услугам государства не из-за того, что слишком велики издержки, связанные с развитием негосударственного правосудия и выбором соответствующих его форм. Нетрудно иметь большое число заранее сформированных пакетов [правовых услуг], из которых стороны могли бы выбирать. По-видимому, люди выбирают государственную судебную систему потому, что она гарантирует исполнение решения суда вопреки воле одной из сторон. Ибо государство не *позволяет* никому другому принуждать к исполнению решений альтернативной судебной системы. Поэтому всякий раз, когда стороны не могут договориться о порядке урегулирования конфликта или когда одна из сторон не верит, что другая подчинится решению посредничающей организации (когда другая сторона обязуется пожертвовать чем-то очень ценным для нее, какой силой можно принудить ее к выполнению *этого* обязательства в случае, если она не подчинится решению посредника?), стороны, желающие удовлетворить свои претензии, будут иметь единственный разрешенный государственной системой правосудия способ разрешить свой спор, а именно обратиться к этой самой государственной системе. Для людей, отвергающих данную государственную систему, это может оказаться трудным и мучительным выбором. (Если судебная система государства обеспечивает исполнение решений, принятых по некоторым третейским процедурам, то люди могут прийти к соглашению – предполагая, что они выполнят его условия, – без прямого контакта с тем, что они воспринимают как государственные учреждения или их должностных лиц. Но эта ситуация ничем не отличается от той, которая возникает в случае, если бы они подписали контракт, выполнение которого обеспечивается только государством.)

Будут ли охранные агентства *требовать*, чтобы их клиенты отказались от своего права на личное возмездие, если нарушитель не является клиентом агентства? Такое возмездие вполне может привести к ответным мерам со стороны другого агентства или человека, и охранному агентству не захочется быть втянутым в запутанное дело *на этой поздней стадии*, чтобы защитить клиента. Охранные агентства будут отказываться защищать клиента от встречных мер возмездия, за исключением случаев, когда они выдали клиенту предварительное разрешение на самостоятельное осуществление своего возмездия. (Хотя почему бы им просто не брать

¹³ См.: I. B. Singer, *In My Father's Court* (New York: Farrar, Strauss, and Goroux, 1966); недавний пример из области «кон-
тракультуры» см.: *WIN Magazine*, November 1, 1971, pp. 11–17.

намного больше за дополнительные услуги по защите чересчур самостоятельных клиентов?) Охранному агентству даже не нужно требовать, чтобы в договоре с ним клиент отказался от своего права лично добиваться удовлетворения от *других клиентов агентства*. Агентству достаточно отказать клиенту С, который лично защищает свои права в отношениях с другими клиентами, в какой бы то ни было защите от ответных действий с их стороны. Это похоже на тот случай, когда С действует против того, кто не является клиентом. Дополнительный факт, что С действует против клиента агентства, означает, что агентство будет действовать против С *так же*, как и против любого не-клиента, который лично обеспечивает свои права в конфликте с любым из его клиентов (см. главу 5). Это сводит к минимуму личные инициативы по принуждению к соблюдению прав между клиентами агентства.

Доминирующая защитная ассоциация

Первоначально несколько защитных ассоциаций или компаний будут предлагать свои услуги на одной и той же территории. Что произойдет, если между клиентами разных агентств возникнет конфликт? Все довольно просто, если агентства придут к единому мнению относительно дела. (Хотя каждое может захотеть взыскать компенсацию.) А что произойдет, если они пришли к разным выводам и одно агентство попытается защитить своего клиента, а другое – наказать его или взыскать с него компенсацию? Заслуживают рассмотрения только три возможности:

1. В таких ситуациях два агентства вступают в силовое столкновение. Одно всегда выходит победителем. Поскольку клиенты проигрывающего агентства плохо защищены в случае конфликтов с клиентами побеждающего агентства, они отказываются от услуг своего агентства и переходят к победителю¹⁴.

2. У одного агентства силы сосредоточены в одной географической зоне, у другого – в другой. Каждое выигрывает столкновения в местах, расположенных близ его центра силы, и устанавливается некий градиент¹⁵. Люди, имеющие дело с одним агентством, но проживающие в зоне преобладания другого, либо переезжают ближе к штаб-квартире своего агентства, либо переходят под крыло другого охранного агентства. (Граница между ними будет почти столь же чревата конфликтами, как и граница между государствами.)

Ни в одном из этих двух случаев не остается места для разнообразия услуг на одной территории. В данной географической зоне действует только одно охранное агентство.

3. Два агентства воюют друг с другом часто и на равных. Они выигрывают и проигрывают примерно поровну, а их клиенты часто заключают между собой сделки и вступают в конфликты. Или же, возможно, без всяких сражений или после нескольких незначительных стычек агентства понимают, что, если не принять меры, эти стычки будут происходить постоянно. В любом случае, чтобы избежать частых, дорогостоящих и разрушительных столкновений, два агентства, возможно, на уровне руководителей, договариваются о мирном разрешении тех дел, по поводу которых их мнения расходятся. Они договариваются учредить третейский суд или судью (и уважать его решения) и обращаться к нему в случае разногласий по существу дела. (Либо они могут утвердить правила, определяющие юрисдикцию каждого из них в тех или иных обстоятельствах¹⁶.) В результате возникает система апелляционных судов и согласован-

¹⁴ Упражнение для читателя: опишите, каким образом соображения, изложенные здесь и ниже, ведут к тому, что в каждой географической зоне остается только одно агентство или объединенная структура доминирующих агентств, даже если первоначально в зоне действовала группа агентств, для которых отношение «х выигрывает почти все силовые столкновения с у» является связным и нетранзитивным.

¹⁵ См.: Kenneth R. Boulding, *Conflict and Defense* (New York: Harper, 1962), chap. 12.

¹⁶ Чтобы оценить сложность такого свода правил, см.: American Law Institute, *Conflict of Laws; Second Restatement of the Law*. Proposed Official Draft, 1967–1969.

ных правил о юрисдикции и конфликте норм. Хотя действуют разные агентства, но существует единая федеральная судебная система, компонентами которой все они являются.

В каждом из этих случаев почти все лица на территории географической зоны действуют в рамках общей системы, которая разрешает их споры и *обеспечивает санкцией* их права. Под давлением стихийно образованных групп, взаимных защитных ассоциаций, разделения труда, влияния рынка, эффекта масштаба (снижения издержек по мере роста объемов производства) и разумных личных интересов из состояния анархии вырастает нечто, очень напоминающее минимальное государство или группу географически разделенных минимальных государств. Почему этот рынок отличается от всех других рынков? Почему на этом рынке возникает фактическая монополия, причем без вмешательства государства, которое создает и поддерживает монополии в других случаях?¹⁷ Ценность приобретаемого продукта – защиты от остальных – *относительна*: она зависит от того, насколько сильны эти остальные. Но в отличие от других благ, оцениваемых относительно друг друга, максимальные защитные агентства не могут сосуществовать в условиях конкуренции; природа предоставляемых услуг заставляет агентства не просто вести конкурентную борьбу за клиентов, но и вовлекает их в конфликт друг с другом с применением насилия. К тому же, поскольку ценность продукта агентства, не являющегося максимальным, снижается непропорционально по отношению к числу клиентов, приобретающих максимальный продукт, то потребители не будут предъявлять устойчивый спрос на меньшее благо, и конкурирующие компании войдут в нисходящую спираль, ведущую к краху. Отсюда вытекают три перечисленные нами возможности.

В изложенном выше сценарии мы исходим из предположения, что каждое из агентств пытается добросовестно действовать в рамках сформулированного Локком естественного права¹⁸. Но одна из «защитных ассоциаций» может встать на путь агрессии против других лиц. В соответствии с локковским естественным правом это было бы преступное агентство. Что могло бы стать противовесом его власти? (Что могло бы стать противовесом власти государства?) Другие агентства могут объединиться для противодействия ему. Люди могут отказаться иметь дело с клиентами преступного агентства, бойкотировать их, чтобы уменьшить вероятность вмешательства этого агентства в их собственные дела. В результате преступное агентство может столкнуться с трудностями в деле привлечения клиентов; но такой бойкот можно счесть эффективным орудием только при сверхоптимистичных допущениях о том, чего нельзя сохранить в тайне, и об издержках частичного бойкота для индивида в сравнении с перспективой получить более широкий набор услуг, предлагаемый «преступным» агентством. Если «преступное» агентство попросту является *открытым* агрессором и занимается мародерством, грабежом и вымогательством безо всяких призывов о восстановлении справедливости, его положение окажется хуже, чем у государства, потому что претензии государства на легитимность побуждают его граждан верить в то, что у них есть обязанность подчиняться его указам, платить установленные им налоги, сражаться в его войнах и т. д.; поэтому некоторые люди добровольно сотрудничают с ним. Открыто агрессивное агентство не может рассчитывать на добровольное сотрудничество и не получит его, поскольку люди будут считать себя его жертвами, а не гражданами¹⁹.

¹⁷ См.: Yale Brozen, "Is Government the Source of Monopoly?" *The Intercollegiate Review*, 5, no. 2 (1968–1969), 67–78; Fritz Machlup, *The Political Economy of Monopoly* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1952).

¹⁸ Локк предполагал, что не все, но подавляющее большинство лиц, живущих в естественном состоянии, будут следовать ограничениям, налагаемым естественным правом. См.: Richard Ashcroft, "Locke's State of Nature," *American Political Science Review*, September 1968, pp. 898–915, esp. pt. I.

¹⁹ См.: Morris and Linda Tannehill, *The Market for Liberty*; о важности добровольного сотрудничества для функционирования правительств см., например, Adam Roberts, ed., *Civilian Resistance as Natural Defense* (Baltimore: Penguin Books, 1969) и Gene Sharp, *The Politics of Non-Violent Action* (Boston: Porter Sargent, 1973).

Объяснения с позиции «невидимой руки»

Чем доминирующее охранное агентство отличается от государства, если вообще чем-либо отличается? Ошибался ли Локк, считавший, что для создания гражданского общества необходим договор? Ибо он ошибался, полагая (II, 46, 47, 50), что «соглашение» или «взаимное согласие» необходимо для «изобретения денег». Бартерной системе свойственны большое неудобство и немалые издержки, связанные с необходимостью искать кого-то, у кого есть то, что вам нужно, и кто хочет то, что есть у вас, даже если это происходит на рынке (причем, как следует заметить, для того, чтобы он стал рынком, вовсе не обязательно, чтобы все явным образом договорились торговать на нем). Люди будут обменивать свои товары на что-то, что, по их мнению, пользуется большим спросом, чем то, что есть у них. Потому что это «что-то» будет легче обменять на то, что им нужно. Именно по этой причине остальные с большей готовностью примут в обмен вещь, пользующуюся более высоким спросом. Таким образом, в процессе обмена люди будут сходиться на более продаваемых товарах, будут готовы обменять свои товары именно на них; и тем больше будет степень их готовности, чем больше они знают тех, кто готов сделать то же самое, так что процесс станет развиваться по нарастающей. (Этот процесс будет усиливаться и ускоряться посредниками, стремящимися получить прибыль от ускорения обмена, которые и сами найдут выгодным предлагать в обмен более ходкие товары.) По понятным причинам товары, на которых они сойдутся в результате личных решений, будут обладать определенными свойствами: изначальная объективная ценность (а иначе они не пользовались бы повышенным спросом в самом начале), износоустойчивость, делимость, компактность, и т. п. Чтобы выбрать средство обмена, нет нужды в каком-либо явном соглашении и общественном договоре²⁰.

В такого рода объяснениях есть определенная привлекательность. Они показывают, каким образом некоторая общая структура или модель, которую можно было бы принять за результат сознательных действий одного человека или группы лиц, возникла в результате процесса, вовсе не имевшего «целью» эту общую структуру или модель. В честь Адама Смита мы будем называть такие объяснения *объяснениями с позиции «невидимой руки»* [invisible-hand explanation]. («Каждый человек преследует лишь свою собственную выгоду, причем в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения»²¹.) Одна из замечательных особенностей объяснения с позиции «невидимой руки» (я надеюсь, присущая содержащемуся в этой книге объяснению государства) отчасти обусловлена его связью с идеей фундаментального объяснения, описанной в общих чертах в главе 1. Фундаментальные объяснения некоей области – это объяснения в терминах, к ней не относящихся; они не используют никакие понятия из этой области. Только через такие объяснения можно объяснить и тем самым понять все относительно какой-либо области; чем меньше наши объяснения используют понятия, составляющие то, что подлежит объяснению, тем больше (*ceteris paribus*²²) мы понимаем. Возьмем, например, сложные структуры [patterns], которые можно было бы счесть продуктом разумного замысла, результатом попытки реализовать данную структуру. Можно попытаться напрямую объяснить такие структуры в терминах желаний, потребностей, верований и т. п. людей, добивавшихся их воплощения в жизнь. Но в таких объяснениях непременно появляются описания самой структуры, *хотя бы в кавычках*, как объектов веры и стремления. В объяснении будет сказано, что некие

²⁰ См.: Ludwig Von Mises, *The Theory of Money and Credit*, 2nd ed. (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1953), pp. 30–34, откуда я позаимствовал это описание. [См.: Мизес Л. Теория денег и фидуциарных средств обращения. Челябинск: Социум, 2008.]

²¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: ЭКСМО, 2007. С. 443. – *Прим. науч. ред.*

²² При прочих равных условиях (*лат.*). – *Прим. науч. ред.*

люди желают осуществить нечто, обладающее (некоторыми) свойствами этой структуры, что некие люди верят, что единственный (или наилучший, или...) способ получить соответствующие характеристики – это... и т. д. Объяснение в терминах «невидимой руки» сводит к минимуму использование понятий, составляющих объясняемое явление; в отличие от прямолинейных объяснений, оно не объясняет сложные структуры тем, что разработанные представления об этих структурах были предметом намерений людей. Объяснения тех или иных явлений с позиции «невидимой руки» дают большее понимание, чем объяснения их же чьими-то замыслами, ставшими предметом намерений. Поэтому нет ничего удивительного в том, что они оказываются более удовлетворительными.

Объяснение с позиции «невидимой руки» объясняет то, что выглядит продуктом чьего-то сознательного замысла, как результат случайного процесса. *Противоположный* способ объяснения можно назвать «объяснением с позиции скрытой руки» [hidden-hand explanation]. Объяснение «скрытой рукой» объясняет то, что выглядит как набор разрозненных фактов, (явно) не имеющий отношения к какому-либо сознательному замыслу, именно как продукт расчета и усилий какого-либо человека или группы людей. Некоторым такие объяснения кажутся удовлетворительными, о чем свидетельствует популярность теорий заговора.

Кому-то оба типа объяснений («невидимая рука» и «скрытая рука») могут нравиться настолько, что он возьмется за сизифов труд и попытается разглядеть в каждом случайном наборе разрозненных фактов результат сознательного усилия и в каждом продукте чьего-либо замысла – разрозненный набор фактов! Было бы очень увлекательно продолжить эту итерацию, пусть даже всего один полный цикл.

Поскольку я описываю в явном виде признаки объяснений с позиции «невидимой руки»²³, а в дальнейшем это понятие активно используется, ниже я привожу ряд примеров, чтобы читатель мог представить себе, что имеется в виду, когда идет речь об этом типе объяснений. (Примеры, иллюстрирующие этот тип объяснений, не обязательно являются *правильными* объяснениями.)

1. Объяснения (через случайные мутации, естественный отбор, дрейф генов и т. д.) свойств организмов и популяций, даваемые теорией эволюции. (Обзор соответствующих математических моделей см.: James Crow and Motoo Kimura, *An Introduction to Population Genetics Theory* [New York: Harper & Row, 1970]).

2. Экологические объяснения регулирования численности популяций животных (см. обзор в: Lawrence Slobodkin, *Growth and Regulation of Animal Populations* [New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966]).

3. Объясняющая модель Томаса Шеллинга (Thomas Schelling, *American Economic Review*, May 1969, pp. 488–493), показывающая, как крайняя территориальная сегрегация расселения порождается поведением людей, этого вовсе не желающих, но хотящих, например, жить там, где 55 % населения принадлежит к той же группе, что и они, и переселяющихся для этого в другой район.

4. Некоторые объяснения различных сложных паттернов поведения на основе оперантного обусловливания.

5. Исследование генетических факторов в структуре классовой стратификации общества (Richard Herrnstein, *I.Q. in Meritocracy*, Atlantic Monthly Press, 1973).

²³ Для начального знакомства с вопросами, которые неизбежно возникают при обсуждении объяснений с позиций «невидимой руки», см.: Hayek F. A. “Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct” & idem., “The Results of Human Action but not of Human Design,” in Hayek F. A. *Studies in Philosophy, Politics, and Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1967); idem., *Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), chap. 2, 4 [русс. пер.: Хайек Ф. Конституция свободы. М.: Новое издательство, 2007. Гл. 2, 4]. Смотри также обсуждение методов проектирования и методов фильтрации в главе 10 настоящей книги. Чтобы представить, насколько недалеко мы продвинулись вперед, заметьте, что из сказанного здесь нельзя понять, почему не каждое научное (не ссылающееся на замысел) объяснение функциональных взаимосвязей между переменными является объяснением с позиции «невидимой руки».

6. Исследование роли экономических расчетов в условиях рынка. (См.: Ludwig von Mises, *Socialism*, Pt. II; Idem., *Human Action*, Chap. 4, 7–9 [русск. пер.: Мизес Л. фон. Социализм (ч. II) и Он же. Человеческая деятельность (гл. 4, 7–9)]).

7. Микроэкономические объяснения последствий внешнего вмешательства на рынке, а также природы и процесса установления нового равновесия.

8. Объяснение того, почему некоторые городские районы безопасны (Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities* [New York: Random House, 1961]).

9. Теория экономического цикла австрийской школы.

10. Наблюдение, согласно которому если в организациях, принимающих большое число важных решений (правильность которых может быть оценена только спустя какое-то время) путем выбора из нескольких вариантов, в обсуждении участвует большое число людей, то некоторые приобретают репутацию умных советников, даже если они предлагают то или иное решение наугад (Karl Deutsch and William Madow, “Note on Appearance of Wisdom in Large Bureaucratic Organizations,” *Behavioral Science*, January 1961, pp. 72–78).

11. Закономерности, возникающие в силу модифицированного Фредериком Фреем принципа Питера: к тому времени, когда некомпетентность человека обнаруживается, он успевает подняться на три ступеньки над своим уровнем некомпетентности.

12. Противоречащее теориям «заговора» объяснение того, почему США не отреагировали на данные разведки о том, что японцы готовят нападение на Перл-Харбор (Roberta Wohlstetter, *Pearl Harbor: Warning and Decision* [Stanford: Stanford University Press, 1962]).

13. Объяснение «интеллектуального превосходства евреев», которое исходит из того, что большое число наиболее умных мужчин-католиков веками не заводили детей, тогда как раввины поощрялись к тому, чтобы жениться и иметь потомство.

14. Теория, согласно которой общественные блага не производятся только лишь индивидуальными действиями.

15. Выявленная Арменом Алчяном иная «невидимая рука», чем указанная Адамом Смитом (в нашей терминологии, фильтр) (Armen Alchian, “Uncertainty, Evolution, and Economic Theory,” *Journal of Political Economy*, 1950, pp. 211–221).

16. Предлагаемое Ф. А. Хайеком объяснение того, каким образом в общественном сотрудничестве используется больше знаний, чем может иметь каждый отдельный человек, — за счет того, что люди меняют образ действий, глядя на то, как подобные перемены в действиях других людей влияют на их локальную ситуацию, и за счет следования примерам, которые они могут наблюдать, так что в результате возникают новые институциональные формы, общие типы поведения и т. п. (*The Constitution of Liberty*, chap. 2 [русск. пер.: Хайек Ф. Конституция свободы. Гл. 2]).

Было бы крайне любопытно составить каталог различных видов (и комбинаций) объяснений с позиции «невидимой руки» и установить, какие из них пригодны для объяснения тех или иных типов структур. Здесь можно упомянуть два вида процессов типа «невидимой руки», способных породить структуру *P*: процессы фильтрации и равновесные процессы. Через процесс фильтрации могут пройти только объекты, соответствующие *P*, потому что процессы или структуры отфильтровывают все не-*P*; в равновесных процессах каждый элемент реагирует или приспосабливается к «локальным» условиям, и каждое приспособление изменяет локальное окружение для близко расположенных элементов, так что сумма малых колебаний, представляющих собой локальные приспособления, образует или реализует *P*. (Некоторые процессы таких волнообразно распространяющихся локальных приспособлений не ведут к состоянию равновесия, даже подвижного.) Равновесный процесс может поддерживать структуру разными способами, может также существовать фильтр, устраняющий слишком большие отклонения, справиться с которыми не под силу внутреннему механизму восстановления равновесия. Возможно, самая элегантная форма такого рода объяснений включает два равновесных процесса,

каждый из которых самостоятельно справляется с малыми отклонениями и служит для другого фильтром, устраняющим значительные отклонения.

Мимоходом можно отметить, что идея процессов фильтрации позволяет понять одну из ситуаций, в которой может оказаться неверным подход, известный в философии общественных наук как методологический индивидуализм. Если существует фильтр, который отфильтровывает (разрушает) все Q , которые суть не- P , тогда объяснение того, почему все Q являются P (соответствуют структуре P), будет относиться к этому фильтру. Для каждого отдельного Q может существовать отдельное объяснение, почему *оно* есть P , каким образом оно стало P , что сохраняет его как P . Но объяснение того, почему все Q являются P , не будет совокупностью этих отдельных объяснений, даже если это и есть все существующие Q , потому что это лишь часть того, что подлежит объяснению. Объяснение должно будет сослаться на наличие фильтра. Для ясности можно представить, что у нас *нет* объяснения того, почему отдельные Q являются P . То, что некоторые Q суть P , может быть чисто статистическим законом (насколько мы в силах вообще говорить об этом); возможно, мы даже будем не в состоянии обнаружить никакой устойчивой статистической закономерности. В этом случае мы знали бы, почему все Q являются P (и знали бы, что Q существуют, а возможно, даже почему существуют Q), не зная при этом ни об одном отдельно взятом Q , *почему оно* является P ! Позиция методологического индивидуализма требует, чтобы не существовало фундаментальных (несводимых) процессов социальной фильтрации.

Является ли доминирующая защитная ассоциация государством?

Получилось ли у нас дать объяснение государства с позиции «невидимой руки»? Модель частных защитных ассоциаций, по-видимому, отличается от модели минимального государства, т. е. не удовлетворяет минимальной концепции государства, по крайней мере в двух аспектах: 1) она, по-видимому, позволяет некоторым людям самостоятельно обеспечивать принуждение к соблюдению своих прав; 2) она, возможно, защищает не всех, проживающих на данной территории. Авторы, принадлежащие к традиции Макса Вебера²⁴, считают, что ключевым признаком существования государства является наличие монополии на применение силы на данной территории, монополии, несовместимой с частным принудительным обеспечением соблюдения прав. Как отмечает в неопубликованном эссе Маршал Коэн, государство может существовать без *реальной* монополии на использование силы, применять которую оно запрещает всем остальным: в его границах могут существовать такие группы, как мафия, ку-клукс-клан, Советы белых граждан, организованные участники забастовочного движения и «Метеорологи»²⁵, которые так же, как и государство, используют насилие. Просто *заявить* о такой монополии недостаточно (если бы *вы* заявили о ней, от этого вы не стали бы государством), а отсутствие других претендентов на нее не является необходимым условием. Также необязательно, чтобы все и каждый признавали легитимность притязаний государства на такую монополию, потому что есть пацифисты, считающие, что никто не имеет права на применение силы, и есть революционеры, которые думают, что у данного государства нет такого права, или считают, что они наделены правом вмешаться и изменить ситуацию, что бы там ни говорило государство. Формулирование достаточных условий для существования государства, таким образом, оказывается трудной и мутной задачей²⁶.

Для наших целей нам нужно сосредоточиться исключительно на одном необходимом условии, которому система частных охранных агентств (или любое входящее в нее агент-

²⁴ См.: Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization* (New York: Free Press, 1947), p. 156; Max Rheinstein, ed., *Max Weber on Law in Economy and Society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1954), ch. 13.

²⁵ «Weatherman» – леворадикальная подпольная группировка в США, возникшая в 60-х годах XX в., использовавшая тактику террора. – *Прим. науч. ред.*

²⁶ Ср. трактовку аналогичной проблемы существования правовой системы в: Н. Л. А. Hart, *The Concept of Law* (Oxford: Clarendon Press, 1961), pp. 113–120.

ство) очевидным образом не удовлетворяет. Государство претендует на монополию решать, кто и когда может использовать силу; оно говорит, что только оно может решать, кто и при каких условиях может применить силу; оно оставляет за собой исключительное право решать вопрос о легитимности и допустимости какого-либо применения силы на своей территории; более того, оно заявляет о своем праве наказывать всех, кто нарушает заявленную им монополию. Монополия может быть нарушена двумя способами: (1) человек может применить силу, несмотря на отсутствие санкции государства; или (2) человек или группа лиц, не прибегая к применению силы лично, могут объявить себя альтернативным авторитетным органом (возможно, даже единственно легитимным), имеющим право решать, является ли правильным и легитимным применение силы тем или иным субъектом в тех или иных обстоятельствах. Неясно, должно ли государство претендовать на право наказывать нарушителей монополии второго вида, и сомнительно, чтобы какое-либо государство удержалось от наказания значительной группы таких людей на своей территории. Я обхожу стороной вопрос о том, что означают в данном случае «может», «легитимность» или «допустимость». Вопрос о моральной допустимости не является здесь предметом решения, и государству не обязательно доходить до эгоцентричных притязаний на исключительное право выносить решения в вопросах морали. Если же говорить о правовой допустимости, то, чтобы избежать при этом замкнутого круга, нужно предложить такой подход к правовой системе, в котором бы не использовалось понятие государства.

Для наших целей можно утверждать, что необходимым условием существования государства является то, что оно (т. е. некое лицо или организация) заявляет, что сделает все возможное (с учетом издержек, выполнимости, наличия более важных альтернативных задач и т. п.) для наказания каждого, кто будет изобличен в использовании силы без его явного разрешения. (Это разрешение может относиться к отдельному случаю или быть установлено каким-либо общим актом государственного регулирования или наделения полномочиями.) Этого тоже не будет достаточно: государство может оставить за собой право простить кого-либо *ex post facto*²⁷; чтобы осуществить наказание, ему может потребоваться не только обнаружить «несанкционированное» применение силы, но и доказать это с использованием определенных процедур и т. д. Но данная формулировка позволяет нам двинуться дальше. Охранные агентства, как представляется, не заявляют о подобных притязаниях ни коллективно, ни по отдельности. Представляется также, что *они не имеют на это морального права*. Поэтому у системы частных защитных ассоциаций, если они не совершают морально неоправданных действий, как представляется, отсутствует какой бы то ни было элемент монополии, и, таким образом, она не образует и не содержит в своем составе государства. Чтобы проанализировать вопрос об элементе монополии, необходимо рассмотреть положение некоей группы лиц (или одного человека), живущих в системе частных защитных ассоциаций и отказывающихся присоединиться к какому-либо обществу взаимной защиты, настаивающих на том, что они сами будут судить, нарушены ли их права, и (если решат, что нарушены) сами будут обеспечивать защиту своих прав, наказывая обидчиков и/или взимая с них возмещение.

Вторым основанием не считать описанную систему государством является то, что в ней (если не учитывать внешние эффекты²⁸) защищен только тот, кто платит за защиту; более того, можно приобрести разные пакеты услуг по защите. Если опять-таки отвлечься от внешних эффектов, то в такой системе никто не оплачивает защиту для других, если сам того не захочет; ни от кого не требуют целиком или частично оплачивать защиту других. Защита и принуждение к соблюдению прав рассматриваются как экономические блага, которые должны

²⁷ После свершившегося факта (*лат.*) – *Прим. науч. ред.*

²⁸ Внешним эффектом в данном случае является выгода, получаемая третьей стороной от сделки между двумя сторонами. Например, если охранное агентство патрулирует улицу, получая за это плату от ее жителей, оно защищает и случайных прохожих, не живущих на этой улице. – *Прим. науч. ред.*

предоставляться рынком подобно тому, как рынок обеспечивает людей столь важными благами, как еда и одежда. Однако в рамках обычного понимания государства каждый живущий в его географических границах (или даже иногда путешествующий за его пределами) получает его защиту (или по крайней мере имеет право на нее). Если только некие частные структуры не предоставят достаточные средства на покрытие издержек по защите (на оплату сыщиков, на содержание полиции, осуществляющей задержание преступников, на суды и тюрьмы) или если само государство не найдет некую услугу, плата за которую сможет покрыть эти расходы²⁹, можно ожидать, что государство, столь широко предоставляющее услуги по защите, будет иметь перераспределительный характер. Это будет такое государство, в котором некоторым придется платить больше, чтобы все остальные получили защиту. И в самом деле, даже самое минимальное государство из всерьез обсуждавшихся в рамках господствующего направления политической теории, «государство – ночной сторож» классической либеральной теории, в этом смысле будет на первый взгляд перераспределительным. Но как может охранное агентство, т. е. бизнес, взимать деньги с одних, чтобы предоставлять свои услуги другим?³⁰ (Мы пренебрегаем теми случаями, когда, например, одни частично платят за других, потому что агентству слишком накладно вести подробную классификацию потребителей, позволяющую взимать плату с каждого в точном соответствии с издержками по оказанию услуг.)

Таким образом, кажется, что у доминирующего на данной территории охранного агентства не только отсутствует требуемая монополия на применение силы, но оно еще и не предоставляет защиты всем, оказавшимся на его территории; поэтому возникает впечатление, что охранное агентство не дотягивает до государства. Но эти впечатления обманчивы.

²⁹ Я встречал предложение, что государство могло бы финансировать свою деятельность за счет лотерей. Но если оно будет лишено права запрещать частным предпринимателям заниматься тем же, то на чем основана надежда, что государство преуспеет в привлечении потребителей лотерей больше, чем в случае любого другого конкурентного бизнеса?

³⁰ Об утверждении, что врачи так и делают, см.: Reuhen Kessell, "Price Discrimination in Medicine," *Journal of Law and Economics*, I, no. 1 (October 1958), 20–53.

Глава 3. Моральные ограничения и государство

Минимальное государство и ультраминимальное государство

«Государство – ночной сторож» классической либеральной теории, функции которого ограничены защитой всех граждан от насилия, воровства и мошенничества, а также обеспечением исполнения договоров и т. п., на первый взгляд кажется перераспределительным³¹. Можно представить по меньшей мере один промежуточный тип общественного устройства между схемой частных защитных ассоциаций и «государством – ночным сторожем». Поскольку «государство – ночной сторож» часто именуют минимальным государством, мы будем называть этот промежуточный тип устройства *ультраминимальным государством*. Ультраминимальное государство обладает монополией на все формы применения силы, за исключением необходимой самообороны, и, таким образом, исключает ответное применение силы (например, ради мести или получения компенсации) со стороны частных лиц (или частных агентств); в то же время оно защищает и обеспечивает права *только* тех, кто приобретает соответствующие услуги. Люди, которые не покупают у монополии «охранный полис», не получают защиты. Минимальное государство (ночной сторож) эквивалентно ультраминимальному государству в сочетании с (бесспорно перераспределительной) ваучерной схемой в духе Фридмена³², финансируемой за счет налогов. При этой системе всем людям или некоторым из них (например, нуждающимся) дают финансируемые за счет налогов ваучеры, которые могут быть использованы только для покупки охранных полисов у ультраминимального государства.

Поскольку «государство – ночной сторож» представляется перераспределительным в той мере, в какой оно принуждает некоторых людей платить за защиту остальных, его сторонники обязаны объяснить, почему эта перераспределительная функция государства уникальна. Если какое-то перераспределение легитимно, когда речь идет о защите каждого, почему перераспределение не является легитимным в случае других привлекательных и желательных задач? На каком логическом основании услуги по защите выделены как исключительная область, в которой перераспределительная деятельность является оправданной? Из такого логического основания может следовать, что предоставление услуг по защите *не является* перераспределением. Выражаясь более точно, термин «перераспределительный» относится скорее к типам *логических оснований* общественного устройства, а не к самому устройству. Мы можем сокращенно назвать общественное устройство «перераспределительным», если его главные (или единственно возможные) основания сами по себе являются перераспределительными. (То же самое верно для эпитета «патерналистский».) В случае неопровержимых доказательств перераспределительного характера этих оснований необходимо отказаться от ярлыка «перераспределение». Назовем ли мы организацию, берущую деньги у одних и отдающую их другим, перераспределяющей, будет зависеть от того, что мы думаем о том, *почему* она этим занимается. Возвращение украденных денег и взыскание компенсации за нарушение прав *не являются* основаниями перераспределительного характера. До сих пор я говорил, что «государство – ночной сторож» кажется перераспределительным, чтобы не исключать возможности, что предоставление некоторыми защиты для других может происходить на перераспределительных основаниях (некоторые из таких оснований исследуются в главах 4 и 5 части 1).

³¹ Здесь и в следующем разделе я развиваю мысль, высказанную в прим. 4 к моей статье “On the Randian Argument,” *The Personalist*, Spring 1971.

³² Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), chap. 6 [русск. пер.: Фридмен М. Капитализм и свобода. М.: Новое издательство, 2007. Гл. 6]. Конечно, предложенные Фридменом школьные ваучеры допускают выбор поставщика услуг, чем и отличаются от воображаемых охранных ваучеров.

Может показаться, что сторонник ультраминимального государства занимает непоследовательную позицию, даже если он избегает ответа на вопрос о том, что делает защиту единственной сферой, подходящей для перераспределения. Заботясь о защите прав от нарушения, он выдвигает ее в качестве единственной легитимной функции государства и считает, что все остальные функции нелегитимны, потому что сами предполагают нарушение прав. Поскольку он отводит высшую роль защите и нерушимости прав, то как же он может поддерживать ультраминимальное государство, которое, казалось бы, оставляет права некоторых лиц незащищенными или плохо защищенными? Как он может поддерживать такое государство *во имя* нерушимости прав?

Моральные ограничения и моральные цели

Этот вопрос предполагает, что моральная озабоченность может реализовываться только через моральную *цель*, конечное состояние, на достижение которого направлена некая деятельность. Действительно, может показаться несомненно истинным, что термины «правильно», «должен», «следует» и т. п. нужно объяснять через то, что является «наибольшим благом», которое содержит все моральные цели³³ или подразумевается в качестве такового. Поэтому часто считается, что основное заблуждение утилитаризма (который имеет именно *такую* форму) состоит в слишком узком понимании того, что есть благо. Утилитаризм, говорится при этом, неадекватно учитывает права и их нерушимость; в нем они имеют производный статус. На этом строятся многие контрпримеры, направленные против утилитаризма; например, с точки зрения утилитариста, правильно найти козла отпущения и наказать невиновного, чтобы избежать массовых волнений и погромов. Однако возможны теории, которые провозглашают первичность принципа нерушимости прав, но делают это неправильно. Предположим, что в желанное конечное состояние встроено некое условие минимизации совокупного (взвешенного) количества нарушений прав. Тогда мы получим что-то вроде «утилитаризма прав»; в утилитаристской структуре место всеобщего счастья (как релевантного конечного состояния) просто займут нарушения прав (подлежащие *минимизации*). (Заметьте, что мы не считаем ненарушение наших прав нашим единственным наибольшим благом и даже не считаем его первым в лексикографическом упорядочении критериев³⁴, исключающем компромисс, если существует желанное для нас общество, в котором мы предпочли бы жить, несмотря на то, что иногда некоторые наши права там будут нарушаться, вместо того, чтобы отправиться на необитаемый остров, где мы могли бы выжить в одиночку.) Это все же потребует от нас нарушения чьих-то прав, если это минимизирует совокупное (взвешенное) количество нарушений прав в обществе. Например, нарушение чьих-то прав может повлиять на других так, что они откажутся от *своих* намерений совершить серьезные противоправные действия, или может лишить их заинтересованности в этом, или отвлечь их внимание и т. п. Разъяренная толпа погромщиков, сжигающая дома и убивающая людей, *обязательно нарушит* права жителей города. Поэтому кто-то мог бы попытаться оправдать свое решение наказать невиновного в преступлении, вызвавшем ярость толпы, тем, что это помогло бы избежать гораздо больших правонарушений и обеспечило бы минимизацию взвешенного количества нарушений прав в обществе.

³³ Бесспорное доказательство ошибочности этой идеи см. в: John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), pp. 30, 565–566 [русск. пер.: Полз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. С. 34–35, 477–479].

³⁴ Лексикографическое упорядочение вариантов выбора при наличии нескольких критериев означает, что выбирающий субъект применяет их последовательно: сперва ограничивает выбор вариантами, максимизирующими первый критерий, затем снова сужает область выбора вариантов, максимизируя по второму критерию и т. д. При том на каждом шаге соответствующий критерий является единственным и не допускает компромисса с другими критериями. – *Прим. науч. ред.*

Вместо того, чтобы включать права в конечное состояние, которого мы хотим достичь, можно, наоборот, использовать их в качестве жестких ограничений на выбор действия, как то: не нарушай ограничений *C*. Права других людей определяют ограничения в отношении ваших действий. (*Целеориентированный* подход при наличии жестких ограничений будет формулироваться следующим образом: среди всех доступных вам действий, не нарушающих ограничений *C*, выбирайте такие, которые обеспечивают максимизацию цели *G*. Здесь ваше целенаправленное поведение будет ограничено правами других. Я не подразумеваю, что корректная моральная позиция включает обязательные цели, к которым обязательно следует стремиться, даже в рамках ограничений.) Этот подход отличается от того, который пытается встроить ограничения непосредственно в цель *G*. Подход на основе жестких ограничений запрещает вам нарушать эти моральные ограничения, когда вы преследуете свои цели, в то время как подход, в рамках которого целью является минимизация нарушений прав, позволяет вам нарушить права (ограничения), чтобы уменьшить общее количество их нарушений в обществе³⁵.

Утверждение, что сторонник ультраминимального государства непоследователен, как мы теперь можем видеть, предполагает, что он является одновременно сторонником «утилитаризма прав». Это предполагает, что его цель состоит, например, в минимизации взвешенного количества нарушений прав в обществе, и что он будет преследовать эту цель даже с помощью средств, которые сами нарушают права людей. Но вместо того, чтобы встраивать ненарушение прав в подлежащее реализации целевое состояние (или в добавление к этому), он может объявить его ограничителем действий. Позиция такого сторонника ультраминимального государства будет последовательной в том случае, если его концепция прав утверждает, что когда вас *принуждают* способствовать благосостоянию другого, то это является нарушением ваших прав, а когда кто-то другой не предоставляет вам очень важных для вас благ, в том числе необходимых для защиты ваших прав, то его поведение *само по себе* не нарушает ваших прав, даже несмотря на то, что оно не создает затруднений для других потенциальных нарушителей ваших прав. (Эта концепция будет последовательной, если она не воспринимает монопольный элемент ультраминимального государства как нарушение прав.) Из того, что эта позиция последовательна, разумеется, не следует автоматически то, что она приемлема.

³⁵ К сожалению, до сих пор было описано слишком мало моделей структур этики, хотя конечно же есть и другие интересные структуры. Поэтому аргумент в пользу структур с жесткими ограничениями, состоящий главным образом в доводах против структур, основанных на максимизации целевой функции, не является окончательным, потому что возможны и другие варианты. (На с. 72–73 мы описываем подход, не укладывающийся ни в одну из этих двух структур.) Необходимо точно сформулировать и исследовать совокупность структур; возможно, наиболее адекватными окажутся какие-то новые структуры. Вопрос о том, может ли описание, включающее жесткие ограничения, быть преобразовано в форму, предполагающую наличие цели и отсутствие жестких ограничений, непрост. Можно представить, например, что каждый индивид может различать в своей цели, когда *он сам* нарушает права и когда это делает кто-то другой. Тогда, если первой составляющей назначить бесконечно большой (отрицательный) вес в составе цели, то деятельность индивида, предотвращающая чужие правонарушения, никогда не сможет перевесить случаи, когда он сам нарушает чьи-то права. Помимо того, что некоторому компоненту цели назначается бесконечный вес, при такой процедуре вводятся индексальные выражения [т. е. включающие слова типа «я», «этот», «здесь», так что их истинность/ложность зависит от того, кто осуществляет акт высказывания. – *Перев.*], например, «нечто, делаемое *мною*». Корректное определение «описаний на основе жестких ограничений» должно исключать подобные искусственные приемы преобразования структуры с жесткими ограничениями в чисто целеориентированную структуру, которая тем самым делается достаточной для представления конечного состояния. Математические методы преобразования задачи условной минимизации в последовательность задач безусловной минимизации вспомогательной функции представлены в книге: Anthony Fiacco and Garth McCormik, *Nonlinear Programming: Sequential Unconstrained Minimization Techniques* (New York: Wiley, 1968) [русск. пер.: Фиакко А., Мак-Кормик Г. Нелинейное программирование. Методы последовательной безусловной минимизации. М.: Мир, 1972]. Эта книга интересна как своими методами, так и тем, что она демонстрирует ограниченность применения этих методов для прояснения интересующей нас области; см., напр., каким образом ограничения включаются в функции штрафа, варьирование весов штрафных функций (раздел 7.1) и т. д. Я надеюсь избежать обсуждения того, являются ли эти жесткие ограничения абсолютными, или же они могут быть нарушены во избежание катастрофических моральных последствий, и если верно второе, то какие структуры получаются в результате.

Зачем нужны жесткие ограничения?

Разве не *иррационально* принимать жесткое ограничение *C* вместо того, чтобы выбрать подход, направленный на минимизацию нарушений *C*? (В последнем случае *C* трактуется как условие, а не как ограничение.) Если нарушение *C* настолько важно, не должно ли это быть целью? Каким образом забота о нарушении *C* ведет к отказу нарушить *C* даже тогда, когда таким образом действий можно предотвратить другие, более масштабные нарушения *C*? Какой смысл делать нарушение прав ограничителем действий вместо того, чтобы сделать его исключительно целью действий индивида?

Жесткие ограничения, накладываемые на действия, отражают основной кантианский принцип: человек – это цель, а не просто средство; людьми нельзя жертвовать или использовать для достижения каких-нибудь целей без их согласия. Индивид неприкосновенен. Попробуем внести ясность в этот разговор о целях и средствах. Возьмем простой пример средства – инструмент. Кроме моральных жестких ограничений на его использование, ограничивающих то, как можно использовать инструмент по отношению к другим людям, других ограничений нет. Существуют определенные процедуры, позволяющие сохранить инструмент для использования в будущем («не оставляй его под дождем»); существуют более и менее эффективные способы его использования. Но ничто не мешает нам делать с инструментом все что угодно, чтобы достичь наших целей. А теперь представьте, что на какое-то использование инструмента существует ограничение *C*, которое можно нарушить только при определенных условиях. Например, вам одолжили инструмент, но с условием, что нарушить *C* можно, только когда выгода от этого нарушения превосходит некоторую определенную величину или когда без этого невозможно достичь некоторой определенной цели. В такой ситуации этот объект является для вас *не вполне* инструментом, который можно использовать по желанию или прихоти. Тем не менее это инструмент – даже с учетом ограничения. Если мы добавим ограничения, которые нельзя нарушать, то этот объект *в некоторых отношениях* нельзя будет использовать как инструмент. Можно ли добавить столько ограничений, чтобы объект вообще *ни в каких отношениях* нельзя было использовать как инструмент?

Можно ли ограничить поведение по отношению к индивиду таким образом, чтобы его можно было использовать только с его согласия? Если у каждого, кто предоставляет нам какое-либо благо, нужно будет спрашивать явное разрешение на каждое использование этого блага, такое условие будет невероятно сковывающим. Даже введение требования, что другой участник обмена не должен возражать против планируемого нами использования этого блага, серьезно сократит двусторонний обмен, не говоря уже о цепочках таких обменов. Достаточно, чтобы другая сторона собиралась выиграть от обмена столько, что она была бы готова его совершить, даже при наличии у нее возражений относительно одного или нескольких вариантов использования этого блага. При таких условиях другая сторона не используется в этом отношении исключительно как средство. Однако другая сторона, которая не стала бы иметь дело с вами, зная, как именно вы *намерены* использовать его действия или предоставленные им блага, *используется* как средство, даже если получает достаточно, чтобы решить (в своем неведении) иметь дело с вами. («Все это время ты *использовал* меня», – может сказать тот, кто согласился на взаимодействие только потому, что не знал о целях другого и о том, как его будут использовать.) Можно ли считать, что моральный долг человека – декларировать свои намерения и цели в тех случаях, когда у него есть основания думать, что другой отказался бы от взаимодействия, если бы знал о них? *Использует* ли он другого человека, если не декларирует своих намерений? А как трактовать случаи, когда у другого вообще нет выбора, быть ему использованным или нет? Можно ли считать использованием другого такие ситуации, в которых индивид, к примеру, испытал удовольствие от того, что мимо прошел привлекательный

человек?³⁶ Используется ли как средство тот, кто является объектом сексуальных фантазий? Я думаю, что эти и связанные с ними вопросы представляют большой интерес с точки зрения моральной, но не политической философии.

Политическую философию интересуют только *некоторые* способы, которыми люди не имеют права пользоваться для взаимодействия с другими людьми; в основном имеется в виду физическая агрессия против них. Каждое отдельное жесткое ограничение действий по отношению к другим людям состоит в том, что других нельзя использовать конкретными способами, которые запрещены этим ограничением. Жесткие ограничения выражают неприкосновенность других людей по отношению к определенным способам воздействия. Эти виды неприкосновенности выражены следующим предписанием: «Не используй людей некоторыми определенными способами». С другой стороны, целеориентированный подход [end-state view], включающий представление о том, что человек – это цель, а не просто средство (если эта идея вообще будет включена в него), выражается в ином предписании: «Минимизируй некоторые способы использования людей в качестве средства». Следование этому принципу может привести к использованию кого-либо в качестве средства одним из способов, которые в принципе рекомендуются минимизировать. Если бы Кант придерживался такого взгляда, он сформулировал бы категорический императив следующим образом: «Поступай так, чтобы свести к минимуму использование человечества в качестве средства», а не так, как он его сформулировал: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»³⁷.

Жесткие ограничения выражают неприкосновенность других индивидов. Но почему человеку нельзя нарушать неприкосновенность других людей ради достижения большего общественного блага? В своем личном поведении каждый из нас иногда предпочитает претерпеть боль или принести жертву ради большей выгоды или во избежание большего ущерба: мы идем к стоматологу, чтобы потом не стало совсем плохо; мы делаем неприятную работу, потому что нам нужен результат; некоторые садятся на диету ради здоровья или красоты; некоторые копят деньги на старость. В каждом случае производятся некие затраты ради большего суммарного блага. Почему бы, *аналогичным образом*, не считать, что некоторые люди обязаны нести некие издержки, которые принесут пользу другим, ради блага всего общества? Но нет никакого *общественного субъекта*, обладающего благом, которым он мог бы пожертвовать ради собственного блага. Есть только отдельные люди, разные люди, у каждого из которых собственная жизнь. Когда индивида используют к выгоде других, то это значит, что его используют, а выгоду получают другие. И ничего больше. Происходит только то, что с ним что-то делают ради других. Разговоры о благе всего общества скрывают этот факт. (Намеренно?) Использовать человека таким образом – значит не уважать его и не учитывать того, что он отдельная личность³⁸ и его жизнь – его собственная, единственная и неповторимая. Так как *он* сам не получает от своей жертвы превышающего эту жертву блага, то никто не имеет права навязывать ему эту жертву – и меньше всего государство или правительство, которое требует от него лояльности (в отличие от других индивидов, которые этого не требуют) и поэтому обязано быть безусловно *нейтральным* по отношению к своим гражданам.

³⁶ Кто что делает? Зачастую это полезный вопрос, как в следующем случае: – В чем разница между мастером дзен и аналитическим философом? – Один говорит загадками, другой разгадывает речи. (Игра слов: *to talk riddles* – говорить загадками; *to riddle talks* – разгадывать (или подвергать критическому разбору) речи. – Прим. науч. ред.)

³⁷ *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by H.J. Paton, *The Moral Law* (London: Hutchinson, 1956), p. 96 [русск. пер.: Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. В 6-ти т. Т. 4. Ч. I. М.: Мысль, 1965. С. 269].

³⁸ См.: John Rawls, *A Theory of Justice*, sects. 5, 6, 30 [русск. пер.: Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосиб ун-та, 1995. § 5, 6, 30].

Либертарианские ограничения

Я утверждаю, что жесткие ограничения морального характера на то, что нам можно делать, отражают тот факт, что люди существуют отдельно друг от друга. Они отражают то, что не может иметь место никакого акта нахождения морального баланса между ними; в моральном плане ни одна жизнь не перевешивает другие так, чтобы можно было достичь увеличения суммарного *общественного* блага. Нет оправданий, позволяющих пожертвовать одним человеком ради других. Эта центральная идея – а именно, что есть разные люди, живущие каждый своей жизнью, и ни одним нельзя пожертвовать для других – не только лежит в основе существования жестких моральных ограничений, но и, по моему мнению, порождает либертарианское ограничение, которое запрещает агрессию против другого.

Чем сильнее давление подхода, основанного на максимизации конечного состояния, тем мощнее должна быть способная противостоять ему фундаментальная идея, лежащая в основе существования жестких ограничений морального характера. Поэтому тем серьезнее следует относиться к тому, что люди обладают независимым существованием и не являются ресурсом для других людей. Основополагающего понятия, достаточно мощного, чтобы поддержать моральные жесткие ограничения в их противостоянии с мощной интуитивной убедительностью идеи максимизации конечного состояния, будет достаточно, чтобы вывести из него либертарианский запрет на агрессию против других. У того, кто отвергает *это конкретное* жесткое ограничение, есть три альтернативы: (1) он должен отвергнуть *все* жесткие ограничения; (2) он должен дать другое объяснение того, почему вообще существуют жесткие моральные ограничения, а не просто максимизирующая конечное состояние структура, причем объяснение, из которого не выводится либертарианское жесткое ограничение; или (3) он может согласиться с убедительно представленной центральной идеей об отдельности людей и при этом считать, что агрессия против другого человека совместима с этой ключевой идеей. Таким образом, мы имеем многообещающий набросок логического перехода от моральной формы к моральному содержанию: форма морали включает F (жесткие моральные ограничения); лучшее объяснение³⁹ того, что мораль есть F , состоит в p (сильное утверждение отдельности каждого человека); а из p следует конкретное моральное содержание, а именно либертарианское ограничение. Конкретное моральное содержание, полученное с помощью этого рассуждения, которое исходит из того, что существуют отдельные индивиды, живущие каждый *своей собственной* жизнью, не будет являться *полным* либертарианским ограничением. Оно будет запрещать жертвовать одним человеком для блага другого. Нужны будут дальнейшие шаги, чтобы прийти к запрету патерналистской агрессии: угрозы насилия или использования насилия ради блага того человека, против которого это насилие направлено. Для этого нужно сосредоточиться на том факте, что существуют отдельные люди, каждый из которых *распоряжается* своей собственной жизнью.

Часто говорится, что принцип отказа от агрессии – это подходящий принцип для международных отношений. В чем состоит то подразумеваемое отличие между суверенными людьми и суверенными государствами, которое делает допустимой агрессию между людьми? Почему людям, совместно действующим через посредство государства, разрешено делать с кем-то то, что ни одной стране не позволено делать в отношении другой? Если уж на то пошло, имеются более убедительные доводы в пользу отказа от агрессии именно между людьми; в отличие от стран, они не включают в свой состав людей, защита которых могла бы быть легитимным поводом для вмешательства со стороны других.

³⁹ См.: Gilbert Harman, "The Inference to the Best Explanation," *Philosophical Review*, 1965, pp. 88–95; idem., *Thought* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1973), chaps. 8, 10.

Я не буду здесь детально разбирать принцип, запрещающий физическую агрессию, и ограничусь замечанием, что он не запрещает применение силы с целью защиты от другого человека, который представляет угрозу – даже если другой невиновен и не заслуживает возмездия. *Ненамеренную угрозу* представляет тот, кто неумышленно выступает в роли причинного агента в некотором процессе таким образом, что он был бы агрессором, если бы стал таким агентом по собственному выбору. Если кто-то хватает человека и сбрасывает его на вас в глубокий колодец, то падающий на вас человек невиновен и в то же время представляет угрозу; но если бы он решил спрыгнуть вам на голову, он был бы агрессором. Если допустить, что падающий на вас человек выживет при падении, имеете ли вы право использовать свой лучевой пистолет, чтобы распылить падающее тело прежде, чем оно сломает вам шею? Либертарианские запреты обычно формулируются так, чтобы запретить применение силы к невиновным. Но ненамеренная угроза, я думаю, это другое дело, и здесь нужно следовать иному принципу⁴⁰. Таким образом, в этой области завершенная теория должна сформулировать *иные* ограничения в отношении реакции на ненамеренную угрозу. Дополнительные затруднения вносит проблема *ненамеренного живого щита*. Речь идет о невинных людях, которые сами по себе угрозы не представляют, но расположены таким образом, что непременно пострадают в ходе любой попытки остановить угрозу. Примером могут служить невинные заложники, которые привязаны к танкам агрессора так, что любая попытка уничтожить танки приведет к их гибели. (Некоторые случаи применения силы к людям с целью повлиять на агрессора не подпадают под категорию действий против ненамеренного живого щита; например, невинный ребенок агрессора, которого пытаются заставить последнего остановиться, не представляет собой *щита* для своего родителя.) Допустимо ли сознательно причинить вред невиновным, оказавшимся в роли живого щита? *Если* некто имеет право напасть на агрессора и ранить невинного человека, представляющего собой живой щит, имеет ли право этот непреднамеренный живой щит дать отпор в целях самозащиты (предполагая, что он не в состоянии выступить против агрессора и бороться с ним)? Не получим ли мы в результате двух сражающихся людей, каждый из которых находится в состоянии необходимой обороны? Аналогично, если вы применяете силу против человека, представляющего для вас ненамеренную угрозу, становитесь ли вы сами ненамеренной угрозой по отношению к нему и, следовательно, появляются ли у него законные основания применить силу против вас (предполагается, что он это сделать может, хотя не в состоянии предотвратить свою изначальную позицию «ненамеренной угрозы»)? Я не рискую слишком близко подойти к этим невероятно трудным вопросам и только замечу, что подход, делающий главный упор на отказе от агрессии, на определенном шаге обязан дать четкие ответы на них.

Ограничения и животные

Статус жестких моральных ограничений и следствия из них можно разъяснить на примере отношения к живым существам, в отношении которых столь строгие (да и вообще любые) ограничения обычно считаются излишними, а именно – к животным, не являющимся людьми. Существуют ли какие-либо пределы в том, что мы можем делать с животными? Являются ли животные с точки зрения морального статуса просто *объектами*? Можем ли мы использовать животных как угодно, или же существуют такие цели, ради достижения которых мы не имеем права навлекать на них слишком большие издержки? Что вообще дает нам право их использовать?

Животные имеют определенное значение. По крайней мере некоторые высшие животные заслуживают того, чтобы люди, принимая решения, принимали их во внимание. Это трудно

⁴⁰ См.: Judith Jarvis Thomson, "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs*, I, no. 2 (Fall 1971), 52–53. Уже после того, как я написал это исследование, Джон Хосперс посвятил аналогичным вопросам эссе в двух частях: John Hospers, "Some Problems about Punishment and the Retaliatory Use of Force," *Reason*, November 1972 and January 1973.

доказать. (Столь же трудно доказать, что люди имеют значение!) Мы начнем с отдельных примеров, а уж потом обсудим проблему в целом. Если бы вам нравилось щелкать пальцами, например, под какую-нибудь ритмичную музыку и вы бы знали, что в силу какой-то странной причинной зависимости, когда вы щелкнете пальцами, 10 000 довольных жизнью бесхозных коров погибнут в тяжелых мучениях (или пусть даже мгновенно и безболезненно), то было бы ли все нормально, если бы вы щелкнули пальцами? Есть ли какая-нибудь причина, по которой это было бы неправильно с моральной точки зрения?

Некоторые говорят, что люди не должны поступать так, потому что такие поступки ожесточают и повышают вероятность того, что люди станут ради удовольствия убивать других людей. Такие поступки, говорят они, против которых самих по себе ничего нельзя возразить с моральной точки зрения, имеют нежелательные моральные внешние эффекты. (Ситуация была бы иной, если бы отсутствовала возможность таких внешних эффектов, например, в случае человека, который знает, что остался на планете один.) Но почему такие внешние эффекты *должны быть*? Если нет ничего самого по себе плохого в том, чтобы делать с животными все что угодно по любой причине, и если человек способен провести четкую грань между людьми и животными и не забывает об этом, тогда каким образом убийство животных может ожесточить его и повысить вероятность того, что он начнет мучить и убивать людей? Разве мясники совершают больше убийств, чем все остальные? (Или чем все прочие, у которых тоже есть ножи?) Если мне нравится попадать битой по бейсбольному мячу, повышает ли это вероятность того, что я обойдусь так же с чьей-нибудь головой? Разве я не способен понять разницу между людьми и мячами? Разве понимание этой разницы не предупреждает побочных эффектов? Почему что-то должно быть иначе в случае с животными? Строго говоря, вопрос о наличии внешнего эффекта – вопрос эмпирический; но почему это должно быть так, остается загадкой, по крайней мере в отношении читателей этой работы, людей утонченных и способных проводить различия и действовать соответственно.

Если некоторые животные имеют значение, то какие именно животные, какое значение, как это определить? Предположим (и я считаю, что факты это подтверждают), что *поедание* животных не является необходимым для *здоровья* и не является более дешевым, чем столь же здоровые альтернативные диеты, доступные жителям США. Тогда выигрыш от поедания животных состоит в удовольствии для неба, приятных вкусовых ощущениях, разнообразии вкусов. Я не стану утверждать, что все это не является по-настоящему приятным, интересным и восхитительным. Вопрос таков: разве эти удовольствия или, еще точнее, небольшая выгода, получаемая от поедания животной, а не растительной пищи, *перевешивает* моральный груз, создаваемый убийством и мучениями животных? Если считать, что животные должны *что-то* значить, можно ли сказать, что *дополнительный* выигрыш, приносимый поеданием не растительной, а животной пищи, больше, чем моральные издержки? Как можно решать такие вопросы?

Можно присмотреться к сопоставимым ситуациям и затем распространить наши суждения по ним на рассматриваемую ситуацию. Возьмем для примера охоту, причем лично я полагаю, что нехорошо охотиться на животных и убивать их просто для удовольствия. Является ли охота особым случаем, потому что ее *цель* и то, что составляет предмет развлечения, – это погоня, причинение увечий и смерть животных? Теперь предположим, что мне нравится размахивать бейсбольной битой. И оказывается, что на том единственном месте, где я могу этим заниматься, стоит корова. Если я начну размахивать битой, то, к несчастью, проломлю ей голову. Но смерть коровы *не будет* для меня развлечением; удовольствие мне доставляет напряжение мышц, ловкость владения битой и т. п. Очень жаль, что проломленная голова животного стала побочным эффектом (но не средством) моих упражнений. Строго говоря, я мог бы воздержаться от занятий с битой и вместо этого заняться приседаниями или проделать еще какие-нибудь упражнения. Но все это не такие приятные занятия, как махать битой; я не

получил бы от них такого удовольствия, развлечения или радости. Поэтому вопрос состоит в следующем: правильно ли размахивать битой ради того, чтобы получить *дополнительное* удовольствие по сравнению с удовольствием, которое я получил бы от максимально приятного альтернативного времяпрепровождения, не влекущего убийства животного? Предположим, что речь идет не просто о том, чтобы на сегодня отказаться от упражнений с битой; предположим, что каждый день происходит одно и то же, только животные разные. Существует ли какой-либо принцип, который позволил бы ради дополнительного удовольствия убивать и поедать животных, но не позволил бы ради дополнительного удовольствия размахивать битой с угрозой для жизни животного? Как мог бы выглядеть этот принцип? (Может быть, более удачна такая аналогия с поеданием мяса. Животное убивают, чтобы добыть кость и сделать из нее самую лучшую битую; биты из других материалов не приносят такого удовольствия. Правильно ли убивать животное ради *дополнительного* удовольствия, которое приносит бита из его кости? Стало бы это морально более приемлемым, если бы вы могли нанять кого-либо для убийства животного?)

Подобные примеры и вопросы кому-то могут помочь понять, какого рода границу *он* хочет провести, какого типа позицию *он* хочет занять. Они сталкиваются, однако, с обычной ограниченностью аргументов, основанных на требовании непротиворечивости; позволяя выявить конфликт, они не говорят, какой из подходов следует изменить. Не сумев придумать принцип, позволяющий провести различие между размахиванием битой и убийством животных для их поедания, вы можете решить, что в конце концов в размахивании битой нет ничего предосудительного. К тому же обращение к аналогичным случаям не очень помогает нам в определении моральной значимости разных видов животных. (В главе 9 мы продолжим обсуждать, почему трудно сделать моральный вывод, опираясь на конкретные примеры.)

Эти примеры приведены здесь для пояснения идеи жестких моральных ограничений, а не из интереса к проблеме использования животных в пищу. Хотя следует сказать, что, на мой взгляд, дополнительные выгоды, получаемые сегодня американцами от поедания животных, эту практику *не* оправдывают. Поэтому мы не должны так поступать. Заслуживает упоминания один распространенный аргумент, имеющий некоторое отношение к проблеме жестких ограничений: поскольку люди едят животных, они выращивают их намного больше, чем их существовало бы в противном случае. Существовать недолго лучше, чем вообще никогда не существовать. Поэтому (следует вывод) животные выигрывают от того, что мы их едим. Это совсем не входит в наши цели, но, к счастью, получается так, что мы и в самом деле приносим им выгоду! (Если бы вкусы изменились, и люди перестали бы наслаждаться мясом, следовало ли бы тем, кого заботит благополучие животных, из чувства долга продолжить это малоприятное занятие – поедать их?) Надеюсь, что мои слова не поймут как предложение присвоить животным такое же моральное значение, что и человеку, если я замечу, что аналогичный пример с людьми выглядит не слишком убедительно. Можно представить себе такую ситуацию: проблема избыточного населения заставит каждую пару или группу заранее ограничить число своих детей заданным числом. Достигнув предела, данная пара планирует родить еще одного младенца и избавиться от него в возрасте трех (или двадцати трех) лет, принеся его в жертву или использовав в гастрономических целях. В свое оправдание они утверждают, что если не разрешить им родить его, то он вообще не будет существовать; и, разумеется, для ребенка лучше существовать в течение некоторого времени. Однако когда человек уже существует, не все из того, что совместимо с утверждением «сам факт существования – это чистый выигрыш», может быть с ним проделано даже теми, кто его создал. У существующего индивида есть легитимные требования даже по отношению к тем, кто создал его с целью нарушить эти права. Стоило бы исследовать моральные возражения против системы, которая позволяет родителям делать все, позволительность чего необходима для того, чтобы они приняли решение его родить, и которая также исходит из того, что ребенку все равно будет лучше, чем если бы он

совсем не родился⁴¹. (Некоторые сочтут, что единственное возражение возникает из-за сложностей, связанных с точным исполнением позволения.) Раз уж животные существуют, они тоже могут претендовать на определенное обращение. Их претензии, конечно, могут быть не столь значимы, как человеческие. Но то, что некоторые животные появились на свет только потому, что кто-то хотел сделать нечто, нарушающее одно из их прав, вовсе не значит, что этого права вообще не существует.

Рассмотрим следующую (чрезмерно минималистскую) точку зрения на обращение с животными. Дадим ей простое и запоминающееся название «утилитаризм для животных, кантианство для людей». Ее суть: (1) максимизируй совокупное счастье всех живых существ; (2) наложи жесткие ограничения на то, что можно делать с человеческими существами. Человеческие существа нельзя использовать или приносить в жертву для пользы других; животных можно использовать или приносить в жертву для пользы людей или животных, *только если* эта польза больше, чем приносимый ущерб. (Это приблизительное выражение утилитаристской позиции вполне подходит для наших целей, и его удобно использовать в ходе обсуждения.) Действовать можно лишь в том случае, если совокупная утилитарная польза больше, чем приносимый животным утилитарный ущерб. В этом утилитарном подходе животных учитывают именно так, как в нормальном утилитаризме – людей. Вслед за Оруэллом можно резюмировать этот поход следующим образом: *все животные равны, но некоторые более равны, чем другие*. (Никем нельзя пожертвовать, кроме как ради большей совокупной пользы; но людей вообще нельзя приносить в жертву, или только при гораздо более строгих ограничениях, и никогда для пользы неразумных существ. Пункт (1) нужен только, чтобы исключить те жертвы, которые не отвечают утилитаристскому критерию, а не для предписания утилитаристской цели. Такую позицию будем называть негативным утилитаризмом.)

Теперь можно предъявить сторонникам иных подходов аргументы в пользу того, что животные что-то значат. «Кантианскому» моральному философу, который накладывает крайне строгие ограничения на то, что разрешено делать с индивидом, мы можем сказать: «Вы считаете утилитаризм неадекватным, потому что он позволяет пожертвовать индивидом во имя другого и за другого и т. д., тем самым пренебрегая строгими ограничениями того, что можно считать оправданным поведением в отношении людей. Но *можно ли* найти что-то среднее с точки зрения морали между человеком и камнем, отношение к чему будет ограничено не так строго, но при том оно не должно будет восприниматься как простой объект? Можно предположить, что, вычитая или уменьшая некоторые черты человеческих личностей, мы получим этот промежуточный класс существ. (Или, быть может, живые существа с промежуточным моральным статусом получают вычитанием некоторых наших характеристик и добавлением других, очень непохожих на наши.) Вполне правдоподобно, что животные и есть эти промежуточные существа, а утилитаризм – это промежуточная позиция. Можно подойти к этому вопросу слегка под другим углом. Утилитаризм предполагает, что в моральном плане имеет значение только счастье и что все живые существа взаимозаменяемы. Эта конъюнкция неверна в случае людей. Но разве (негативный) утилитаризм не прав в отношении тех существ, для которых эта конъюнкция верна, и разве она не годится для животных?»

Утилитаристу можно сказать: «Если морально значимы только удовольствие, боль, счастье и т. п. (и способность их испытывать), тогда в моральных вычислениях нужно учитывать и животных в той мере, в какой они *способны* это испытывать и *испытывают*. Постройте таблицу, в которой строки представляют различные способы поведения или действия, колонки – различные отдельные живые существа, а в каждой ячейке указана полезность (чистое удовольствие, счастье), доставляемая этому существу. Теория утилитаризма оценивает каждый способ

⁴¹ Вспоминается еврейский анекдот:– Жизнь настолько ужасна, что лучше б меня не родили.– Да уж, но где ты видел таких везучиков? Не найдешь даже одного на тысячу.

поведения по сумме значений в ячейках соответствующей строки и требует, чтобы мы приняли линию поведения или действий, при которой сумма будет максимальной. Все колонки имеют равный вес и засчитываются только один раз независимо от того, человек это или животное. Хотя в соответствии с логикой подхода относиться к ним следует одинаково, животные могут значить меньше, потому что они другие. Если животные в меньшей степени одарены способностью испытывать удовольствие, боль и счастье, чем люди, значения в колонках для животных будут в целом ниже, чем для людей. В этом случае они являются менее значимым фактором в принятии окончательных решений».

Утилитаристу трудно отказать животным в такого рода равенстве. На каком основании он мог бы последовательно провести различие между, например, счастьем человека и животного, чтобы учитывать только людей? Даже если учитывать переживания в матрице полезности только тогда, когда они выше определенного порогового уровня, несомненно, *некоторые* переживания животных сильнее, чем переживания некоторых людей, которые, тем не менее, утилитарист захочет учесть. (Сравните животное, сожженное заживо без анестезии, с мелкими неприятностями человека.) Можно отметить, что Бентам *учитывал* счастье животных именно таким образом⁴².

В рамках «утилитаризма для животных, кантианства для людей» животных будут использовать для выгоды других животных и людей, но людей никогда не будут использовать (причинять страдания, приносить в жертву) против их воли для выгоды животных. Человеку нельзя будет сделать ничего плохого ради животных. (Включая наказания за нарушение законов, запрещающих жестокое обращение с животными?) Это приемлемый результат? А можно ли избавиться от мучительных страданий 10 000 животных, причинив небольшие неудобства человеку, который не виновен в страданиях животных? Кто-то сочтет, что жесткое ограничение не является абсолютным, если от мучительных страданий можно спасти *людей*. Поэтому, возможно, ограничения также ослабляются, хотя и в меньшей мере, если речь идет о страданиях животных. Последовательный утилитарист (по отношению к животным *и* людям, объединенным в одну группу) идет дальше и полагает, что, *ceteris paribus*⁴³ можно причинить некоторые страдания и человеку, чтобы избавиться животное от (несколько) больших страданий. Такая вседозволенность мне кажется чрезмерной, даже когда ее цель состоит в том, чтобы избавиться от больших страданий *человека!*

Трудностью теории утилитаризма является возможность существования «монстров полезности», которые получают от жертв со стороны других полезность, многократно превосходящую любые потери тех, кому приходится идти на жертвы. Таким образом, получается (и это неприемлемо), что теория требует, чтобы мы все были принесены в жертву ненасытности такого монстра ради увеличения общей полезности. Аналогично, если люди являются «пожирателями полезности» по отношению к животным, всякий раз получающими от жертвы со стороны животного большую полезность, перевешивающую его страдания, то возникает ощущение, что принцип «утилитаризм для животных, кантианство для человека», требующий (или

⁴² «Есть ли какое-нибудь основание, по которому мы мучаем их? Я не могу привести ни одного. А есть ли такие, по которым мы не должны мучить их? Да, несколько... Может, наступит день, когда признают, что количество ног, наличие шерсти на коже или завершение *os sacrum* [крестец. – *Науч. ред.*] – столь же недостаточные основания для того, чтобы предоставить чувствующее существо такой же судьбе. Что еще должно прочерчивать эту непреодолимую линию? Способность разума или, возможно, способность речи? Но взрослая лошадь или собака несравненно более рациональные и общительные существа, чем младенец в возрасте одного дня, одной недели или даже одного месяца. Но предположим даже, что верно обратное. Что это дает? Вопрос не в том, могут ли они *рассуждать* или могут ли они *говорить*, но в том, могут ли они *страдать* (Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, chap. 17, sect. 4, n. 1 [Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998. Гл. XIX. §IV. Прим. 2.]). Перед процитированным отрывком Бентам обсуждает вопрос о поедании животных, которое он считает допустимым, потому что животные не знают о том, что должны умереть, и не терзаются в длительном ожидании будущих страданий, и потому что смерть, которую несут им люди, менее мучительна, чем от естественных причин.

⁴³ При прочих равных условиях (*лат.*). – *Прим. науч. ред.*

позволяющий) почти всегда приносить животных в жертву, делает последних в слишком большой степени подчиненными людям.

Поскольку учитываются только счастье и страдания животных, согласится ли утилитарист с тем, что убийство животных оправданно, если оно производится безболезненно? Нормально ли, с точки зрения утилитариста, безболезненно убивать *людей*, во сне, без предупреждения? Утилитаризм печально известен нелепыми решениями в тех случаях, когда дело упирается в *количество* людей. (В этой области, следует признать, изящество труднодостижимо.) Принцип максимизации совокупного счастья требует постоянно увеличивать число людей до тех пор, пока их чистая полезность остается положительной и превышает уменьшение полезности у других людей, которое вызывается их присутствием в мире. Принцип максимизации средней полезности позволяет человеку убить всех остальных, если это приведет его в восторг и его счастье намного превзойдет средний показатель. (Только не говорите, что он не должен так поступать, поскольку после его смерти средняя полезность окажется ниже, чем была бы в случае, если бы он не убил всех остальных.) Нормально ли убить кого-то, если вы немедленно замените его другим (родите ребенка или, как в фантастических романах, создадите взрослого человека), который будет столь же счастлив, как был бы счастлив до конца жизни тот, кого вы убили? Ведь при этом не произойдет чистого уменьшения совокупной полезности, и даже не изменится функция ее распределения. Запрещаем ли мы убийство только для того, чтобы предотвратить чувство *тревоги* у потенциальных жертв? (А как утилитарист объяснит, из-за чего они тревожатся, и следует ли ему основывать практические меры на том, что он должен считать иррациональным страхом?) Несомненно, чтобы ответить на такие вопросы, утилитаристу нужно дополнить свои взгляды; возможно, он обнаружит, что дополнительная теория станет главной, а утилитаристские соображения окажутся задвинутыми в угол.

Но, может быть, утилитаризм подходит хотя бы для животных? Я полагаю, что нет. Но если имеют значение не только переживания животных, то что еще? Здесь целый клубок вопросов. Насколько нужно уважать жизнь уже существующего животного и на каком основании мы можем принимать такие решения? Не следует ли ввести некую идею полноценного существования, не являющегося существованием второго сорта? Допустимо ли было бы использовать генную инженерию, чтобы вывести породу прирожденных рабов, довольных своей участью? А как насчет врожденных рабов из числа животных? Не в этом ли заключалось одомашнивание животных? Даже для животных утилитаризм не может объяснить всего, а изобилие вопросов обескураживает.

Машина по производству личного опыта

Затруднения возникают и тогда, когда мы задаемся вопросом: что имеет значение помимо того, как *люди* переживают жизненный опыт «изнутри». Предположим, что существовала бы машина по производству личного опыта, которая могла бы обеспечить вам любой опыт по вашему желанию. Крутые нейропсихологи могли бы простимулировать ваш мозг так, чтобы вы почувствовали, будто сочиняете великий роман, знакомитесь с кем-нибудь или читаете интересную книгу. И все это время вы бы плавали в резервуаре с подключенными к мозгу электродами. Вы согласитесь подключиться к такой машине на всю жизнь, предварительно запрограммировав все события, которые должны с вами произойти? Если вы опасаетесь, что можете пропустить какой-нибудь замечательный опыт, можно предположить, что специализированные компании тщательно изучили жизнь многих других людей, так что вы можете ознакомиться с собранной ими большой библиотекой, так сказать, шведским столом личного опыта и выбрать себе жизненные переживания, скажем, на следующие два года. Через два года вы на десять минут или на десять часов отключитесь от машины, чтобы выбрать впечатления на *следующие* два года. Разумеется, пока вы подключены, вы не будете знать, что вы находитесь

в резервуаре; вы будете думать, что все происходит на самом деле. Другие также могут подключиться, чтобы переживать то, что им нравится, так что не будет необходимости оставаться неподключенным, чтобы их обслуживать. (Оставим в стороне вопрос о том, кто будет обслуживать машины, если все к ним подключатся.) Подключитесь ли вы? *Что еще имеет для нас значение, кроме того, как мы ощущаем нашу жизнь «изнутри»?* Вы не должны отказываться из-за нескольких мгновений неприятных ощущений: между тем моментом, когда вы решились, и моментом, когда уже подключились. Что такое краткий миг страданий по сравнению с блаженством всей жизни (если вы выбрали именно это) и откуда вообще возьмутся страдания, если вы приняли *наилучшее* решение?

Что имеет для нас значение помимо переживаемого опыта? Прежде всего мы хотим *делать* определенные вещи, а не просто получить субъективное переживание того, что мы их делаем. Применительно к определенным видам опыта мы хотим в первую очередь совершить какие-то действия и только поэтому желаем испытать переживание процесса их совершения или чувство, что мы их совершили. (Но *почему* мы хотим совершать *действия*, а не просто испытывать переживания их совершения?) Второе основание для того, чтобы не подключаться, заключается в том, что мы хотим *иметь объективное существование* определенным образом, быть личностью определенного вида. Существо, болтающееся в резервуаре, – это какой-то непонятный пузырь. Невозможно ответить на вопрос, каков тот человек, который долго проплавал в резервуаре. Он отважен, добр, умен, остроумен, заботлив? Дело не только в том, что это трудно сказать; дело в том, что он никоим образом не является таким. Подключиться к машине – это своего рода самоубийство. Некоторым, плененным этой картиной, может показаться, что для нас не может иметь значения ничто, относящееся к тому, каковы мы есть, а имеет значение лишь только то, как это отражается в нашем чувственном опыте. Но разве удивительно, что для нас имеет значение то, каковы мы *на самом деле*? Почему нас должно волновать только то, как заполнено наше время, а не то, какие мы?

В-третьих, подключение к машине по производству личного опыта ограничивает нас реальностью, созданной человеком, т. е. миром, который не глубже и не важнее того, который способны сконструировать люди⁴⁴. При этом невозможен настоящий контакт с более глубокой реальностью, хотя возможна симуляция соответствующих переживаний. Многие люди желают быть открытыми к такому контакту и к постижению более глубоких смыслов⁴⁵. Это объясняет накал дискуссии вокруг психотропных веществ, которые одни люди считают просто локальными машинами по производству личного опыта, а другие – окном в более глубокую реальность; то, в чем некоторые видят эквивалент подчинения машине по производству личного опыта, другие рассматривают как следование одному из оснований *не подчиняться!*

Представив себе машину по производству личного опыта, а потом осознав, что не стали бы ее использовать, мы поняли, что для нас имеет значение что-то еще, помимо переживаний. Можно продолжить придумывать ряд таких машин, чтобы в каждой последующей устранять недостатки, обнаруженные в предыдущей. Например, поскольку машина переживаний не удовлетворяет наше желание *объективно существовать* определенным образом, вообразите трансформирующую машину, которая преобразует нас в такой тип человека, каким мы хотим быть (сохраняя способность оставаться самими собой). Разумеется, никто не станет использовать трансформирующую машину, чтобы стать таким, как ему хочется, и вслед за этим под-

⁴⁴ На эту мысль меня навел Том Кристофиак.

⁴⁵ Традиционные религии по-разному представляют себе *смысл* контакта с трансцендентной реальностью. Одни говорят, что контакт приносит вечное блаженство или нирвану, но они не объясняют, чем это отличается от *очень* длительного подключения к машине по производству личного опыта. Другие считают, что следовать воле высшего существа, сотворившего нас, само по себе желанно, хотя можно предположить, что никто не думал бы так, если бы обнаружилось, что мы созданы как игрушка сверхмогущественным ребенком из другой галактики или измерения. Третьи представляют себе окончательное слияние с высшей реальностью, не высказываясь о его последствиях и о том, что в результате такого слияния произойдет с *нами*.

ключиться к машине по производству личного опыта!⁴⁶ Таким образом, есть что-то важное и помимо того, что мы переживаем, и того, каковы мы есть. И дело не только в том, что наши переживания и опыт не связаны с тем, какие мы. Ведь машину по производству личного опыта можно было бы настроить так, чтобы она предоставляла человеку только переживания, доступные для личности его типа. А может быть, дело в том, что мы хотим оставить след в этом мире? Тогда представьте себе машину результатов, которая создает в мире любой результат из тех, которых вы могли бы достичь, и в любое выбранное вами совместное дело встраивает ваш вклад. Не будем здесь разбираться в замечательных особенностях этих и подобных им машин. Больше всего в них смущает то, что они живут нашей жизнью вместо нас. Не является ли заблуждением поиск *отдельных* дополнительных функций, которые превышают возможности любой такой машины? Возможно, то, чего мы желаем, – это жить (активный глагол) самим в контакте с реальностью. (А никакие машины не могут сделать этого *за нас*.) Не будем останавливаться на следствиях из этого факта, которые, по моему мнению, парадоксальным образом связаны с вопросами о свободе воли и о причинно-следственном представлении знаний; ограничимся тем, что отметим запутанность вопроса о том, что еще важно *для людей* помимо их переживаемого опыта. Пока мы не найдем удовлетворительного ответа и не определим, что этот ответ *не* приложим также к животным, мы не можем ответственно утверждать, что только чувственные переживания животных ставят пределы тому, что мы имеет право с ними делать.

Недоопределенность моральной теории

Чем люди отличаются от животных, так что жесткие ограничения, определяющие то, как можно обращаться с людьми, не применяются к животным?⁴⁷ Могли бы живые существа из другой галактики занимать по отношению к *нам* то же положение, которое, как принято считать, мы занимаем по отношению к животным, а если да, то вправе ли они были бы относиться к нам, в духе утилитаризма, как к средству? Можно ли считать, что каждый организм занимает определенное место на некоей восходящей шкале, так что любого можно принести в жертву или заставить страдать для увеличения совокупной выгоды тех, кто находится на этой шкале не ниже, чем он?⁴⁸ Подобный элитистский иерархический подход должен различать три моральных статуса (разбивающих шкалу на интервалы):

⁴⁶ Некоторые вообще не стали бы пользоваться трансформирующей машиной, поскольку это выглядит как своего рода *жсульничество*. Но однократное использование трансформирующей машины не устранит всех трудностей; останутся препятствия, которые мы (новые мы) должны будем преодолеть; мы очутимся на новом плато, чтобы стремиться еще выше. А разве это плато менее заслуженно или заработано, чем наши унаследованные способности или среда, повлиявшая на нас в раннем детстве? Но если трансформирующую машину можно будет использовать бесконечно часто, так что мы сможем достигать чего угодно, просто нажав на кнопку, которая превращает нас в того, кому это легко, не останется границ, для преодоления которых нам *нужно* будет прилагать усилия. Останется ли тогда у нас что-нибудь, что нужно *делать*? Не потому ли некоторые теологические системы помещают Бога вне времени, что всеведущему и всемогущему существу нечем было бы заполнить свои дни?

⁴⁷ По крайней мере один философ поставил под сомнение, действительно ли у нас есть достаточные основания учитывать интересы животных в меньшей степени, чем собственные, и налагать на обращение с ними менее строгие ограничения, чем обращение с людьми. См.: Leonard Nelson, *System of Ethics* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1956), sects. 66, 67. Уже после того, как я написал о животных, этот вопрос был поднят в интересном эссе Питера Сингера: Peter Singer, "Animal Liberation," *New York Review of Books*, April 5, 1973, pp. 17–21. К сожалению, Сингер счел трудным вопрос о том, можно ли убивать крыс, чтобы защитить детей от их укусов. Здесь было бы полезно применить принципы, относящиеся к реакции на ненамеренную угрозу (см. выше, с. 59–60).

⁴⁸ Мы оставляем в стороне проблему упорядочивания организмов на этой шкале и конкретных межвидовых сравнений. Как следует решать вопрос о том, какое место на шкале занимает данный вид? А как быть с неполноценным организмом – следует ли помещать его на уровне его вида? Будет ли аномалией недопустимость одинакового отношения к двум идентичным в данный момент организмам (они могут быть идентичны даже по своим способностям в прошлом и в будущем) по той причине, что один является нормальным представителем вида, а другой – субнормальный представитель вида, занимающего более высокое положение на шкале? А ведь проблемы внутривидовых сопоставлений между особями бледнеют перед трудностями межвидовых сопоставлений.

Статус 1: Существом нельзя пожертвовать, причинять ему вред и т. п. ради любых других существ.

Статус 2: Существо можно принести в жертву, причинить ему вред и т. п. только ради существа, занимающего более высокое положение на шкале, но не ради тех, кто находится на одном уровне с ним.

Статус 3: Существо можно принести в жертву, причинить ему вред и т. п. ради других существ, занимающих на шкале такое же или более высокое положение.

Если животные имеют статус 3, а мы – статус 1, кому принадлежит статус 2? Возможно, мы имеем статус 2! Существует ли моральный запрет использовать людей как средство для выгоды других или запрещено лишь использовать их ради других *людей*, т. е. существ того же уровня?⁴⁹ Предполагают ли общепринятые взгляды возможность более чем одного значимого морального деления (подобного делению на людей и животных) и *может ли кто-нибудь находиться по отношению к людям в той же моральной позиции, в которой люди находятся по отношению к животным?* Некоторые богословские доктрины утверждают, что Богу позволено жертвовать людьми ради собственных целей. Можно также представить встречу людей с существами с другой планеты, которые проходят в детстве все «стадии» морального развития, какие только могут выделить наши возрастные психологи. Эти существа утверждают, что они после этого проходят еще четырнадцать последовательных стадий, каждая из которых необходима для перехода на следующую. Однако они не могут объяснить нам (примитивным существам) содержание и методы мышления высших стадий. Эти существа утверждают, что для их благополучия или по меньшей мере для сохранения их высших способностей нами можно пожертвовать. Они говорят, что поняли эту истину, только достигнув моральной зрелости, но не понимали ее в детстве, когда были на высшем из доступных нам уровней морального развития. (Возможно, подобные истории напомнят нам о том, что последовательность стадий развития, когда каждая стадия является условием перехода на следующую, начиная с какого-то момента может стать не прогрессом, а деградацией. Чтобы достичь старческого маразма, нужно сначала пройти все остальные стадии, что не делает старческий маразм высшей стадией развития.) Разрешают ли наши моральные взгляды пожертвовать нами ради повышения способностей, в том числе моральных, этих инопланетных существ? Решение этих вопросов весьма тесно переплетается с эпистемологическими эффектами, возникающими при размышлении о существовании моральных авторитетов, которые отличаются от нас, если мы при этом признаем, что, будучи склонными к заблуждениям, можем ошибаться. (Сходный эффект будет получен даже если мы не будем знать, в чем состоит позиция этих чуждых существ по данному вопросу.)

Существами, принадлежащими к промежуточному статусу 2, можно будет жертвовать, но *не* ради существ того же или более низкого уровня. Если они никогда не встретятся с существами с более высоким статусом (или никогда не узнают об их существовании), то *они* будут занимать высший статус во всех возможных ситуациях, с которыми они сталкиваются и о кото-

⁴⁹ Некоторые скажут, что здесь мы используем телеологический подход, придающий людям бесконечно высокую ценность по отношению к другим людям. Но телеологическая теория, максимизирующая совокупную ценность, не запрещает жертвовать некоторыми людьми ради других людей. Принесение в жертву одних ради других не даст чистого выигрыша, но и чистых потерь не будет. Поскольку телеологическая теория, которая придает равный вес жизни каждого человека, исключает только понижение совокупной ценности (если требовать, чтобы каждое действие обеспечивало *прирост* совокупной ценности, то пришлось бы исключить нейтральные действия), она *должна позволять* жертвовать одним ради другого. Без хитроумных методов, сходных с уже упоминавшимся использованием индексальных выражений для формулирования целей, которым придан бесконечный вес, или без придания некоторым целям (представляющим ограничения) веса с бесконечностью *более высокого* порядка, чем другие бесконечные веса (даже это не вполне поможет, и стройной теории все равно не получится), взгляды, олицетворяющие статус 2, по-видимому, не могут быть представлены как телеологические. Этот факт иллюстрирует сделанное нами ранее замечание, что «телеологический» подход и подход с позиций «жестких ограничений» не исчерпывают всех возможных структур моральных представлений.

рых размышляют. Ситуация будет выглядеть так, как если бы *абсолютно* жесткое ограничение запрещало жертвовать ими для любых целей. Две очень разные моральные теории, элитистская иерархическая теория, отводящая людям статус 2, и теория абсолютно жестких ограничений, приводят к совершенно одинаковым моральным оценкам ситуаций, с которыми реально приходилось сталкиваться людям, и одинаково хорошо объясняют (почти) все сделанные нами моральные оценки. («Почти все», потому что мы оцениваем гипотетические ситуации, в том числе включающие «сверхсущества» с другой планеты.) Это не представление философом двух альтернативных теорий, одинаково хорошо объясняющих все *возможные* данные. И это не просто утверждение, что с помощью всевозможных уловок теорию жестких ограничений можно представить в форме теории максимизации. Скорее две альтернативные теории объясняют все имеющиеся данные – данные относительно случаев, с которыми мы сталкивались до сих пор; при этом они существенно расходятся в оценке некоторых других гипотетических ситуаций.

Не будет ничего удивительного, если окажется непросто решить, какой теории верить. Потому что мы не обязаны думать об этих ситуациях; это не те ситуации, которые сформировали наши взгляды. Однако вопрос не сводится к тому, могут ли высшие существа пожертвовать нами ради своих целей. Речь еще и о том, что *мы* должны делать. Потому что если есть иные, высшие существа, элитистский иерархический подход *не* сводится к «кантианскому» подходу с его жесткими ограничениями в том, что касается *нас*. Индивид не должен жертвовать ближним для собственного блага или на пользу другого из своих ближних, но имеет ли он право пожертвовать одним из ближних для блага высших существ? (Нас также будет интересовать вопрос, имеют ли высшие существа право пожертвовать нами для собственной пользы.)

На чем основываются ограничения?

Не являясь для нас насущной практической проблемой (пока?), подобные вопросы заставляют нас рассмотреть фундаментальные проблемы, относящиеся к основам наших моральных представлений: во-первых, придерживаемся ли мы в сфере морали представления о жестких ограничениях или представления о более сложной иерархической структуре; во-вторых, в соответствии с какими именно особенностями людей существуют моральные ограничения на то, как люди могут обходиться с другими людьми и какого обращения ожидать от них. Мы хотим также понять, *почему* эти особенности связаны с этими ограничениями. (И, возможно, мы хотим, чтобы животные не обладали этими особенностями или обладали бы ими в не столь высокой степени.) Может показаться, что те характеристики личности, в силу которых для других существуют ограничения в обращении с ней, должны быть сами по себе ценными характеристиками. Чем иначе можно объяснить то, что из них возникает нечто настолько ценное? (Это естественное предположение заслуживает дальнейшего исследования.)

Традиционно считается, что с моральными ограничениями связаны следующие важные индивидуализирующие характеристики: чувствующий и сознающий себя; рациональный (способный использовать абстрактные идеи, не связанные с реакцией на непосредственные раздражители); обладающий свободой воли; являющийся моральным агентом, т. е. способный руководствоваться в своем поведении моральными принципами и по взаимному согласию соблюдать ограничения; обладающий душой. Не будем рассуждать о том, как в точности следует понимать эти понятия и относятся ли они к человеку и только к человеку, а обратимся к поиску связи между ними и моральными ограничениями действий по отношению к другим. Если оставить в стороне последний пункт перечня, каждый из остальных недостаточен для того, чтобы установить такую связь. Почему тот факт, что некое существо отличается высокой предусмотрительностью, сообразительностью или имеет IQ выше определенного уровня, должен служить причиной ограничений на то, как с этим существом обращаться? Будут ли

существа еще более разумные, чем мы, иметь право не ограничивать себя по отношению к нам? Или же в чем смысл того или иного подразумеваемого порогового уровня? Если некоторое существо способно самостоятельно делать выбор между альтернативами, есть ли причина, по которой ему следует *позволить* это? Является ли самостоятельный выбор благом сам по себе? Если какое-нибудь существо было бы способно только один раз сделать самостоятельный выбор, скажем, между разными сортами мороженого, а потом немедленно забыть об этом, то значит ли это, что имеются основательные причины предоставить ему возможность выбирать? То, что какое-то существо способно договориться с другими о взаимно ограничивающих правилах поведения, показывает, что оно *способно* соблюдать ограничения. Но это не показывает, какие ограничения должны соблюдаться относительно него («не воздерживаться от его убийства»?) и почему вообще должны соблюдаться какие бы то ни было ограничения.

Нужно ввести промежуточную переменную *M*, для которой перечисленные особенности индивидуально необходимы, а совместно, возможно, достаточны (по крайней мере мы сумеем понять, что нужно добавить, чтобы получить *M*) и которая имеет четкую и понятную связь с моральными ограничениями поведения по отношению к кому-то, кто обладает *M*. В свете *M* у нас также будет возможность понять, почему другие сконцентрировались на таких особенностях, как рациональность, свобода воли и способность руководствоваться моральными принципами. Это легче будет сделать, если эти черты являются не просто необходимыми условиями для *M*, но и важными компонентами *M* или важными средствами для достижения *M*.

Но были ли мы правы, рассматривая рациональность, свободу воли и способность руководствоваться моральными принципами индивидуально и по отдельности? Не составляют ли они в сочетании нечто очевидно значительное: существо, способное строить долгосрочные планы на жизнь, способное обдумывать и принимать решения на основе абстрактных принципов или сформулированных им самим суждений, а значит, не являющееся простой игрушкой непосредственных раздражителей; существо, которое ограничивает свое собственное поведение в соответствии с некими принципами или своим представлением о том, что такое достойная жизнь для него и других, и т. д. Однако все это превосходит три перечисленные особенности. Теоретически мы можем провести различие между долгосрочным планированием и общим замыслом жизни, определяющим частные решения, с одной стороны, и тремя особенностями, которые являются их базисом, – с другой. Потому что существо могло бы обладать этими тремя особенностями, но при этом иметь еще некий встроенный барьер, мешающий ему следовать общему замыслу его жизни и всему тому, что этому соответствует. Поэтому мы добавим дополнительную черту – способность регулировать свою жизнь и направлять ее в соответствии с выбранным общим замыслом. Общий замысел и знание того, насколько нам удастся ему следовать, важны для того рода целей, которые мы ставим перед собой, и для того рода существ, которыми мы являемся. Представьте, насколько мы были бы другими (и насколько иные нормы обращения были бы оправданными по отношению к нам), если бы мы все страдали амнезией и за ночь забывали все события предыдущего дня. Даже если бы кто-то по случайности мог начинать каждое утро с того, на чем он закончил предыдущий день, живя в соответствии со связным замыслом, который был бы выбран осознающим ситуацию человеком, он все равно не вел бы жизнь такого человека. Его жизнь шла бы параллельно жизни другого, но не была бы связанной.

В чем состоит моральная значимость дополнительной способности создавать целостную картину всей собственной жизни (или хотя бы ее значительных отрезков) и действовать в соответствии с некоей общей идеей того, какую жизнь человек хочет вести? Почему бы не вмешаться в процесс формирования кем-то другим его собственной жизни? (А как быть с теми, кто не формирует активно свою жизнь, а пассивно плывет по течению?) Можно отметить, что кто угодно может создать для себя образ жизни, который вы захотите перенять. Поскольку невозможно предсказать, кто это будет, в ваших собственных интересах позволить другому

творить свою жизнь по собственному разумению; вы можете научиться на его примере (подражая, развивая его идеи или избегая его ошибок). Этот аргумент, апеллирующий к благоразумию, представляется недостаточным.

Я предполагаю, что ответ связан с трудной и ускользающей идеей – со смыслом жизни. Устраивая свою жизнь в соответствии с неким общим планом, человек тем самым придает жизни смысл; только существо, обладающее способностью таким образом придавать форму собственной жизни, может жить жизнью, наполненной смыслом, или стремиться к ней. Но даже если предположить, что мы в состоянии детально разработать и прояснить это понятие удовлетворительно, остается много сложных вопросов. Является ли сама по себе способность планировать собственную жизнь способностью наполнить жизнь смыслом (или стремиться к этому?), или для этого требуется еще что-нибудь? (С точки зрения этики может ли содержанием признака «наличие души» быть именно то, что существо стремится или в состоянии стремиться придать своей жизни смысл?) Почему существуют ограничения на то, как мы можем обращаться с существами, формирующими свою жизнь? Может быть, какие-то способы обращения несовместимы с наличием у них смысла жизни? Но даже если так, почему бы не разрушать жизни, наполненные смыслом? Или почему бы в теории утилитаризма не заменить «счастье» на «осмысленность жизни» и не максимизировать суммарную величину этой «осмысленности» для всех людей в мире? Или понятие смысла жизни занимает в этике другое место? Это понятие, следует заметить, «по ощущению» вполне подходит для того, чтобы преодолеть разрыв между должным и сущим; кажется, что оно удачно наводит между ними мост. Предположим, например, что кому-то удалось показать, что жизнь конкретного человека теряет смысл, если он будет действовать так-то и так-то. Это будет гипотетическим или категорическим императивом? Потребуется ли кому-нибудь ответ на следующий вопрос: «А почему бы моей жизни не быть бессмысленной?» Или, предположим, что действовать определенным образом по отношению к другим само по себе означает признать свою жизнь (и сами эти действия) бессмысленными. Не может ли это, подобно прагматическому противоречию, привести к распространению хотя бы моральных ограничений, соответствующих статусу 2, на поведение всех остальных людей? Я надеюсь проанализировать эту и связанные с ней проблемы в другом месте.

Анархист-индивидуалист

Кратко рассмотрев важные вопросы, лежащие в основе представления о том, что жесткие моральные ограничения ставят пределы тому, как люди могут вести себя по отношению друг к другу, теперь можно вернуться к модели частной защиты. Система частной защиты, даже когда на данной территории доминирует одно охранное агентство, как представляется, не дотягивает до государства. Она, очевидно, не предоставляет защиту всем, находящимся на данной территории, как это делает государство, и явно не обладает монополией на применение силы или не декларирует этого, что является необходимым признаком государства. В нашей прежней терминологии эта система, очевидно, не является минимальным государством и даже ультраминимальным государством.

Протест индивидуалистического анархиста против государства фокусируется именно на тех аспектах, где доминирующее охранное агентство или территориальная защитная ассоциация явным образом не дотягивает до государства. Ведь он полагает, что, когда государство монополизировало применение силы на какой-либо территории и наказывает тех, кто нарушает его монополию, а также когда государство предоставляет защиту каждому, принуждая некоторых оплачивать защиту других, оно нарушает жесткие моральные ограничения на то, как можно обращаться с индивидами. Поэтому, делает он вывод, государство по сути своей аморально. При определенных условиях государство разрешает на законном основании наказы-

вать тех, кто нарушает права других, потому что оно само так делает. На каком же основании оно присваивает право запрещать частным образом добиваться справедливости неагрессивным людям, чьи права были попорчены? *Какое* право нарушает добивающийся справедливого возмещения человек, которого не нарушало бы и государство, когда оно наказывает преступника? Когда группа лиц объявляет себя государством и начинает наказывать, *при этом запрещая другим поступать так же*, есть ли возможность у этих других нарушить какое-либо право, которое уже не было бы нарушено этой группой? По какому праву тогда государство и его чиновники претендуют на исключительное право (на привилегию) в отношении силы и навязывают эту монополию? Какие такие права нарушает добивающийся справедливого возмещения человек, которые не нарушались бы государством, когда оно осуществляет наказание? Когда группа лиц учреждает из самой себя государство, начинает осуществлять наказание *и запрещает всем остальным делать то же самое*, существуют ли некие права, которые эти другие нарушают, а само государство – нет? По какому же праву тогда государство и его должностные лица смеют претендовать на уникальное право (и привилегию) в отношении применения силы и навязывать свою монополию? Если частное лицо, осуществляющее восстановление справедливости, не нарушает ничьих прав, то наказание его за эти действия (которые также совершают и государственные чиновники) означает нарушение его права и, таким образом, выход за пределы жестких моральных ограничений. Согласно этой точке зрения монополизация использования силы аморальна как таковая, как и перераспределение через государственный механизм обязательных налогов. Миротлюбивые индивиды, занимающиеся собственными делами, не нарушают прав других. Если вы отказываетесь приобрести что-то для кого-нибудь (при условии, что вы не брали на себя такого обязательства), вы не нарушаете этим его права. Поэтому, следует вывод, когда государство угрожает наказанием тому, кто не вносит вклад в защиту других, оно (и его представители) нарушает его права. Угрожая человеку действиями, которые были бы нарушением его прав, если бы их совершил частный гражданин, государство преступает через моральные ограничения.

Чтобы дойти до чего-то, в чем можно опознать государство, необходимо показать: 1) каким образом из системы частных защитных ассоциаций возникает ультраминимальное государство; 2) как ультраминимальное государство трансформируется в минимальное государство, т. е. как оно дает начало «перераспределению» в целях распространения защитных услуг на всех, что и превращает его в минимальное государство. Чтобы показать, что минимальное государство оправдано с точки зрения морали, чтобы показать, что оно не аморально по природе, мы должны также показать, что морально оправданы *оба* перехода: и 1), и 2). Далее в части I настоящей работы мы покажем, как происходят эти переходы и почему они допустимы с точки зрения морали. Мы утверждаем, что первый переход, от системы частных охраняемых агентств к ультраминимальному государству, произойдет в результате процесса, описываемого с позиции «невидимой руки», морально приемлемым образом и без нарушения чьих-либо прав. Далее мы приводим доводы в пользу того, что переход от ультраминимального государства к минимальному государству морально необходим. Было бы морально недопустимо поддерживать в ультраминимальном государстве монополию, не предоставляя защитные услуги всем, даже если это требует некоего «перераспределения». Управляющие ультраминимальным государством морально обязаны создать минимальное государство. Таким образом, в заключительных главах части, предпринимается попытка дать оправдание минимальному государству. В части II мы обосновываем утверждение, что существование государств, обладающих *большими* полномочиями или возможностями, чем минимальное государство, не является ни легитимным, ни оправданным; следовательно, в части I дается оправдание всему, что может быть оправдано. В части III мы доказываем, что вывод из части II не является неблагоприятным; что минимальное государство не только является единственно оправданным, но и способно пробудить вдохновение.

Глава 4. Запрет, компенсация и риск

«Независимые» и доминирующее защитное агентство

Предположим, что среди большой группы людей, установивших отношения с одним охранным агентством, живет горстка тех, кто этого не сделал. Эти немногочисленные «независимые» (даже, может быть, всего один человек) совместно или по отдельности защищают свои права от всех и каждого, в том числе от клиентов агентства. Такая ситуация могла бы сложиться, если бы коренных американцев не вытеснили с их земель и если бы некоторые из них отказались присоединиться к окружающему обществу поселенцев. Локк полагал, что никого нельзя принуждать к вхождению в гражданское общество; некоторые имеют право отказаться и сохранить свободу естественного состояния, даже если большинство выберет другой путь (II, 95)⁵⁰.

Как в этой ситуации могли бы действовать защитные ассоциации и их члены? Они могли бы попробовать изолироваться от «независимых» в своей среде, если бы запретили заходить в свои владения всем, кто не согласился отказаться от права на частное возмездие и наказание. Тогда территория, обслуживаемая защитной ассоциацией, стала бы похожа на кусок швейцарского сыра с дырками, потому что у нее были бы как внешние, так и внутренние границы⁵¹. Но это не разрешило бы проблем, возникающих в отношениях с теми «независимыми», которые владеют устройствами, позволяющими осуществлять возмездие поверх границ, или вертолеты, способные добраться до обидчика, не нарушая ничьей собственности на землю⁵², и т. п.

Вместо попыток территориально изолировать «независимых» (или в дополнение к ним) можно было бы наказывать их за неправомерное применение силы для реализации их права на отмщение, осуществление наказания и получение компенсации. «Независимому» было бы разрешено осуществлять принуждение к соблюдению его прав в соответствии с тем, как он их понимает, и со своим видением фактов; а после этого члены защитной ассоциации проверяли

⁵⁰ Сравните с мнением Канта, что «каждый может использовать меры принуждения, чтобы заставить другого примкнуть к законному общественному порядку» (Кант И. Метафизика нравов: В 2-х ч. Ч. 1. Метафизические начала учения о праве // Кант И. Соч. В 6-ти т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 2. § 44. С. 232–234).

⁵¹ Возможность взять индивида в кольцо представляет трудность для либертарианской теории, которая выступает за частную собственность на все дороги и улицы и отсутствие общественных путей прохода. Скупив земельные участки, человек может заключить другого в ловушку, откуда нельзя будет выбраться, не нарушив границу чужих владений. Эта проблема не разрешается рекомендацией, что индивид не должен идти куда-либо или находиться где-либо, не заручившись согласием владельцев соседних участков на проход и выход. Даже если оставить в стороне вопрос о желательности системы, которая допускает, что человек, не позаботившийся о приобретении права на выход, будет заперт в одном месте стараниями злобного и богатого врага (возможно, президента корпорации, владеющей всеми местными регулярными путями сообщения), хотя он не сделал ничего наказуемого, остается еще вопрос: «выход куда?» Даже самый предусмотрительный человек может оказаться окруженным врагами, которые раскинули свои сети достаточно широко. Адекватность либертарианской теории не должна зависеть от доступности технических устройств, способных перенести человека над чужой землей и воздушным пространством, не нарушая права частной собственности (например, вертолетов). В главе 7 мы предлагаем решение этого вопроса с помощью дополнительных условий при передаче прав собственности и обмене.

⁵² Не имея другого способа получить возмещение, человек может вторгнуться на чужую землю, чтобы взыскать с кого-то долг или воздать кому-то по заслугам, при условии что его оппонент отказывается платить или скрывается от наказания. В не нарушает право собственности А на его бумажник, прикоснувшись к нему или открыв его, если А отказывается сделать это, чтобы достать деньги, которые А ему должен, но отказывается отдать. А должен вернуть долг; если А отказывается заплатить, В может, в порядке реализации своих прав, сделать то, на что в другой ситуации он права не имеет. Поэтому логика Порции, когда она говорит, что Шейлок имеет право ровно на один фунт плоти, но не должен при этом пролить ни капли крови Антонио, столь же натянута, сколь фальшиво ее милосердие, когда она требует, чтобы ради спасения своей жизни Шейлок обратился в христианство и расстался со своей собственностью ненавистным ему способом.

бы, не поступил ли он неправильно и не зашел ли слишком далеко. В том и только в том случае, если бы выяснилось, что он неправ, они бы наказывали его или взыскивали компенсацию⁵³.

Но жертва противоправного и несправедливого наказания со стороны «независимого» может не только понести ущерб, но и получить серьезное ранение или даже умереть. Должна ли защитная ассоциация дожидаться подобного исхода, чтобы начать действовать? Несомненно, всегда существовала бы вероятность того, что «независимый» поступит неправомерно, достаточно высокая (хотя и меньше единицы), чтобы защитная ассоциация могла правомерно вмешаться с тем, чтобы приостановить действия этого индивида и сначала выяснить, действительно ли ее клиент нарушил права «независимого». Разве такое поведение защитной ассоциации не было бы легитимным способом защиты клиентов?⁵⁴ Разве люди не предпочтут иметь дело только с теми агентствами, которые предлагают своим клиентам защиту, заявив, что обязуются наказать каждого, кто рискнет свести с их клиентом счеты, не воспользовавшись какой-либо специальной предварительной процедурой, устанавливающей его право на соответствующие действия, вне зависимости от того, что его действия могут оказаться правомерными? Разве человек не имеет права заявить, что не позволит себя наказать, прежде чем не будет *установлено*, что он действительно нанес кому-то ущерб? Не вправе ли он поручить защитной ассоциации как своему агенту, чтобы она, действуя в соответствии со своим вышеупомянутым заявлением, надзирала за всяким процессом, в ходе которого кто-либо пытается установить его вину? (Есть ли кто-нибудь, настолько неспособный нанести ущерб другому, что другие могли бы исключить его из сферы действия того заявления?) Но представим себе, что «независимый» в ходе осуществления наказания требует от охранного агентства убраться с его дороги на том основании, что клиент агентства заслужил наказание, что он («независимый») имеет право того наказать, что он не нарушает ничьих прав, и не его вина, что агентство не *знает* этого. Должно ли в таком случае агентство воздержаться от вмешательства? Вправе ли «независимый» на том же основании потребовать, чтобы сам человек отказался защищать себя от наказания? А если охранное агентство – вне зависимости от того, *действительно ли* его клиент нарушил права «независимого», – пытается наказать последнего за то, что тот наказал клиента, имеет ли «независимый» право защищать себя от агентства? Чтобы ответить на эти вопросы и решить, как доминирующее охранное агентство может действовать по отношению к «независимым», необходимо исследовать, каков в условиях естественного состояния моральный статус процессуальных прав и запретов на опасные виды деятельности, а также какое знание подразумевается принципами, касающимися осуществления прав, в особенности прав на принудительное обеспечение других прав. Этими трудными для традиции естественных прав вопросами мы теперь и займемся.

Запрет и компенсация

Линия (или гиперповерхность) очерчивает некоторую область в моральном пространстве вокруг индивида. Локк считает, что эта линия определена естественными правами человека, которые ограничивают действия других. Те, кто не является последователями Локка, выдвигают другие основания для установления положения и контура этой линии⁵⁵. В любом случае

⁵³ Этот вариант, по-видимому, предпочитает Ротбард. «Предположим, что Смит, убежденный в виновности Джонса, «берет закон в свои руки», а не следует судебной процедуре. Что тогда? Само по себе это будет законно и не будет наказываться как преступление, так как никакой суд или агентство в свободном обществе не может иметь права использовать для защиты силу, выходящую за границы того же права каждого индивида. Однако в этом случае Смит столкнется с последствиями встречного иска и судебного разбирательства со стороны Джонса, и в том случае, если Джонс будет признан невиновным, Смит будет наказан как преступник» (Murray Rothbard, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, Inc., 1970), p. 197, n. 3 [русск. пер.: Ротбард М. Власть и рынок. Челябинск: Социум, 2007. С. 9, прим. 3]).

⁵⁴ См. также материалы симпозиума: “Is Government Necessary?” *The Personalist*, Spring 1971.

⁵⁵ О родственных вопросах, которые должны быть разрешены теориями естественного права, см. интересную работу:

возникает следующий вопрос: *запрещено ли другим совершать действия, нарушающие границу, или вторгаться в очерченную область, или им позволено совершать такие действия при условии компенсации тому, чьи границы были нарушены?* Распутыванию этого вопроса мы посвятим большую часть данной главы. Будем говорить, что система запрещает индивиду какое-то действие, если она налагает (устроена так, чтобы налагать) на него за это действие некое наказание, а также взимает с него компенсацию в пользу потерпевших от этого действия⁵⁶. Нечто является полной компенсацией потерь тогда и только тогда, когда положение человека после выплаты компенсации не хуже, чем было бы в том случае, если бы действия, из-за которых выплачивается компенсация, не были бы совершены; нечто компенсирует лицу *X* действие *A*, совершенное лицом *Y*, если в результате его получения после совершения *Y* действия *A* положение *X* будет не хуже, чем если бы он не получил компенсации, а *Y* не совершил бы действия *A*. (Как говорят экономисты, нечто компенсирует субъекту *X* действие субъекта *Y*, если после получения компенсации *X* оказывается как минимум на столь же высокой кривой безразличия, как это было бы без компенсации, не соверши *Y* своего действия⁵⁷.) Я бесстыдно игнорирую проблемы, связанные с контрфактуальным утверждением «так же хорошо (или на той же самой кривой безразличия), как было бы для *X*, если бы *Y* не совершил своего действия». Я также не учитываю частных трудностей; например, если положение *X* в момент совершения действия ухудшалось (или улучшалось), то какой уровень должна обеспечить компенсация – тот, который *X* имел на момент совершения действия, или то, к которому двигался? Меняет ли дело тот факт, что положение *X* все равно бы ухудшилось на следующий день? Но один вопрос нужно обсудить. Учитывается ли в величине компенсации, получаемой *X* за действия *Y*, оптимальная реакция *X* на эти действия? Если *X* в ответ реструктурировал свою деятельность и активы, чтобы ограничить свои потери (или заранее принял меры для ограничения потерь), должно ли это привести к уменьшению величины компенсации к выгоде *Y*? И наоборот, если *X* не пытается ничего сделать, чтобы уменьшить ущерб от действия *Y*, то должен ли *Y* компенсировать в полном объеме все потери *X*? Такое поведение со стороны *X* может показаться иррациональным; но если в таких случаях *Y* должен компенсировать все фактические потери *X*, то *X* не понесет потерь из-за своего пассивного и негибкого поведения. В этом случае *Y* мог бы уменьшить величину компенсации, которую он должен заплатить, заплатив *X* за то, чтобы тот реагировал более активно и тем самым уменьшил потери. Мы в порядке рассуждения примем другой подход к компенсации, предполагающий, что *X* ведет себя с разумной предусмотрительностью и адаптируется к происшедшему. Соответствующие действия поместят *X* (после действия *Y*) на определенную кривую безразличия *I*; от *Y* требуется переместить *X* на кривую, которая располагается выше *I*, на величину, равную разнице между его фактически сложившимся положением на *I* и его исходным положением. *Y* компенсирует *X* ухудшение его положения в результате действия *Y* с учетом того, что *X* разумно отреагировал на эти действия. (Такое исчисление величины компенсации использует измерение полезности на интервальной шкале.)

Зачем запрещать?

Я буду предполагать, что человек вправе сделать с собой то, что было бы посягательством на его границы, будь это сделано кем-то другим без его согласия. (Некоторые вещи такого

Erving Goffman, *Relations in Public* (New York: Public Books, 1971), chaps. 2, 4.

⁵⁶ Это является достаточным, но не необходимым условием для того, чтобы запретить действие. Запрет на действие может и не предполагать полной или частичной компенсации для жертв. Для наших целей общий обзор запретов не требуется.

⁵⁷ К какому моменту времени относится требование, чтобы человеку был безразличен выбор между двумя ситуациями: когда выплачивается компенсация (что поощряет нарушение границы, поскольку время лечит раны) или в момент совершения действия?

рода человек, вероятно, не в состоянии сделать с собой сам.) Кроме того, он вправе позволить кому-то сделать с ним это (включая то, что он не в состоянии сделать с собой сам). Добровольное согласие делает возможным пересечение границы. Локк, конечно, сказал бы, что есть то, чего другие не имеют права делать с вами с вашего разрешения: то, что вы не имеете права делать с собой⁵⁸. Локк сказал бы, что даже ваше разрешение не дает другому морального права убить вас, потому что у вас нет права на самоубийство. Исходя из непатерналистской позиции, я утверждаю, что человек вправе решить (или разрешить другому) сделать с собой *все что угодно*, если только у него нет обязательства перед третьей стороной не делать этого или не позволять делать этого с собой. Этот вопрос не должен быть для нас препятствием в этой главе. Пусть те, кто несогласен, представят себе, что мы рассматриваем только те действия, относительно которых (как они сами признают) эта позиция правомерна; тогда мы можем вместе двинуться дальше, вынеся за скобки этот разделяющий нас, но несущественный для наших ближайших целей вопрос.

Наша тема будет ограничена двумя противоположными вопросами:

1. Зачем вообще некоторые действия бывают запрещены, а не разрешены при условии выплаты компенсации?

2. Почему бы не запретить любые нарушения моральной границы, на которые потерпевшая сторона не дала предварительного согласия? Зачем вообще позволять кому бы то ни было пересекать границу другого без его предварительного согласия?⁵⁹

Наш первый вопрос сформулирован слишком нечетко, поскольку система, разрешающая при условии уплаты компенсации действие *A*, должна запретить по крайней мере сочетание действия *A* и отказа от уплаты компенсации. Для того чтобы более четко определить предмет рассмотрения, предположим, что существует простое средство взыскать установленную компенсацию⁶⁰. Если понятно, кто должен выплатить компенсацию, то ее легко взыскать. Но те, кто нарушает защищенную границу, очерченную вокруг другого человека, иногда исчезают, оставшись анонимными. Простого требования выплаты компенсации (после розыска, ареста и установления вины) может оказаться недостаточно, чтобы удержать индивида от действия. Почему бы ему не предпринимать постоянных попыток скрыться после совершения действия, чтобы получить выгоду и без уплаты компенсации? Конечно, если его поймут и суд признает его виновным, ему придется оплатить расходы на расследование, задержание и суд; возможно, эти дополнительные расходы окажутся достаточно значительными, чтобы удержать его от преступления. Но могут и не удержать. Эти соображения приводят к решению запретить определенные действия без уплаты компенсации и налагать штраф на тех, кто отказывается от уплаты компенсации или пытается скрыть факт пересечения чужих границ.

⁵⁸ Если бы Локк допускал особые патерналистские ограничения, тогда, возможно, человек мог бы на законном основании дать другому разрешение и право делать с собой то, что он сам делать не может, например, человек мог бы разрешить врачу лечить его по своему разумению, не имея при этом права лечить самого себя.

⁵⁹ Эти вопросы и последующее обсуждение заимствованы (с некоторыми изменениями стилистического характера) из распространенного в феврале 1972 г. черновика, циркулировавшего под тем же названием, что и часть I этой книги. Независимо от него сходные вопросы рассматривались в статье: Guido Calabresi and A. Douglas Melamed, "Property Rules, Liability Rules, and Inalienability," *Harvard Law Review*, 85, no. 6 (April 1972), 1089–1128.

⁶⁰ Например, можно предположить, что чистые активы каждого человека учтены в некоем центральном компьютере и каждый располагает счетом, позволяющим оплатить любые претензии к нему. (Ниже мы увидим, какие интересные проблемы возникают при ослаблении последнего предположения.) Стоимость любой покупки зачисляется на счет продавца и снимается со счета покупателя. В случае решения суда сумма со счета виновного переводится на счет потерпевшего; отказ платить невозможен. Мы говорим об этом, чтобы более четко изложить вопрос, а не потому, что рекомендуем использовать в жизни подобную компьютеризированную систему.

Теории наказания: ретрибутивная теория и теория сдерживания

Решение индивида нарушить чью-то границу характеризуется вероятностью $(1-p)$ получения выигрыша G , где p – это вероятность того, что он будет пойман, в сочетании с вероятностью p оплаты всевозможных издержек. К издержкам относятся, прежде всего, компенсация нанесенного жертве ущерба и возврат того, что еще осталось от незаконно полученных вещей, которые могут быть переданы от одного лица к другому; обозначим этот параметр через C . Кроме того, поскольку любые неотчуждаемые выгоды от преступления (например, удовольствие от приятных воспоминаний) также будут уравновешены таким образом, чтобы не осталось никакой чистой выгоды, то в дальнейшем мы можем их игнорировать. Есть еще психологические, социальные и эмоциональные издержки, возникающие оттого, что человека арестовывают, судят и т. п. (обозначим их через D); а также финансовые издержки (обозначим их через E), включающие расходы на задержание и судебное разбирательство, которые человек должен покрыть, потому что они возникли из-за его попытки избежать уплаты компенсации. Не приходится особенно рассчитывать на сдерживание, если ожидаемые издержки от нарушения границы меньше ожидаемой выгоды; т. е. если $p(C+D+E)$ меньше, чем $(1-p)G$. (Несмотря на это, человек может все же воздержаться от нарушения границ, если у него есть вариант получше, с еще большей ожидаемой полезностью.) Если аппарат задержания преступников несовершенен, хоть и недорог, для сдерживания преступлений могут потребоваться дополнительные штрафы или наказания. (В этом случае попытки избежать выплаты компенсации стали бы запрещенными действиями.)

Подобные соображения создают трудности для ретрибутивных теорий или теорий возмездия [retributive theories], которые устанавливают на основании понятия возмездия *верхний предел* наказания, которое может быть назначено виновному. Предположим (в соответствии с логикой таких теорий), что заслуженное наказание R равно rH , где H – показатель тяжести причиненного преступлением ущерба, а r (коэффициент со значением от 0 до 1) оценивает степень ответственности человека за H . (Мы обходим деликатный вопрос о том, представляет ли H ущерб планируемый или реально нанесенный, или является некоей функцией того и другого, или в разных случаях возможны разные варианты⁶¹.) Если другие будут знать, что $r = 1$, они будут считать, что $R = H$. Человек, принимающий решение о совершении преступления, встает перед выбором получения выигрыша G с вероятностью $(1-p)$ и уплаты $(C+D+E+R)$ с вероятностью p . Обычно, хоть и не всегда, выгода от нарушения границы близка к величине ущерба или вреда, который наносится другой стороне; значение R близко к значению G . Но когда значение p или R мало, тогда $p(C+D+E+R)$ может оказаться меньше, чем $(1-p)G$, так что никакого сдерживания зачастую не получается⁶².

Получается, что ретрибутивная теория не содержит эффективного механизма сдерживания преступлений. Теоретики сдерживания могли бы злорадствовать (хотя они вряд ли стали бы это делать) над смущением ретрибутивистов, если бы сами имели совершенную теорию. Но

⁶¹ Мы обходим также вопрос о том, содержит ли возмездие компонент, представляющий *неправильность* или *несправедливость* [wrongness] наказываемого деяния. Ретрибутивные теории, исходящие из того, что наказание должно каким-то образом *соответствовать* преступлению, оказываются перед дилеммой: наказание либо не равно преступлению по степени несправедливости и тогда возмездие оказывается неполным, либо оно в полной мере соответствует деянию по степени несправедливости и тогда оказывается неоправданным.

⁶² Вспомните, что $C+D+E+R$ измеряет потери действующего лица в сравнении с его первоначальным положением, а не в сравнении с тем, которое складывается после получения выигрыша за счет другого и нанесения соответствующего ущерба. Мы пренебрегаем здесь вопросом о том, не должны ли налагаемые на преступника издержки быть равными $C+D+2E+R$, где второе E есть цена бесплодных поисков, которую несет аппарат раскрытия преступлений и задержания преступников; или не должно ли R в $C+D+E+R$ также содержать в качестве компонента это второе E .

принцип «наказание за преступление должно быть минимально необходимым для того, чтобы удержать людей от его совершения» *не* может служить руководством, пока не будет сказано, от *скольких* преступлений следует удержать. Если нужно полностью ликвидировать преступность, т. е. удержать потенциального преступника во всех случаях, то минимально необходимое наказание будет неприемлемо суровым. Если нужно предотвратить только одно преступление, чтобы преступлений просто стало меньше, чем было бы при полном отсутствии наказаний, наказание будет неприемлемо мягким, а сдерживание – почти *нулевым*. Так где же между этими двумя крайностями должна располагаться цель и соответственно каким должно быть наказание? Теоретики сдерживания утилитаристского толка предложили бы, скажем, установить наказание P за преступление на наименьшем уровне, при котором любое наказание, превосходящее P , приведет к большим дополнительным страданиям преступника, чем страдания, от которых будут избавлены (потенциальные) жертвы преступлений, предотвращенных в случае дополнительного увеличения наказания (или какой-нибудь принцип, похожий на этот).

В этом утилитаристском предложении страдания наказываемого преступника приравниваются к страданиям его жертв, вызванным преступлением. Эти два вида страданий получают равный вес при вычислении оптимального для общества уровня счастья. Поэтому утилитарист откажется ужесточать наказание за преступление даже тогда, когда более суровое наказание (которое, тем не менее, существенно ниже любого ретрибутивного верхнего предела) удержит от совершения большего числа преступлений, если при этом страдания наказанных увеличатся хоть ненамного больше, чем уменьшатся страдания тех, кто не станет жертвами преступлений, и тех, кто воздержится от преступления и не понесет наказания. (Между двумя мерами наказания, равно увеличивающими величину совокупного счастья, всегда ли утилитарист выберет тот вариант, который минимизирует страдания жертв?) Читатель может сам в качестве упражнения придумать примеры, опровергающие этот странный подход. Утилитаристская «теория» сдерживания могла бы избежать этого результата, только приписав меньший вес страданиям наказываемой стороны. Можно предположить, что здесь мог бы сыграть роль учет степени заслуженности наказания, понятия, которое теоретики сдерживания считали излишним или даже невразумительным; можно предположить, что из этого что-то бы и вышло, если бы не вопрос, каким образом, даже используя понятие заслуженного наказания, «правильно» приписать веса счастью (страданию) разных индивидов. В отличие от этого стороннику теории возмездия *нет необходимости* говорить, что счастье преступника менее существенно, чем счастье его жертвы, потому что он вообще не рассматривает задачу правильного выбора наказания как задачу оценки, взвешивания и распределения счастья⁶³.

Ретрибутивную концепцию можно связать с некоторыми вопросами самозащиты. Согласно ретрибутивной теории заслуженное наказание составляет rH , где H – величина ущерба (нанесенного или задуманного), а r – степень ответственности человека за причинение H . Будем предполагать, что ожидаемая величина ущерба, навлекаемого на жертву, равна H (это не так только в случаях, когда намерения человека не совпадают с его объективным положением). Тогда в соответствии с принципом пропорциональности можно установить верхний предел ущерба, который допустимо нанести в порядке самозащиты тому, кто наносит ущерб H . Это делает верхнее значение вреда, который допустимо причинять в порядке самозащиты, некоторой возрастающей функцией от H (чем больше H , тем больше $f(H)$), и такой, что $f(H) > H$.

⁶³ Следует отметить любопытную возможность: современные правительства могли бы перевести наказания (подобно компенсации) в денежную форму и использовать эти поступления для финансирования разных видов государственной деятельности. Возможно, дополнительный доход могли бы приносить штрафы, взимаемые сверх суммы компенсации, и дополнительные штрафы, необходимые для сдерживания преступности из-за неполной раскрываемости. Поскольку жертвы раскрытых преступлений получают полную компенсацию, неясно, следует ли направить оставшиеся средства (особенно те, которые пришлось применить ретрибутивной теории) на выплату компенсации жертвам нераскрытых преступлений. Охранное агентство, как можно предположить, направило бы эти средства на снижение цены своих услуг.

(Или, по крайней мере, $f(H) \geq H$.) Заметим, что такой принцип пропорциональности не зависит от степени ответственности r ; он применяется вне зависимости от того, ответственен человек за ущерб, который он причинит, или нет. В этом отношении он отличается от другого принципа пропорциональности, согласно которому верхний предел самозащиты есть функция, зависящая от rH . Такой подход вполне согласуется с нашим мнением, что, при прочих равных, человек вправе применить *больше* силы при защите от того, чье r больше нуля. В рамках нашей модели это можно сформулировать следующим образом. Защищая себя, человек имеет право «списать со счета» нападающего величину заслуженного наказания (равную rH). Таким образом, верхний предел того, что допустимо в целях самозащиты против наносящего ущерб H , равен $f(H)+rH$. Если в ходе самозащиты сверх $f(H)$ затрачена величина A , наказание, которое может наступить впоследствии, уменьшается на эту величину и составляет $rH - A$. Наконец, необходимо будет задать правила необходимой самообороны, согласно которым человек не должен делать в порядке самозащиты больше, чем необходимо для отражения нападения. Если то, что необходимо, превышает $f(H)+rH$, его долг – отступить⁶⁴.

Дежеж выгод от обмена

Вернемся к первому из наших двух вопросов: почему бы не разрешить любое нарушение границ при условии выплаты полной компенсации? При полной компенсации жертва окажется на столь же высокой кривой безразличия, как в случае, если бы нарушения границ не произошло. Поэтому система, разрешающая любые нарушения границ при условии выплаты полной компенсации, эквивалентна системе, которая требует, чтобы все предварительные соглашения о праве на пересечение границы попадали в ту точку контрактной кривой⁶⁵, которая наиболее благоприятна для *покупателя* права. Если за право что-то сделать в отношении меня вы согласны были бы заплатить n долларов, а я был бы согласен получить не менее m долларов (сумма, меньшая чем m долларов, перемещает меня на более низкую кривую безразличия), тогда у нас есть возможность заключить взаимовыгодную сделку, если $n \geq m$. Где должна быть установлена цена в интервале от m до n ? На этот вопрос нет ответа, поскольку нет сколь угодно приемлемой теории честной, или справедливой, цены (о чем свидетельствуют разные попытки сконструировать модели *арбитража* игры двух лиц с переменной суммой). Никто еще не сумел доказать, что все обмены непременно должны завершиться в точке контрактной кривой, наиболее благоприятной для одной из сторон, так, чтобы выгода от сделки доставалась только этой стороне. Допущение нарушений границ при условии, что будет выплачена полная компенсация, но не более того, означает несправедливое и произвольное «решение» проблемы распределения выгод от добровольного обмена⁶⁶.

Теперь посмотрим, каким образом такая система распределяет блага. Любой может завладеть неким благом и стать таким образом его «собственником», выплатив владельцу компенсацию. Если несколько человек желают получить некое благо, его получит тот, кто первым его захватит, и будет «владеть» им до тех пор, пока его не отнимет следующий, выпла-

⁶⁴ Интересный анализ этих вопросов содержится в статье Джорджа Флетчера: George P. Fletcher, "Proportionality and the Psychotic Aggressor," *Israel Law Review*, vol. 8, no. 3, July 1973, pp. 367–390. Несмотря на утверждение Флетчера, что невозможно примирить допустимость использования крайних методов самозащиты против психически неуравновешенного агрессора (у которого $r = 0$) и требование подчинения некоторому правилу пропорциональности, я убежден, что представленный в данной книге подход позволяет этого достичь и удовлетворяет разнообразным условиям, которые могут быть сформулированы.

⁶⁵ См.: Peter Newman, *The Theory of Exchange* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1965), chap. 3.

⁶⁶ Возникает соблазн очертить область, в которой приемлема полная компенсация, введя различие между использованием чего-то в качестве ресурса производительного процесса и повреждением чего-то в качестве побочного эффекта в каком-либо процессе. В последнем случае приемлемой могла бы считаться уплата одной лишь полной компенсации, а в первом была бы желательна уплата рыночной цены, потому что в этом случае возникает вопрос о разделе выгод от экономического обмена. Однако этот подход не работает, потому что свалка для побочных эффектов – это тоже рыночный ресурс, имеющий цену.

тив первому захватчику полную компенсацию. (Почему *такого* рода посредник должен что-то получать?⁶⁷) Какой размер компенсации удовлетворил бы первоначального владельца, если бы несколько человек желали получить одно и то же благо? Собственник, который знал бы об этом споре, мог бы оценить свое благо по рыночной цене и, таким образом, оказаться на более низкой кривой безразличия, получив за него меньше. (Разве рыночная цена там, где существует рынок, не является наименьшей, на которую согласился бы продавец? Существовал бы в описанном случае рынок?) Сложные комбинации условных контрфактуальных высказываний⁶⁸, возможно, могли бы отделить предпочтения владельца от его знаний о желаниях других и о цене, которую они готовы заплатить. Но еще никто пока что не предложил таких комбинаций⁶⁹. Система не сможет избежать обвинений в несправедливости, если компенсация за нарушение границы будет установлена равной цене, которая была бы достигнута на предварительных переговорах о получении разрешения. (Назовем эту компенсацию «рыночной». В нормальной ситуации она окажется больше, чем полная компенсация.) Лучший способ определения этой цены, разумеется, состоит в том, чтобы на самом деле провести переговоры и посмотреть на их результат. Любая другая процедура будет крайне неточной и невероятно громоздкой.

Страх и запрет

Помимо соображений о справедливости цены обмена есть и другие аргументы против разрешения любых действий при условии выплаты компенсации, и они-то, со многих точек зрения, и являются самыми интересными. *Если* какие-то виды ущерба невозможно компенсировать, то соответствующие действия не будут подпадать под разрешение нанести ущерб при условии выплаты компенсации. (Вернее, они *были бы* разрешены при условии выплаты компенсации, но поскольку компенсация невозможна, то в действительности они не были бы разрешены.) Если оставить в стороне этот трудный вопрос, все равно некоторые действия, *допускающие* выплату компенсации, могут быть запрещены. Среди тех действий, которые можно

⁶⁷ О более привычной роли посредников см.: Armen Alchian and W. R. Allen, *University Economics*, 2nd ed. (Belmont, Calif.: Wadsworth, 1967), pp. 29–37, 40.

⁶⁸ Условное контрфактуальное высказывание описывает что могло бы быть, если бы посылка была истинна (при этом посылка может не соответствовать тому, что на самом деле имеет или имело место). – *Прим. науч. ред.*

⁶⁹ Сходная проблема возникает с обычным экономическим объяснением обмена. Раньше считалось, что должно быть какое-то равенство между вещами, которыми стороны желали обменяться. Считалось, что в противном случае одна из сторон была бы в проигрыше. В ответ экономисты указывают, что для взаимовыгодности обмена достаточно противоположности предпочтений. Если один человек предпочитает имеющемуся у него благому принадлежащее другому благо, а другой соответственно предпочитает то, что есть у него, тому, что есть у первого, то обмен может принести выгоду им обоим. Никто не потерпит при обмене, даже если обмениваемые блага *не равны* ни в каком отношении. Можно было бы возразить, что противоположность предпочтений не является необходимой (даже оставляя в стороне вопросы о возможности обменов между сторонами, безразличными к обоим товарам, или о возможности взаимовыгодного обмена между двумя лицами с одинаковыми предпочтениями и первоначально имеющими на руках идентичные наборы из двух товаров в ситуации, когда каждый участник предпочитает любой из товаров в чистом виде любому из наборов и не предпочитает один из наборов другому). Например, в трехстороннем обмене бейсболистами одна команда может отдать своего игрока за другого, которого они ценят ниже, чем своего, чтобы обменять его на третьего игрока из третьей команды, которого они ценят выше, чем первого. На это можно ответить, что, поскольку первая команда знает, что второго игрока можно обменять на третьего, она *предпочитает* иметь второго (которого с помощью обмена легко превратить в третьего), а не первого. Таким образом, если развивать этот аргумент, то в первом обмене команда получила не менее предпочтительный объект, и этот обмен не переместил ее на более низкую кривую предпочтений. Общий принцип можно было бы сформулировать так: всякий, кто знает, что одно благо легко может быть превращено в другое (посредством обмена или как-то иначе), оценивает первое по меньшей мере так же высоко, как второе. (Исключение из рассмотрения *издержек* на трансформацию первого блага во второе не меняет сути аргумента.) Но этот принцип, по-видимому, необходимый для объяснения простых трехсторонних обменов, противоречит прежнему объяснению обмена в терминах противоположных предпочтений, потому что из этого принципа следует, что человек *не* предпочитает обладание благом, принадлежащим другому, обладанию тем, которое есть у него. Ведь благо, принадлежащее ему самому, может быть преобразовано в другое (через подлежащий объяснению обмен), а потому он ценит его не менее высоко, чем другое. Различные приходящие в голову и не рассыпающиеся при первом же рассмотрении варианты выхода из этой запутанной ситуации (не забывайте, что каждая из двух сторон может предложить свой товар еще кому-нибудь) предполагают введение сложных и запутанных сочетаний условных контрфактуальных высказываний.

компенсировать, есть такие, которые внушают страх. Мы боимся, что с нами сделают это, даже если мы уверены, что получим полную компенсацию. *X*, узнав, что *Y* поскользнулся перед чьим-то домом, сломал руку и, подав в суд, получил 2000 долларов в качестве компенсации, мог бы подумать: «Повезло же этому *Y*; совсем неплохо сломать себе руку за 2000 долларов; эта сумма полностью компенсирует увечье». Но если потом кто-нибудь обратился бы к *X* с предложением: «В следующем месяце я, возможно, сломаю вам руку и, если сломаю, заплачу вам 2000 долларов, а если я решу не ломать вам руку, я ничего вам не заплачу», – стал бы *X* считать себя счастливым? Не стал ли бы он после этого, напротив, оглядываться по сторонам, дергаться при каждом резком звуке и мучительно гадать, как и когда на него обрушится боль? Система, позволяющая физическое насилие при условии выплаты компенсации, вселила бы в людей тревогу, страх перед внезапным нападением и возможным увечьем. Достаточная ли это причина для запрета физического насилия? Разве не может виновник компенсировать жертве не только нападение и все его последствия, но и тот страх, который испытывала жертва в ожидании, что на нее кто-нибудь нападет? Но в условиях системы, позволяющей физическое насилие при условии выплаты компенсации, страх жертвы вызывает не тот конкретный человек, который на нее напал. Почему же именно тот, кто напал, должен выплачивать компенсацию? *А кто выплатит компенсацию за их страх всем остальным напуганным людям, на которых никто не совершил нападения?*

Некоторых вещей мы будем бояться, даже зная, что получим полную компенсацию за то, что случилось или было сделано с нами. Во избежание всеобщей запуганности и страха такие действия запрещены и наказуемы. (Запрет, конечно, не гарантирует, что запрещенное действие не будет совершено и соответственно что люди будут чувствовать себя в безопасности. Там, где акты насилия, будучи запрещенными, совершались бы часто и непредсказуемо, люди жили бы в страхе.) Не всякое нарушение границ порождает подобный страх. Если мне скажут, что в следующем месяце мой автомобиль могут угнать, а я получу полную компенсацию, в том числе за неудобства, связанные с отсутствием машины, это не погрузит меня на этот месяц в состояние тревоги, нервозности и страха.

Это дает нам один критерий для проведения различия между частным ущербом и ущербом, обладающим общественной составляющей. Частным ущербом является такой ущерб, при котором компенсацию нужно выплачивать только пострадавшей стороне, и люди, которые знают, что получают полную компенсацию, не испытывают страха по этому поводу. Общественный ущерб – это такой, которого люди боятся, даже если они знают, что получают полную компенсацию там и тогда, где и когда деяние будет совершено. Даже если будет реализовано самое сильное предложение касательно размеров компенсации и жертвам будет возмещено все, в том числе их страх, некоторые (не-жертвы) компенсации за *свой* страх не получают. Поэтому совершенно законно стремление общества устранить такие нарушения границ, особенно в силу того, что каждое такое нарушение приводит к тому, что каждый начинает еще больше бояться, что такое случится с ним.

Можно ли избежать такого результата? Например, уровень страха в обществе не повысился бы, если бы жертвам выдавали компенсацию немедленно и еще давали бы взятку за молчание. Все остальные не знали бы о том, что случилось, и, таким образом, не стали бы бояться больше, чем раньше, и считать, что для них вероятность стать жертвой преступления выросла. Проблема в том, что когда человек знает, что живет в системе, которая допускает подобное замалчивание, то это само по себе порождает опасения. Как человек может оценить статистическую вероятность стать жертвой чего-либо, если вся информация скрывается? Таким образом, даже в этой крайне искусственной ситуации ущерб наносится не только жертве, если известно, что такие действия в данной системе в принципе допускаются. Широко распространенный страх делает фактическое совершение таких поступков и их санкционирование не просто частным делом, касающимся только преступника и его жертвы. (Однако, поскольку

жертва, получившая постфактум компенсацию и взятку, жаловаться не будет, принудительное обеспечение запрета таких преступлений, жертвы которых остаются удовлетворенными, может послужить иллюстрацией к проблемам принудительного обеспечения запрета на так называемые преступления без жертв⁷⁰.)

Как мы отметили, система, допускающая внушающие страх действия при условии выплаты компенсации жертвам, порождает издержки в виде некомпенсированного страха потенциальных жертв. Устранил ли бы этот дефект системы человек, который объявил бы, что он будет по своему желанию совершать некие действия и выплатит компенсацию не только всем жертвам, если они будут, но и каждому, кто будет страдать от страха в результате его объявления, несмотря на то, что он не будет ничего с ними делать? Это было бы настолько дорого, что почти ни у кого не хватило бы на это средств. Но тем не менее не является ли этот вариант теоретическим аргументом против нашего требования запретить те нарушения границ, разрешение которых (при выплате компенсации) породило бы общий страх, за который население не получало бы возмещения? Нет, не является, по двум причинам. Во-первых, люди могли бы испытывать беспричинный страх перед нападением не потому, что они услышали какое-то конкретное объявление, а потому, что они знают, что система позволяет нападать после соответствующего объявления, и беспокоятся, что *не* услышали какого-то из них. Они не могут получить компенсацию за то, о чем они не слышали, и они не смогут потребовать компенсации за страх, не вызванный конкретным объявлением. При этом они могут оказаться жертвами человека, чье объявление они не слышали. Никакое конкретное объявление не было причиной этого страха (который не есть страх, вызванный каким-либо конкретным объявлением), так кто должен платить компенсацию за него? Таким образом, наш аргумент повторяется на следующем уровне; но следует признать, что на этом уровне страхи *могут* быть настолько ослабленными и безосновательными, что не окажутся достаточным поводом для запрета *таких* объявлений. Во-вторых, в соответствии с нашим анализом справедливых меновых цен кто-нибудь может потребовать от автора такого объявления, чтобы выплачиваемая им компенсация была бы не только полной, но и рыночной. Полная компенсация – это сумма, достаточная (но не более того) для того, чтобы человек потом мог сказать, что он не сожалеет, а радуется, что все так случилось; а рыночная компенсация – это сумма, которая была бы установлена, если бы велись предварительные переговоры о согласии человека на то, что с ним может случиться. Поскольку страх задним числом воспринимается иначе, чем в тот момент, когда человек его испытывает или ожидает, в подобных случаях без проведения реальных переговоров будет почти невозможно точно определить величину рыночной компенсации.

Наше рассуждение в пользу запрета некоторых действий, таких как физическое нападение, предполагает, что просто потребовать от нападающей стороны выплатить компенсацию жертвам за последствия нападения (хотя не за всякий страх, связанный с ожиданием нападения) было бы недостаточным сдерживающим фактором и не избавило бы людей от страха. Аргумент, исходящий из наличия страха, не работает, если наше предположение ошибочно. (В таком случае остался бы в силе аргумент о дележе выгод от обмена.) Можно было бы задаться вопросом: не получится ли так, что и заслуженное наказание (в соответствии с ретрибутивной теорией) за нарушение запрета осуществлять определенные действия не послужит достаточным сдерживающим фактором и не сможет устранить страх и дурные предчувствия? Это маловероятно, если вероятность задержания велика, а само по себе наказание вызывает *страх*;

⁷⁰ Заметим, что не каждое действие, уменьшающее полезность для других, в общем случае может быть запрещено; чтобы можно было хотя бы поставить вопрос о его запрете, оно должно нарушать права других. Заметьте также, что наши рассуждения о страхе неприменимы к системе, позволяющей любое действие при наличии предварительного согласия того, чьи границы нарушаются. Тот, кто опасается, что при такой системе он мог бы согласиться на что-то по глупости, может оградить себя от этого с помощью добровольных средств (договоров и т. п.). Кроме того, неразумно ограничивать других людей с целью противодействовать страху человека перед *самим собой!*

такое наказание за деяния, вызывающие страх, не было бы неоправданным. Это не вызвало бы трудностей и в том случае, если выгода человека от совершения действия намного больше, чем ущерб его жертвы (и, следовательно, больше, чем наказание). Вспомните, что, согласно ретрибутивной теории воздаяния, человек должен быть лишен всех несправедливо полученных выгод в том случае, если у него что-либо останется после выплаты компенсации жертве, вне зависимости от процесса наказания.

Сам феномен страха перед определенными действиями, который испытывают даже те, кто уверен в получении полной компенсации, показывает, почему мы запрещаем эти действия. Не является ли наш довод чрезмерно утилитаристским? Если страх не порожден данным конкретным человеком, как можно оправдать то, что ему запрещено совершить действие, за которое он готов заплатить компенсацию? Наши рассуждения направлены против естественного предположения, что только результаты и последствия самого действия имеют значение для принятия решения о том, следует ли его запретить. Нужно включить в рассмотрение также влияние и последствия отсутствия запрета. Стоит только сформулировать этот подход, как он становится очевиден, однако было бы важно исследовать, насколько велики и существенны последствия этого отклонения от естественного предположения.

Остается загадкой то, *почему* некоторым действиям сопутствует страх. В конце концов, если вы знаете, что получите полную компенсацию за все фактические последствия действия, так что (по вашему собственному мнению) в результате ничего не потеряете, то *чего же вы боитесь?* Вы не боитесь, что окажетесь в менее предпочтительной позиции на более низкой кривой безразличия, потому что (предположительно) знаете, что этого не случится. Вы будете испытывать страх, даже когда ожидаемая компенсация перекрывает ущерб, например, как в случае человека, которому сказали, что ему могут сломать руку, но при этом он получит на 500 долларов больше, чем нужно для полной компенсации. Проблема не в том, чтобы определить, какой должна быть величина компенсации за страх, а в том, *откуда* вообще берется этот страх, если величина ожидаемого возмещения в целом представляется удовлетворительной. Можно предположить, что страх возникает из-за неуверенности в том, что дело ограничится сломанной рукой; человек не знает, будут ли соблюдены заявленные границы нарушения правил. Но та же проблема возникла бы и при наличии гарантии того, что ущерб будет компенсирован независимо ни от чего, или если для гарантии того, что оговоренные пределы не будут превышены, будет использоваться специальная машина, ломающая руки, и только руки. Чего будет бояться человек при наличии таких гарантий? Мы хотели бы выяснить, какого рода ущерба на самом деле боятся люди, даже если он сопровождается компенсацией, делающей сальдо всего пакета привлекательным. Страх – это не всеохватывающая эмоция; он направлен на части пакета независимо от его итоговой оценки «в целом». Наши доводы в пользу запрета компенсируемого нарушения границ покоятся на этом локальном характере страха, тревоги, дурных предчувствий и т. п.⁷¹ Ответ на вопрос, чего боятся люди, можно сформулировать просто – «физической боли»; но можно использовать и понятия какой-нибудь психологической теории, скажем, «безусловные аверсивные стимулы». (Но не стоит спешить с выводом, что, когда есть уверенность в компенсации, вызывать страх может только перспектива физических повреждений и боли. При всей уверенности в компенсации, люди могут бояться перспективы унижения, стыда, позора, неловкого положения и т. п.) Кроме того, нам хотелось бы выяснить, в какой степени эти страхи связаны с изменяемыми чертами социального окружения. Если люди выросли там, где случайным и непредсказуемым образом происходило большое число действий определенного вида, будут ли они в большей степени проявлять опасения и страх перед подобными действиями, или они привыкнут к риску как к нормальному элементу жиз-

⁷¹ Возможно, усиленном неопределенностью события? См.: Martin Seligman et al., “Unpredictable and Uncontrollable Aversive Events,” in Robert Brush, ed., *Aversive Conditioning and Learning*, Academic Press, 1971, pp. 347–400, esp. Section IV.

ненного окружения? (Трудно было бы выявить или измерить степень их боязни, если бы она выражалась в повышенном общем напряжении. Как можно измерить средний уровень нервозности людей?) Если люди, выросшие в более стрессовом окружении, смогли бы выработать терпимость к определенным действиям, демонстрируя лишь слабые признаки страха и напряжения, мы не получили бы достаточно *глубокого* объяснения того, почему определенные действия запрещены (а не позволены с условием выплаты компенсации). Потому что страх перед этими действиями, на который опирается наше объяснение, сам по себе оказался бы не слишком глубоким феноменом⁷².

Почему бы всегда не запрещать?

Рассуждение, исходящее из общего страха, оправдывает запрет тех актов нарушения границ, которые порождают страх, даже когда известно, что они будут компенсированы. Другие соображения приводят к тому же результату: система, позволяющая пересечение границ за определенную компенсацию, воплощает идею использования людей в качестве средства; для людей издержками является само знание того, что их используют в качестве средства и что их планы и ожидания могут быть произвольно разрушены; некоторые формы ущерба не могут быть компенсированы; в случае же если они могут быть компенсированы, откуда тот, кто наносит ущерб, может знать, что у него хватит средств для выплаты компенсации? (Будет ли возможность застраховаться против этого?) Достаточно ли этих соображений в сочетании с другими, относящимися к предотвращению несправедливости в распределении выгод от добровольного обмена, для оправдания запрета всех актов нарушения границ, включая те, которые не порождают страха? Рассмотрение первого вопроса, сформулированного в начале главы, — «Почему бы не разрешить любые нарушения границ при условии выплаты компенсации?» — привело нас ко второму вопросу — «Почему бы не запретить любые нарушения границ, на которые жертва не выразила предварительного согласия?»

Объявление уголовными преступлениями всех нарушений прав, на которые не получено согласия, включая случайные и непреднамеренные, привнесло бы в жизнь людей значительные дополнительные риски и опасности. Люди не могли бы быть уверены, что, несмотря на наилучшие намерения с их стороны, они не окажутся в итоге наказаны за какое-нибудь случайное происшествие⁷³. Многим это также представляется несправедливым. Оставим в стороне эти интересные вопросы и сосредоточимся на тех действиях, когда действующий субъект *знает*, что он может нарушить чьи-либо права и собирается это сделать. Разве не должны быть наказаны те, кто делает это без предварительного согласия (как правило купленного) своих жертв? Дело осложняется тем, что некий фактор может помешать заручиться согласием или сделать это невозможным. (Фактор, отличающийся от выраженного жертвой несогласия.) Может быть известно, кто будет жертвой и что именно с ним случится, но при этом связь с ним окажется временно невозможной. Либо может быть известно, что жертвой будет тот или иной человек, но при этом невозможно заранее установить, кто именно. В каждом из этих случаев невозможно заранее договориться о согласии жертвы на осуществление акта. В некоторых других

⁷² Разумным объяснением, обладающим средней степенью глубины, будет умеренная вероятность того, что в том или ином социальном окружении может быть устранен любой конкретный вид страха, хотя и не все страхи одновременно. Следует отметить, что у того, кто предполагает, что некие особые страхи не удастся устранить с помощью изменений в социальном окружении, *может* по-прежнему оставаться вопрос, не являются ли эти страхи слишком иррациональными, чтобы их можно было устранить методами социальной политики, хотя эту точку зрения трудно обосновать в случае страха перед телесным увечьем или чем-либо подобным.

⁷³ См.: Н. Л. А. Харт, "Legal Responsibility and Excuses," in *Punishment and Responsibility* (New York: Oxford University Press, 1968), chap. 2. Этот аргумент не может быть распространен с наказания на компенсацию, потому что эти издержки должен кто-то нести. О подобных вопросах см.: Walter Blum and Harry Kalven, Jr., *Public Law Perspectives on a Private Law Problem: Auto Compensation Plans* (Boston: Little, Brown, 1965).

случаях проведение переговоров возможно, но требует слишком больших затрат. Связаться с намеченной жертвой *можно*, но предварительно нужно сделать ей операцию на мозге, или найти ее в африканских джунглях, или вытащить ее из монастыря, где она затворилась на полгода, дав обет молчания и воздержания от дел, и т. п.; все это связано с очень большими издержками. Либо неизвестную жертву можно установить заранее только путем очень дорогостоящего опроса всех возможных жертв.

Любой акт нарушения границ, разрешенный при условии выплаты последующей компенсации, будет относиться к тем случаям, когда предварительная договоренность невозможна или требует слишком больших издержек (если не учитывать некоторых сложностей, сюда же входят случайные действия, ненамеренные действия, действия, осуществленные по ошибке, и т. п.). Но не наоборот. Какие же действия могут осуществляться без предварительного согласия жертвы и с выплатой последующей компенсации? *Не* те, которые порождают страх описанным выше образом⁷⁴. Можно ли еще больше сузить область таких действий? Какие не вызывающие страха действия, способные нарушить или нарушающие границы, допустимы с учетом последующей компенсации? Было бы произвольным проведение жесткого различия между случаем невозможности идентифицировать жертву или провести с ней переговоры и случаем чрезвычайно высоких издержек, связанных с этим. (И не только потому, что трудно установить, какой из этих двух вариантов имеет место в данном случае. Но если издержки равны, например, ВВП США, будет ли это означать «невозможно» или «слишком дорого»?) Неясны основания для проведения разделяющей черты именно в этом месте. Причина, по которой иногда было бы желательно допустить нарушение границ с последующей компенсацией (когда предварительная идентификация жертвы или проведение переговоров с ней *невозможны*), предположительно связана с большой выгодой от нарушения; дело стоит того, его нужно сделать, и оно окупится. Но такая логика иногда будет оправдана и в том случае, когда предварительная идентификация и переговоры хоть и возможны, но требуют затрат, превышающих все огромные выгоды от данного действия. Запрет таких не получивших согласия действий повлек бы отказ от соответствующих выгод, как и в случаях, когда переговоры просто невозможны. Наиболее эффективная политика заключается в отказе от возможно меньшего числа выгодных действий; она позволяет любому совершать не вызывающие страха действия без предварительного соглашения – при условии, что транзакционные издержки на достижение соглашения выше, хотя бы ненамного, чем издержки последующего процесса выплаты компенсации. (Сторона, подвергающаяся действию, получает компенсацию как за само действие, так и за участие в процессе выплаты компенсации.) Но соображения эффективности недостаточны для оправдания отказа от наказания за нарушение границ ради незначительных выгод, даже если компенсация более чем покрывает ущерб, так что выгоды от обмена достаются не только тому, кто нарушил границу. Вспомните упоминавшиеся выше (с. 100) дополнительные соображения против разрешения нарушать границу с уплатой компенсации. Сказать, что такие действия должны быть позволены, если и только если выгоды от этого «достаточно велики», мало что изменит с практической точки зрения в отсутствие общественных механизмов принятия соответствующих решений. Область дозволенного очерчивают три границы, определяемые аргументами страха, дележа выгод от обмена и транзакционных издержек; но поскольку мы еще не нашли точный принцип, учитывающий издержки, а также изложенные выше доводы (с. 100), этот треугольник еще не образует ясного решения.

⁷⁴ Действие с вероятными опасными последствиями может не вызывать страха, даже когда заранее известно, какими будут последствия, если пониженная оценка его вероятности рассеивает страх.

Риск

Мы уже отмечали, что рискованное действие может означать слишком низкую вероятность ущерба для любого отдельно взятого человека, чтобы вызвать у него тревогу или страх. Но отдельно взятый человек может опасаться того, что будет совершено большое количество таких действий. Вероятность пострадать в результате любого отдельного действия ниже, чем необходимо для того, чтобы вызвать страх, но совокупность этих действий может давать достаточно высокую вероятность нанесения вреда. Если за каждым из таких действий стоят разные люди, никто из них по отдельности не несет ответственности за возникающий страх. И трудно выяснить, ответственность за какую часть страха лежит на отдельно взятом человеке. Одно действие не вызвало бы страха вообще, потому что оно ниже порогового уровня, а если бы действий было в совокупности на одно меньше, то это, вероятно, не уменьшило бы страха. Наши прежние рассуждения относительно страха содержат доводы в пользу запрета всей *суммы* действий. Но поскольку по частям действия не влекут дурных последствий, было бы чрезмерно жестким запрещать каждое действие, составляющее эту сумму⁷⁵.

Как следует решать вопрос о том, какие из подмножеств такой совокупности, находящиеся ниже порогового уровня, следует разрешить? Если обложить каждое действие налогом, потребовалось бы централизованное или единообразное налогообложение и аппарат, принимающий решения. То же можно сказать об общественных механизмах определения того, какие действия достаточно ценны, чтобы их разрешить; тогда остальные действия [из этой совокупности] следует запретить, чтобы не превысить порогового уровня. Например, можно было бы принять решение, что добыча полезных ископаемых и железнодорожные перевозки достаточно ценны, чтобы их разрешить, даже если каждый из этих видов деятельности создает для прохожего не меньший риск, чем принудительная русская рулетка с одной пулей на n камер барабана (где n устанавливается определенным образом), которая запрещена, так как имеет недостаточную ценность. В естественном состоянии, в котором нет центрального или единого аппарата, способного принимать или уполномоченного принимать подобные решения, возникают проблемы. (В главе 5 мы обсуждаем, помогает ли их решать так называемый «принцип честности» [principle of fairness] Герберта Харта.) Эти проблемы можно уменьшить, если состояние в целом (совокупность ниже порогового уровня и т. п.) могло бы быть достигнуто действием некоего механизма типа «невидимой руки». Но механизм, способный этого достичь, пока не описан; к тому же нужно было бы показать, каким образом такой механизм может появиться в естественном состоянии. (Здесь, как и далее, нам пригодилась бы теория, точно объясняющая, какие типы макросостояний могут возникнуть в результате действия тех или иных механизмов типа «невидимой руки», и описывающая такие механизмы.)

Действия, связанные с риском нарушить чужие границы, ставят серьезные проблемы перед концепцией естественных прав. (Вопрос дополнительно усложняется разнообразием возможностей: может быть известно, какие именно люди будут подвергаться риску, а может быть известно только то, что это может случиться с кем-нибудь; вероятность понести ущерб может быть известна точно или в пределах некоторого интервала и т. п.) Каков уровень, начиная с которого вероятность ущерба, нарушающего чьи-то права, сама является нарушением прав? Вместо единого порогового уровня вероятности для всех случаев ущерба, возможно, этот уровень может зависеть от серьезности ущерба – чем выше ущерб, тем ниже пороговый уровень. Можно представить себе некоторое определенное значение ожидаемого ущерба,

⁷⁵ Действительно, запрет на любое отдельное действие, возможные последствия которого вызвали бы страх в том случае, если бы они ожидались с определенностью, которое могло бы быть частью совокупности подобных действий, порождающей страх, при том что наличие или отсутствие страха зависит от того, сколько именно сходных действий содержит эта совокупность, – такой запрет охватил бы чрезвычайно большую область.

единое для всех действий и определяющее границу нарушения прав; действие нарушает чьи-либо права, если ожидаемый ущерб для этого индивида (т. е. вероятность ущерба, умноженная на его величину) не меньше данного значения. Но чему равно это фиксированное значение? Равно ли оно ущербу от наименее значительного акта (гарантированно наносящего только этот ущерб) из тех, которые нарушают естественные права личности? Такая интерпретация не может быть использована традицией, с точки зрения которой украсть у человека пенни, булавку или любой другой сколь угодно мелкий предмет – это нарушение прав. Эта традиция *не устанавливает* нижнее пороговое значение ущерба в случае, когда ущерб гарантирован. Трудно представить себе, что традиция естественных прав, не отступая от своих принципиальных положений, может установить пороговое значение вероятности, начиная с которого возникает неприемлемо высокий риск для других. Это означает, что трудно понять, как в этих случаях традиция естественных прав проводит столь важные для нее границы⁷⁶.

Если ни одна теория естественного права еще не установила точную линию, определяющую естественные права людей в рискованных ситуациях, что должно происходить в естественном состоянии? В отношении каждого отдельного действия, которое порождает риск нарушения границ в отношении других людей, у нас есть следующие три возможности:

1. Действие запрещено и наказуемо, даже если компенсация выплачивается за любое нарушение границ, а также в том случае, когда выясняется, что ничьи границы не были нарушены.

2. Действие разрешено при условии выплаты компенсации тем лицам, чьи границы действительно были нарушены.

3. Действие разрешено при условии выплаты компенсации всем тем, кто подвергся риску нарушения границ, вне зависимости от того, были ли действительно нарушены границы этих людей.

Третий вариант позволяет людям выбрать и второй: они могут сложить выплаты, положенные тем, кто подвергся риску, чтобы обеспечить полную компенсацию тем, чьи границы были действительно нарушены. Третий вариант будет убедителен, если создание значимого риска для другого само по себе рассматривается как пересечение границ, которое должно быть компенсировано, возможно, потому что при этом у людей возникают опасения и страх⁷⁷. (Лица, добровольно идущие на такой риск в условиях рынка, получают «компенсацию» в виде более высокой заработной платы за профессиональный риск вне зависимости от того, реализуется он или нет.)

⁷⁶ Можно было бы убедительно аргументировать, что подход, предполагающий континуальное множество значений вероятности и требующий установления порогового значения, является неправильной постановкой задачи, и в результате любое положение того порогового значения (кроме 0 или 1) почти наверняка будет выглядеть произвольным. Альтернативный подход начал бы с соображений, «перпендикулярных» рассмотрению вероятностей, чтобы теоретически вывести из них ответ на вопросы о рискованных действиях. Возможны два типа теорий. Теория одного типа могла бы установить, где следует провести границу так, чтобы это решение не казалось произвольным: хотя место этой границы на шкале вероятностей ничем не примечательно, оно выделяется в других измерениях, которые учитывает эта теория. Теория другого типа могла бы предложить критерии принятия решений о рискованных действиях, *не* требующие проведения границы на вероятностной оси (или на оси математического ожидания, или еще на какой-нибудь оси такого рода), так что действия, оказывающиеся по одну сторону от границы, трактуются одним образом, а оказывающиеся по другую сторону – другим образом. Такая теория не размещает действия в порядке, задаваемом вероятностным измерением, а также не разделяет действия на классы эквивалентности, коэкс-тенсивные какому-либо интервальному разбиению единичного отрезка. Рассуждения, приводимые такой теорией, подходят к вопросу просто по-иному, в результате чего одно действие запрещается, в то время как другое, с *более* высоким значением ожидаемого ущерба, разрешается. К сожалению, пока не создано ни одной удовлетворительной альтернативной теории ни того, ни другого типа.

⁷⁷ Не может ли лицо, предпринимаящее действие, вместо компенсации раздать транквилизаторы всем, кого он ставит в рискованную ситуацию своими действиями, чтобы они меньше боялись? Не должны ли они принять транквилизаторы сами, так, чтобы действующее лицо не волновалось, что люди пренебрегли этой мерой и потому испытывают страх? Превосходное введение в эти вопросы см. в статье Рональда Коуза: Ronald Coase, "The Problem of Social Costs," *Journal of Law and Economics*, 1960, pp. 1–44 [русс. пер.: Коуз Р. Проблема социальных издержек // Коуз Р. Фирма, рынок, право. М.: Дело, 1993. С. 87–141].

Чарльз Фрид недавно предположил, что люди согласились бы с системой, которая позволяет им подвергать друг друга «нормальному» риску смерти, и предпочли бы ее системе, которая в принципе запрещает подвергать жизнь других риску⁷⁸. Никто не попадает в особенно невыгодное положение по сравнению с другими; каждый получает право для достижения собственных целей осуществлять деятельность, подвергающую риску других, предоставляя им в обмен право поступать так же по отношению к нему. Риски, которым подвергают индивида другие люди, – это те же самые риски, на которые он готов бы был пойти для достижения своих целей; то же самое верно относительно рисков, которым он подвергает других. Однако мир устроен так, что в ходе достижения собственных целей люди зачастую должны подвергать других рискам, которые они не могут взять непосредственно на себя. Естественно, сама собой возникает идея торговли рисками. Если идею Фрида пересказать в терминах обмена, возникает другой вариант: явная компенсация каждого случая возникновения риска нарушения границ для тех, кто подвергается риску (третья из перечисленных выше возможностей). Такая схема отличалась бы от предложенного Фридом общего пула рисков тем, что она была бы более справедлива. Однако практика точного измерения риска для других людей и соответствующей компенсации, по-видимому, предполагает огромные транзакционные издержки. Легко придумать, как повысить ее эффективность (например, централизованно хранить документацию и производить выплаты каждые n месяцев), но без отработанного институционального инструмента система останется чудовищно громоздкой. Поскольку из-за огромных транзакционных издержек самый честный вариант может быть нереализуем, можно поискать другой, например, предложенный Фридом общий пул рисков. Эти варианты будут предусматривать постоянные мелкие несправедливости и отдельные категории крупных. Например, дети, которые становятся жертвами риска смерти и умирают, не получают реальной выгоды, сопоставимой с выгодой тех, кто подвергает их этому риску. Вряд ли ситуация облегчается тем, что каждый взрослый подвергался этому риску в детстве и что каждый выживший ребенок, став взрослым, получит возможность подвергнуться такому риску других детей.

Система, которая обеспечивает компенсацию только тем, кто реально стал жертвой рискованной деятельности (вторая из перечисленных выше возможностей), была бы куда более управляемой и включала бы намного меньшие операционные и транзакционные издержки, чем та, при которой компенсация платится всем, кто подвергается риску (третья возможность). Самые трудные вопросы возникают в связи с риском смерти. Как оценить величину ущерба? Если ущерб от смерти в реальности компенсировать невозможно, за неимением лучшего можно было бы, даже если не принимать во внимание фактор страха, выплачивать возмещение всем, кто подвергается такому риску. Хотя посмертные выплаты родственникам или благотворительным фондам, пышные похороны, роскошный памятник и тому подобные действия имеют очевидные недостатки с точки зрения покойника, индивид может получить выгоду от посмертных компенсационных выплат, предназначенных для жертв. Он может продать право на получение посмертной компенсации компании, скупающей такие права. Цена была бы не выше, чем ожидаемая денежная стоимость прав (вероятность получения выплат, умноженная на их абсолютную величину); насколько ниже была бы цена, зависело бы от степени конкуренции в отрасли, от ставки процента и т. п. Такая система не обеспечивала бы полной компенсации собственно жертвам в соответствии с измеренным ущербом; а другие, те, кто в итоге не пострадал бы, получили бы выгоду, продав свои права на компенсацию. Однако каждый мог бы рассматривать это, *ex ante*⁷⁹, как вполне удовлетворительную сделку. (Выше мы описали способ объединения выплат в пул и превращения третьей ситуации во вторую; здесь перед нами способ преобразования второй в третью.) Эта система также может дать индивиду финансо-

⁷⁸ Charles Fried, *An Anatomy of Values* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), chap. 9.

⁷⁹ Здесь: в момент заключения сделки, но до наступления ее последствий (*лат.*). – Прим. науч. ред.

вый стимул увеличить «денежную ценность своей жизни», измеряемую с помощью критерия компенсации, чтобы увеличить цену, за которую он мог бы продать право на компенсацию⁸⁰.

Принцип компенсации

Даже когда на первый взгляд лучше разрешить опасные действия с условием выплаты компенсации (вторая или третья возможность), чем запретить их (первая возможность), вопрос о запрете или разрешении этих действий для всех людей нельзя считать окончательно разрешенным. Потому что у некоторых людей не будет ни достаточно денег, чтобы в случае необходимости выплатить необходимую компенсацию, ни страховки, чтобы покрыть свои обязательства в случае причинения ущерба. Можно ли запретить этим лицам выполнять соответствующие действия? Запрет на действие для тех, кто не в состоянии заплатить компенсацию, отличается от запрета на действие без уплаты компенсации пострадавшим (вторая возможность) тем, что в первом случае (но не во втором) тот, кто не в состоянии выплатить компенсацию, может быть наказан за совершение действия, даже если при этом границы не нарушаются и ущерб не причиняется.

Нарушает ли индивид права других, если он совершает действие, не имея достаточных средств для выплаты компенсации или страхования ответственности для покрытия этих рисков? Можно ли запретить ему делать это и наказать за нарушение запрета? Поскольку к увеличению риска для других ведет огромное количество действий, общество, запрещающее такие финансово необеспеченные действия, вряд ли будет вписываться в представления о свободном обществе, т. е. об обществе, в котором существует презумпция свободы, где люди могут совершать любые действия при условии, что они не наносят другим ущерб определенным образом. Однако как можно разрешить людям подвергать других риску, если первые в случае необходимости будут не в состоянии компенсировать последствия вторым? Почему одни должны расплачиваться за свободу других? Однако запрещение опасных действий (ввиду того, что они связаны со слишком большим риском, или ввиду того, что они не имеют финансового покрытия) ограничивает свободу действий индивидов, даже когда эти действия на деле не могут повлечь за собой издержек для остальных. Вполне возможно, что данный конкретный эпилептик, например, смог бы водить машину всю жизнь безо всякого вреда для других. Запрещая *ему* садиться за руль, мы не обязательно уменьшим ущерб для других, и, насколько известно, это так и есть. (Действительно, мы не можем заранее определить, какой именно индивид в конечном итоге не причинит вреда, но почему он должен нести полную ответственность за нашу неспособность это сделать?) Запрещая кому-либо садиться за руль в нашем зависимом от автомобилей обществе, чтобы уменьшить риск для других, мы серьезно ухудшаем положение

⁸⁰ Самый изощренный в экономическом плане анализ критериев, определяющих величину компенсации за потерю жизни, см.: E. J. Mishan, "Evaluation of Life and Limb: A Theoretical Approach," *Journal of Political Economy*, 1971, pp. 687–705. К сожалению, Мишан использует процедуру с двойным счетом, поскольку «косвенные или производные риски» (pp. 699–705), связанные со смертью человека, включая финансовые или психические потери для других людей, уже учтены в прямом вынужденном риске, как его понимает Мишан, благодаря заботе потенциальной жертвы об этих людях. Компенсация за принятие прямого вынужденного риска должна быть достаточно велика, чтобы человек согласился взять на себя риск смерти. Исходя из посылки, что у людей есть право покончить жизнь самоубийством, бросить работу и т. п., разумно полагать, что, если сама жертва не заботится о косвенных или производных рисках, они вряд ли могут рассматриваться как издержки, которые можно надлежащим образом возложить на другого, который рискует жизнью жертвы или причиняет ей смерть. В конце концов разве эти издержки можно возложить на человека или его имущество, если *он* совершил самоубийство или бросил работу? Если, с другой стороны, он *обеспokoен* косвенными или производными рисками, они (в должной мере) будут включены, с учетом его беспокойства, в компенсацию прямого риска. К этой критике, однако, нужно добавить, что у жертвы могли быть *обязательства* перед другими людьми, на которые ей было наплевать, но ей пришлось бы их выполнять, если бы она не погибла, – возможно, в силу давления со стороны общества или закона. Теоретическое определение адекватной величины компенсации *должно* включать косвенные риски, падающие на лиц, которые были жертве безразличны, но перед которыми у нее были обязательства.

ние этого человека. Чтобы компенсировать ту ущербность, потребуются деньги – на то, чтобы нанять шофера или пользоваться такси.

Рассмотрим тезис о том, что человеку положена компенсация за неблагоприятные условия [disadvantage], когда ему по такого рода причинам запрещают заниматься какой-либо деятельностью. Те, кто получает выгоду от сокращения рисков, должны «выплатить компенсацию» тем, кого ограничивают. Но такая формулировка слишком широка. Должен ли я выплачивать компенсацию человеку, если в порядке самообороны я не дал ему сыграть в русскую рулетку *со мной* в качестве мишени? Если кто-то желает использовать очень рискованный, но эффективный (и если все сложится хорошо, то *безвредный*) процесс для производства какой-нибудь продукции, должны ли те, кто живет рядом с заводом, компенсировать ему экономические потери, которые он несет из-за того, что ему запрещено использовать потенциально опасный процесс? Нет, конечно.

Пожалуй, нужно сказать несколько слов о загрязнении окружающей среды – об оказании негативного влияния на собственность других людей (на их дома, одежду, легкие), а также на то, что не является ничьей собственностью и приносит людям пользу и радость, например, на чистое и прекрасное небо. Я буду обсуждать только влияние загрязнения на собственность. Было бы нежелательно, и все сказанное мною ниже этого не исключает, чтобы кто-либо направлял все свои отходы производства высоко-высоко, туда, где нет ничьей собственности, так, чтобы небо приобрело отвратительный серо-зеленый оттенок. Мы ничего не выигрываем, попытавшись трансформировать ситуации второго типа в ситуации первого типа, например, нет смысла говорить, что человек, который изменяет то, как *выглядит* небо, «перекладывает негативные последствия своих действий на зрение других». Следующее рассуждение нельзя считать полным, так как оно не рассматривает ситуации второго типа.

Поскольку запрет **всех** действий, загрязняющих окружающую среду, был бы слишком широким, каким образом общество (социалистическое или капиталистическое) могло бы решать, какие загрязняющие виды деятельности запретить, а какие – разрешить? Предположительно следует разрешить те виды деятельности, выгоды от которых превышают издержки, *включающие в том числе последствия загрязнения окружающей среды*. Теоретически проще всего определить наличие или отсутствие чистой выгоды следующим образом: *могла ли бы отрасль оплатить издержки, т. е. согласны ли были бы те, кто получает от нее выгоду, заплатить столько, чтобы компенсировать издержки тем, кому она наносит ущерб*. (Те, кто благосклонен к какой-либо почтенной отрасли, которая не выдерживает этой проверки, могут оказать ей благотворительную помощь.) Например, некоторые виды аэродромного обслуживания создают шумовое загрязнение для домов в окрестностях аэропорта. Экономическая ценность этих домов так или иначе падает (снижаются цена продажи, арендная плата и т. п.). Только если выгоды для авиапассажиров больше, чем издержки для живущих рядом с аэропортом, следует продолжать оказывать «более шумные» транспортные услуги. Общество должно располагать способом определять, превышают ли выгоды издержки. Во-вторых, оно должно решить, как следует распределять издержки. Оно может не вмешиваться в естественный ход событий: тогда издержки в нашем примере несут местные домовладельцы. Или оно может попытаться распределить издержки на все общество. Или оно может перенести издержки на тех, кто получает от этих действий выгоду: в нашем примере аэропорты, авиакомпании и в конечном счете авиапассажиры. Последний вариант, если он реализуем, представляется наиболее справедливым. Если загрязняющую деятельность следует допустить, потому что выгоды от нее перевешивают издержки (в том числе последствия загрязнения), то те, кто реально получает выгоду, должны компенсировать издержки тем, на кого они изначально ложатся. Компенсация может включать оплату устройств, уменьшающих первоначальные последствия загрязнения. В нашем примере аэропорты или авиакомпании могли бы заплатить за звукоизоляцию дома, а затем компенсиро-

вать разницу в стоимости дома по сравнению с его стоимостью до появления дополнительного шума или со стоимостью такого же дома без звукоизоляции, расположенного в другом месте.

Когда каждая из жертв загрязнения несет большие издержки, то права потерпевших могут быть восстановлены в рамках обычного гражданского процесса (с небольшими модификациями). В этих случаях принудительного обеспечения права собственности будет достаточно, чтобы держать загрязнение под контролем. Но ситуация меняется, если каждый индивидуальный источник загрязнения оказывает воздействие, охватывающее большое число людей, но крайне незначительное в расчете на одного человека. Если кто-нибудь перекладывает на каждого жителя Соединенных Штатов издержки, эквивалентные двадцати центам, у отдельно взятого гражданина не будет никакого смысла обращаться в суд, чтобы взыскать эти деньги, несмотря на большую величину общей суммы издержек. Если тех, кто перекладывает на каждого индивида очень маленькие издержки, много, то суммарные издержки для индивида могут быть значительными. Но поскольку ни один источник загрязнения не оказывает существенного воздействия на какого-нибудь одного индивида, любому отдельно взятому индивиду будет невыгодно подавать иск против отдельно взятого загрязнителя. Есть ирония в том, что, по общему мнению, загрязнение окружающей среды указывает на недостатки «антиобщественной» системы частной собственности, тогда как проблема состоит в том, что высокие транзакционные издержки затрудняют *принудительное обеспечение* прав частной собственности жертв загрязнения. Один вариант решения проблемы – разрешить групповые иски против загрязнителей. Любой адвокат или адвокатская фирма может представлять в суде интересы обществу, беря на себя обязательство пропорционально распределять между лицами, понесшими ущерб, выигранную сумму компенсации. (Поскольку одни и те же акты загрязнения по-разному воздействуют на разных людей, адвокаты могли бы разным группам истцов выплачивать разные суммы компенсаций.) Адвокаты получают деньги тех, кто не написал заявление о возмещении ущерба, и доход от денег тех, кто не сразу подал заявление. Увидев, что некоторые таким образом заработали огромные деньги, другие тоже займутся бизнесом в качестве «представителей общественности», за ежегодную плату собирая и распределяя между клиентами все платежи за загрязнение окружающей среды, на которые их клиенты имеют право. Поскольку такая схема предоставляет наибольшие преимущества тому адвокату, который действует быстро, она гарантирует, что адвокаты будут постоянно искать возможность защитить права жертв загрязнения. Можно разработать и другие схемы, позволяющие одновременно нескольким адвокатам представлять разные конкретные группы лиц. Конечно, при таком подходе очень многое зависит от судебной системы, но он не менее работоспособен, чем определение и распределение издержек государственным бюрократическим органом⁸¹.

⁸¹ Выдвигаемое мною здесь предложение, как я полагаю, может выдержать проверку рассуждениями, приведенными Фрэнком Майклменом, детально сформулировавшим противоположный подход в своей рецензии на книгу Гвидо Калабреззи (Guido Calabresi) *The Costs of Accidents* (см.: Frank Michelman, "Pollution as a Tort," *Yale Law Journal*, 80 (1971), pt. V, 666–683). Я не считаю предложенную мною схему *универсальным* решением задачи контроля загрязнения окружающей среды. Я просто хочу выдвинуть и обосновать тезис о том, что можно было бы выработать некую институциональную меру, позволяющую решить проблему в принципе, и поручить соответствующие задачи тем, кто разбирается в таких вещах (Дж. Дейлс предлагает продавать свободно обращаемые квоты на загрязнение (см.: J. H. Dales, *Pollution, Property, and Prices*). К сожалению, эта красивая идея предусматривает централизованное решение о желательном *общем* объеме загрязнения окружающей среды). В общественных дискуссиях часто объединяются в одно целое проблемы, связанные с загрязнением окружающей среды, и задача сохранения природных ресурсов. И опять-таки самые наглядные примеры неверно направляемой деятельности возникают там, где нет четких прав частной собственности: на *общественных* землях, эксплуатируемых лесопромышленными компаниями, и на нефтяных месторождениях, где собственность на земельный участок существует отдельно от собственности на нефтяной пласт. В той мере, в какой наши потомки (или мы сами в будущем) будут согласны платить за удовлетворение своих желаний, в том числе желания путешествовать по диким лесам и наслаждаться нетронутой природой, сохранение необходимых для этого ресурсов станет экономически выгодным занятием. См. обсуждение в: Murray Rothbard, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, Inc., 1970), pp. 47-52 [русск. пер.: Ротбард М. Н. Власть и рынок. Челябинск: Социум, 2008. С. 96–108], а также цитируемые в этой работе источники.

Чтобы прийти к приемлемому принципу компенсации, необходимо ограничить класс действий, в случае которых можно требовать компенсацию. Некоторые типы действий совершаются регулярно и повсеместно, играя важную роль в жизни людей, и если запретить их какому-нибудь человеку, то он окажется в крайне невыгодном положении по сравнению с другими. Один принцип можно было бы сформулировать следующим образом: когда действие определенного типа запрещено определенному человеку из-за того, что оно *могло бы* нанести ущерб другим, и является особенно опасным, если его совершает именно этот человек, тогда те, кто запрещает ему это ради повышения уровня своей собственной безопасности, должны компенсировать его неудобства. Этот принцип относится к ситуации, когда эпилептику запрещено водить машину, но не к случаям принудительной русской рулетки и специализированного производственного процесса. Идея состоит в том, чтобы сосредоточиться на тех важных действиях, которые совершают почти все, хотя одни при этом представляют большую опасность для окружающих, чем другие. Машину водит почти каждый, тогда как игра в русскую рулетку или использование особенно опасных производственных процессов не является нормальной частью жизни почти всех людей.

К сожалению, при таком подходе к принципу компенсации очень многое зависит от того, как классифицировать действия. То, что имеется *одно* описание какого-либо действия человека, которое отличает это действие от действий других людей, *не* классифицирует такое действие как необычное и выпадающее из сферы применения описанного выше принципа. Но, с другой стороны, было бы слишком сильным утверждение, что любое действие, подпадающее под некоторое описание, примером которому могут служить действия почти каждого человека, в силу этого считается обычным и подпадает под действие принципа компенсации. Дело в том, что необычные виды деятельности также подпадают под *некоторые* описания действий, которые люди обычно совершают. Игра в русскую рулетку – это более опасный способ «развлекаться», а развлекаться разрешается; использование рискованного производственного процесса – это более опасный способ «зарабатывать на жизнь». Почти любые два действия могут быть истолкованы как одинаковые или разные в зависимости от того, попадают ли они в один и тот же или в разные подклассы базовой классификации действий. Эта возможность по-разному описывать действия затрудняет использование принципа, изложенного выше.

Если бы эти вопросы можно было удовлетворительным образом прояснить, мы могли бы пожелать расширить сферу действия принципа на некоторые необычные действия. Если использование опасного процесса – это единственный способ, каким *данный* человек может заработать на жизнь (а устроить другому русскую рулетку с револьвером, барабан которого рассчитан на 100 000 патронов, – это единственный способ вообще получить удовольствие для данного человека, при том, что, на мой взгляд, оба предположения экстравагантны), тогда, пожалуй, этому человеку запрет должен быть компенсирован. Если ему запрещено использовать *единственный* способ, каким он может зарабатывать на жизнь, то он оказывается в относительно невыгодном положении по сравнению с нормальной ситуацией, тогда как тот, кому запрещено использование самого выгодного из доступных для него вариантов действий, не находится в невыгодном положении по сравнению с нормальной ситуацией. Невыгодное положение, по сравнению с нормальной ситуацией, отличается от относительного ухудшения положения по сравнению с тем, что могло бы быть. Чтобы сформулировать «Принцип компенсации», можно было бы использовать «теорию невыгодных условий», если бы такая существовала: те, кто оказывается в *невыгодных условиях* в результате запрета совершать действия, которые только потенциально *могли бы* повредить другим людям, должны получить компенсацию за невыгодность условий, в которые они поставлены ради того, чтобы обеспечить безопасность других. Если выгоды от повышения уровня безопасности вследствие предполагаемого запрета будут меньше, чем потери тех, кто попал бы под его действие, то потенциальные сто-

ронники запрета не смогут или не захотят выплатить достаточно большие компенсации; таким образом, запрет не будет наложен, что в данном случае совершенно правильно.

Принцип компенсации охватывает случаи, попадающие под сделанное нами выше утверждение относительно запутанных проблем, связанных с классификацией действий. Применительно к этому принципу не удастся полностью избежать сходных вопросов относительно обстоятельств, при которых кто-то попадает в особенно невыгодные условия. Но эти вопросы решать проще. Например, можно ли считать, что производитель, которому запретили использовать самый лучший вариант производственного процесса (хотя другие прибыльные возможности у него остались), находится в особенно невыгодной ситуации, если все остальные имеют право использовать наилучшие альтернативы, которые оказались неопасными? Конечно, нет.

Принцип компенсации требует, чтобы люди, которым запрещены определенные рискованные виды деятельности, получали компенсацию. Можно было бы возразить, что вы либо имеете право запрещать рискованные действия этих людей, либо не имеете. Если да, то вы не обязаны выплачивать людям компенсацию за те действия по отношению к ним, на которые вы имеете право; а если нет, то вы должны не разрабатывать порядок выплаты компенсаций за последствия ваших неправомерных запретов, а просто перестать запрещать. Ни в том, ни в другом случае запрет с последующей компенсацией не представляется правильным решением. Но дилемма «либо у вас есть право запретить это и тогда не нужно выплачивать компенсации, либо у вас нет права запрещать это и тогда вы должны перестать это делать» не описывает все возможные случаи. Вполне возможна ситуация, когда у вас есть право запретить действие, но только при условии выплаты компенсации тем, кому вы запрещаете.

Как это возможно? Является ли эта ситуация одной из рассмотренных ранее, а именно такой, когда нарушение границ разрешено при условии выплаты компенсации? Если да, существовала бы некая разделительная линия, ограничивающая запрет на совершение людьми некоторых рискованных действий, которую было бы разрешено пересекать, если бы сторона, чья граница нарушена, получала компенсацию. Но даже если это так, поскольку в обсуждаемых случаях мы можем заранее установить, кто те конкретные индивиды, чьи действия подпадут под запрет, то почему мы не обязаны вместо того, чтобы запрещать им какое-либо опасное действие, заключить с ними договор, по которому они согласились бы не совершать его? Почему бы не предложить им стимул, нанять или подкупить их, чтобы они воздержались от совершения этого действия? Обсуждая выше вопрос пересечения границ, мы отметили отсутствие убедительной теории справедливой цены или убедительного довода в пользу того, что выгода от добровольного обмена должна доставаться одной из сторон. Мы говорили, что вопрос о том, какая из допустимых точек на контрактной кривой должна быть выбрана, следует оставить на усмотрение договаривающихся сторон. Это рассуждение приводило к выводу, что предварительные переговоры лучше, чем выплата полной компенсации после события. Однако в данном конкретном подклассе случаев, по-видимому, правильным *действительно* является единообразный выбор одной из крайних точек контрактной кривой. В отличие от обменов, в которых выигрывают обе стороны и неясно, как разделить выгоды от обмена, в переговорах о воздержании одной стороны от действия, которое подвергнет или могло бы подвергнуть опасности другого человека, эта сторона должна получить только полную компенсацию и ничего сверх того. (Плата за воздержание от разрешенного действия, которую эта сторона могла бы обсуждать, *не* является частью ее потерь вследствие запрета того действия, последствия которого ей обязаны компенсировать.)

Продуктивный обмен

Если я покупаю у вас товар или услугу, я получаю выгоду от вашей деятельности; благодаря ей я становлюсь богаче, чем если бы вы ею не занимались или вообще не существовали.

(Будем игнорировать осложнение, возникающее в связи с тем, что некто один раз мог бы продать качественный товар тому, кому он в общем наносит ущерб.) Однако если я плачу вам за то, чтобы вы не наносили мне ущерба, я не получаю от вас ничего такого, чего не имел бы в ситуации, если бы вы вообще не существовали или существовали, но не имели бы никаких дел со мной. (Это сравнение неуместно в случае, если я *заслуживаю* тот вред, который вы мне нанесли.) Грубо говоря, *продуктивная деятельность* делает покупателей богаче по сравнению с ситуацией, в которой продавец не имел бы с ними *вообще никаких* дел. Точнее, это дает нам необходимое, но недостаточное условие непродуктивной деятельности. Если ваш ближайший сосед планирует построить на своей земле что-нибудь кошмарное и у него есть на это право, возможно, вам было бы лучше, если бы он вообще не существовал. (Никто другой не стал бы строить это уродство.) Однако выплата ему отступного за отказ от планов строительства будет продуктивным обменом⁸². Предположим, однако, что сосед не хочет ничего строить на своем участке; он придумал свой план и рассказал вам о нем только для того, чтобы продать вам свой отказ от него. Такой обмен не был бы продуктивным; он только освобождает вас от угрозы, которой бы не было, если бы не возможность получить с вас плату за отказ от нее. Можно представить обобщенную ситуацию, в которой сосед нацелился бы не только на вас. Он может придумать план строительства и предложить нескольким соседям купить отказ от него. Тот, кто купит, будет «обслужен» непродуктивно. О том, что такие обмены непродуктивны и не приносят выгоду обеим сторонам, свидетельствует тот факт, что если бы они были невозможны или запрещены, так, чтобы каждый знал об их невыполнимости, то одна из сторон потенциального обмена ничего бы не потеряла. Это была бы поистине странная разновидность продуктивного обмена, если в результате запрета на него одна из сторон ничего не теряет! (Сторона, которая ничего не платит за отказ или не нуждается в этом, потому что у соседа нет другого мотива продолжать свои действия, оказывается в выигрыше.) Хотя люди ценят молчание шантажиста и платят за него, его молчание не является продуктивной деятельностью. Его жертвы ничего не потеряли бы, если бы шантажист просто не существовал и тем самым не угрожал бы им⁸³. И они ничего не потеряли бы, если бы было известно, что обмен абсолютно невозможен. В соответствии с избранным нами подходом продавец такого молчания может законно брать деньги только за то, от чего он отказывается, сохраняя молчание. То, от чего он отказывается, не включает плату, которую он мог бы получить за воздержание от разглашения информации, но включает выплату, которую он мог бы получить от других за разглашение этой информации. Соответственно автор книги, обнаруживший информацию о другом человеке, которая способствовала бы продажам, будь она включена в книгу, имеет право назначить цену за отказ от включения этих сведений в книгу, если кто-нибудь (в том числе тот человек, которого касается эта информация) заинтересован в сделке. Он имеет право потребовать сумму, равную ожидаемой разнице в доходах от книги, содержащей эту информацию, и не содержащей ее; он не имеет права требовать максимальную сумму, которую он мог бы получить от того, кто покупает его молчание⁸⁴. Охранные услуги производительны и приносят выгоду получателю,

⁸² Отказом рассматривать сформулированное условие как достаточное я обязан Рональду Хеймови.

⁸³ Но если бы его не существовало, то не мог ли бы кто-нибудь другой наткнуться на уникальную информацию и потребовать за молчание более высокую цену? Если бы это могло произойти, разве не выигрывает жертва от того, что существует именно этот шантажист? Поиск абсолютно точной формулировки, которая бы исключила подобные осложнения, не стоит тех усилий, которые могли бы быть на него потрачены.

⁸⁴ Писатель или другой человек, *получающий удовольствие* от разглашения тайн, может иначе оценивать свое молчание. Это соображение не относится к рэкету, о котором речь идет ниже, даже если он садист и получает удовольствие от своего занятия. Действия, которыми он угрожает людям, исключены в силу моральных ограничений и запрещены независимо от того, взимает ли он деньги за эти действия или за отказ от них. Пример с писателем взят из примечания 34 к моей статье «Coercion» из *Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel*, ed. S. Morgenbesser, P. Suppes, and M. White (New York: St. Martin's Press, 1969), pp. 440–472. Ср. наш взгляд на шантаж со следующим, рассматривающим его наравне с любимыми другими экономическими транзакциями: «В свободном обществе шантаж не был бы вне закона. Шантаж – это получение денег в обмен за услугу, которая заключается в отказе от обнаружения определенной информации о другом человеке. Здесь

а «предоставление крыши» непроизводительно. По сравнению с ситуацией, когда вы вообще не сталкиваетесь с рэкетирами, вы ничего не выигрываете, купив у рэкетиров отказ от причинения вам ущерба.

Таким образом, сфера применения наших прежних рассуждений о дележе выигрыша от добровольного обмена должна быть сужена так, чтобы включать только те обмены, в которых обе стороны получают выгоду, в том смысле, что являются реципиентами продуктивной деятельности. Когда одна из сторон не получает выгоды, а лишь непродуктивное «обслуживание», было бы справедливо, чтобы она просто выплатила минимальную компенсацию, *если* другая сторона вообще имеет право на какую-либо компенсацию. Имеется категория случаев, когда выполняется только первое из условий непродуктивности обмена, а второе не выполняется: *X* не стал богаче в результате обмена по сравнению с ситуацией, в которой *Y* не существовало бы вообще, но кроме продажи отказа от своих действий у *Y* есть и другой мотив. Если от того, что *Y* воздерживается от деятельности, *X* получает только уменьшение вероятности того, что его граница будет нарушена (при этом намеренное нарушение такого рода запрещено), то *Y* должен получить компенсацию только за те невыгодные условия, в которые его ставит запрет именно тех действий, связанный с которыми риск достаточно серьезен, чтобы оправдать такого рода запрет.

Мы отвергли мнение о том, что запрет рискованной деятельности является нелегитимным и что следует с помощью предварительных соглашений или открытых переговоров побуждать людей к добровольным соглашениям об отказе от опасных действий. Но мы не должны интерпретировать наш случай просто как компенсацию за пересечение границы, которая ограждает рискованные действия другого человека, где предварительные переговоры не обязательны ввиду специфики этого случая (состоящей в том, что он не связан с продуктивным обменом). Дело в том, что это не объясняет, почему не все возвращаются на ту кризную безразличия, которую бы они занимали, если бы не было запрета; получать компенсацию должны только те, кто в результате запрета оказывается в *невыгодных условиях* по сравнению с нормальной ситуацией, и компенсировать им следует *только* эти сравнительные потери. Если запрет на рискованное действие имеет для кого-либо два отдельных следствия – во-первых, уменьшает его выигрыш, но не ставит в невыгодные условия по сравнению с остальными и, во-вторых, ставит его в невыгодные условия, принцип компенсации требует, чтобы компенсация была выплачена только за второй тип последствий. В отличие от обычного нарушения границ, в этих случаях компенсация не обязана поднимать человека до положения, в котором он находился до вмешательства. Чтобы такого рода компенсация могла рассматриваться в свете описанного принципа как обычная компенсация за нарушение границ, можно было бы попытаться переопределить или переместить границу так, чтобы она оказывалась нарушенной только тогда, когда в результате этого кто-то оказывается в невыгодных условиях по сравнению с остальными. Но для большей ясности не следует искажать нашего представления о данном случае выплаты компенсации, пытаясь приспособить его к другому случаю.

То, что не следует приравнивать компенсацию последствий запрета на рискованные действия к компенсации за нарушение границ, не препятствует, конечно, тому, чтобы вывести принцип компенсации из более глубоких принципов. Для целей, которые мы ставим перед собой в данном исследовании, можно без этого обойтись; точно так же мы можем обойтись без точной формулировки этого принципа. Необходимо лишь провозгласить верность некоторых принципов, в том числе принципа компенсации, обязав тех, кто накладывает запрет на связанные с риском действия, выплачивать компенсацию тем, кто оказался в *невыгодных условиях* по сравнению с остальными из-за того, что им было запрещено производить эти действия. Меня

нет никакого насилия или угрозы применения насилия по отношению к личности или собственности» (Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State*, vol. I, p. 443, n. 49).

несколько смущает, что я выдвигаю и использую принцип, недостаточно глубоко проработанный в деталях, хотя непроработанные аспекты, на мой взгляд, не являются существенными для тех проблем, применительно к которым мы будем его использовать. Я думаю, у меня есть некоторые основания утверждать, что для начала можно оставить принцип в несколько нечетком виде; ключевой вопрос состоит в том, будет ли что-нибудь подобное работать. Многочисленные сторонники иного принципа, который мы подвергнем тщательному анализу в следующей главе, оказали бы моим словам ледяной прием, если бы догадывались, насколько более сурово я обойдусь с их принципом, чем со своим собственным. К счастью, они этого пока не знают.

Глава 5. Государство

Запрет для частных лиц на принудительное обеспечение справедливости

«Независимому» может быть запрещено самостоятельно вершить правосудие ввиду того, что его процедуры известны как слишком рискованные и опасные – т. е. допускают больший (по сравнению с другими процедурами) риск наказания невиновного или чрезмерно сурового наказания виновного – или ввиду того, что относительно его процедур неизвестно, что они безопасны. (Если бы процедуры, применяемые «независимым», слишком часто оставляли без наказания виновного, они также были бы ненадежны, но по этой причине ему нельзя было бы запретить принудительное правоприменение в частном порядке.)

Рассмотрим эти случаи по очереди. Если процедуры «независимого» слишком ненадежны и подвергают других высокому риску (например, он устанавливает виновность человека, гадая на кофейной гуще), тогда (в том случае, если он занимается восстановлением справедливости часто) он может внушать страх всем, даже тем, кто не был его жертвой. Защищая себя в порядке самообороны, любой индивид вправе остановить чрезвычайно рискованную для других деятельность «независимого». Но конечно же необходимо предотвратить применение «независимым» его чрезвычайно ненадежных процедур, даже в том случае, если он не представляет собой постоянную опасность. Если известно, что «независимый» будет заниматься принудительным обеспечением своих прав, применяя ненадежные процедуры только один раз в десять лет, это *не породит* в обществе страх и тревогу. Следовательно, основанием для того, чтобы запретить очень редкое применение им своих процедур, не является необходимость предотвратить всеобщее некомпенсированное чувство страха, которого не было бы при наличии такого запрета.

Если бы «независимых» было много и все они были склонны наказывать ошибочно, то вероятности суммировались бы, что создавало бы опасную ситуацию для всех. Тогда у других людей появилось бы право объединиться и запретить *всю совокупность* таких действий. Но каким образом действовал бы такой запрет? Запретили ли бы они *каждое* из действий, по отдельности не вызывающих страха? Пребывая в естественном состоянии, посредством какой процедуры они могли бы отобрать из совокупности действий те, которые можно продолжать, и что давало бы им право на принятие таких решений? Никакая защитная ассоциация, сколь угодно доминирующая, не имела бы такого права. Ведь легитимные полномочия охранной ассоциации – это всего лишь *сумма* индивидуальных полномочий, переданных ассоциации ее членами или клиентами. Никакие новые права и полномочия при этом не возникают; любое право ассоциации можно разделить без остатка на личные права ее индивидуальных членов, поодиночке действующих в естественном состоянии. Объединение индивидов может иметь право совершить действие *C*, на которое не имеет права ни один из них в одиночку, если *C* идентично *D* и *E*, и лица, которые имеют право в одиночку делать *D* и *E*, действуют совместно. Если бы некоторые права индивидов имели форму «ты имеешь право сделать *A*, если 51 %, или 85 %, или иной установленный процент остальных согласны с этим», тогда группа индивидов имела бы право сделать *A*, даже если бы ни у одного из членов группы по отдельности такого права не было. Но личных прав, которые имеют такую форму, не существует. Ни один человек или группа не имеют полномочий выбрать, кому из общей совокупности «независимых» будет позволено продолжать. *Все* «независимые» могут собраться и принять такое решение. Они могли бы, например, использовать какую-нибудь процедуру типа жребия, чтобы распределить на будущее некое количество (торгуемых?) прав на принудительное обеспечение част-

ного правосудия, чтобы понизить общую опасность ниже порогового уровня. Трудность в том, что если так поступит много «независимых», то в интересах отдельного человека будет воздержаться от участия в общей договоренности. Ему будет выгодно продолжить свою рискованную деятельность по своему усмотрению, тогда как остальные подчинятся ограничению ради того, чтобы совокупность действий, включая в том числе действия человека, не присоединившегося к договоренностям, оказалась ниже опасного уровня. Дело в том, что остальные, скорее всего, оставят некоторый зазор между суммой своих действий и пороговым уровнем, так что у него будет возможность туда втиснуться. И даже если остальные оказались бы вплотную к пороговому уровню, так что его деятельность выводила бы совокупность в опасную зону, на каком основании можно было бы выделить именно *его* действия как подлежащие запрещению? Аналогично, в естественном состоянии в интересах любого индивида будет воздерживаться от участия в договоренностях, которые при его участии были бы единогласными: например, в договоре об образовании государства. Все, что индивиду может дать такая единогласная всеобщая договоренность, он может получить через сепаратные двусторонние договоры. Любой контракт, действительно нуждающийся в почти полном единодушии, любой контракт, являющийся по природе своей всеобщим, будет служить своим целям вне зависимости от того, участвует ли в нем данный конкретный индивид; поэтому в его интересах не связывать себя обязательством участия.

«Принцип честности»

Здесь нам пригодился бы, будь он адекватным, принцип, предложенный Гербертом Хартом, который (вслед за Джоном Ролзом) мы будем называть *принципом честности* [principle of fairness]. Этот принцип утверждает, что, когда группа индивидов участвует в справедливом и взаимовыгодном совместном проекте в соответствии с определенными правилами и тем самым ограничивает свою свободу так, чтобы это было выгодно всем, те, кто добровольно наложил на себя ограничения, имеют право на то, чтобы те, кто от этого выигрывает, поступили так же⁸⁵. Согласно этому принципу получение выгод само по себе является достаточным для возникновения у человека обязательств (даже если он не выражает явно или неявно намерения сотрудничать). Если добавить к принципу честности тезис о том, что другие люди – те, по отношению к которым существуют обязательства, или их представители – имеют право *принудительно обеспечивать* выполнение обязательств, возникающих в силу этого принципа (включая обязательства ограничить свою деятельность), то группы людей в естественном состоянии, которые договорились о процедуре выбора тех, кто может осуществлять определенные действия, будут иметь законное право запретить «безбилетничество». Это право может оказаться критически важным для жизнеспособности подобных соглашений. Мы должны с предельной тщательностью исследовать столь важное право, тем более что оно в условиях естественного состояния, по-видимому, делает *ненужным единодушное* согласие на осуществление правления, основанного на принуждении! Оно достойно изучения еще и потому, что подходит в качестве контрпримера для моего утверждения о том, что на уровне группы никакие новые права «возникнуть» не могут; что объединенные индивиды не могут создать такие новые права, которые бы не являлись суммой прежде существовавших. Право принуждать других людей исполнять обязательство определенным образом ограничивать свое поведение могло бы происте-

⁸⁵ Herbert Hart, "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, 1955; John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), sect. 18 [русск. пер.: Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995. § 18]. Моя формулировка принципа близка к той, которой придерживается Ролз. Доводы Ролза в пользу этого принципа верны только для обоснования более узкого принципа верности (добросовестно данные обещания следует выполнять). Хотя если бы применительно к принципу верности (р. 349 [русск. изд. с. 305]) нельзя было бы избежать трудностей типа «нет возможности начать применение», кроме как обращением к принципу честности, это *явилось бы* аргументом в пользу принципа честности.

коть из неких особых свойств этого обязательства или из некоего общего принципа, согласно которому разрешается принудительное обеспечение всех обязательств по отношению к другим людям. В отсутствие доводов в пользу особой природы этого обязательства, оправдывающей принуждение к его исполнению и, предположительно, возникающей из принципа честности, я начну с рассмотрения принципа, провозглашающего возможность принудительного обеспечения исполнения всех обязательств, а затем займусь вопросом об адекватности самого принципа честности. Если хотя бы один из этих принципов будет отвергнут, тогда право принуждать других к сотрудничеству в этих ситуациях рассыпается. Я докажу, что должны быть отвергнуты оба принципа.

Довод Герберта Харта в пользу существования естественного права⁸⁶ зависит от конкретизации принципа, который провозглашает возможность принуждения к исполнению всех обязательств: то, что некто имеет перед вами особое обязательство [*special obligation*] сделать *A* (оно могло бы возникнуть, например, потому, что он пообещал вам сделать *A*), дает вам не только право рассчитывать, что он сделает *A*, но и право принудить его сделать *A*. Только на фоне ситуаций, в которых люди не имеют права принудить вас совершить *A* или другие действия, которые вы, возможно, пообещали совершить, мы можем понять, говорит Харт, *смысл* и цель особых обязательств. Поскольку у особых обязательств всегда есть смысл и цель, продолжает Харт, существует естественное право не быть принуждаемым к действию, за исключением ситуации наступления определенных особых условий; это естественное право является частью фона, на котором существуют особые обязательства.

Этот известный аргумент Харта озадачивает. Я могу освободить кого-нибудь от обязательства не принуждать меня делать *A*. («Сим освобождаю тебя от обязательства не принуждать меня сделать *A*. Теперь ты волен принудить меня сделать *A*».) Но от того, что я так поступил, у меня не возникает обязательства сделать *A*. Поскольку Харт предполагает, что лежащее на мне по отношению к кому-либо обязательство сделать *A* дает этому человеку (влечет за собой) право принудить меня сделать *A*, и поскольку мы убедились, что обратное неверно, мы можем считать, что компонент «обязательство перед кем-то сделать нечто» является дополнением к наличию у этого кого-то права принудить вас сделать это. (Можем ли мы предположить, что этот различимый компонент существует, и не быть обвиненными в «логическом атомизме»?) Альтернативный взгляд, отвергающий предложение Харта включить право принуждения в понятие об обязательстве, мог бы исходить из того, что этот дополнительный компонент составляет *все* содержание обязательства перед кем-то сделать нечто. Если я не делаю этого, тогда (при прочих равных) я поступаю неправильно; контроль над ситуацией находится в его руках; у него есть возможность освободить меня от обязательства, если только он не обещал кому-то, что не будет делать этого, и т. д. Возможно, все это выглядит слишком *эфемерным* без дополнительного наличия права применить принуждение. Однако права на принуждение к исполнению сами по себе есть всего лишь *права*; т. е. разрешение сделать что-то и обязательства других людей не вмешиваться. Конечно, у индивида есть право принудительно обеспечить соблюдение этих дальнейших обязательств, но неясно, действительно ли включение *прав* на принуждение к исполнению укрепляет всю постройку, если оно с самого начала предполагается несущественным. Возможно, следует просто серьезно отнестись к сфере морали и представить себе, что один из компонентов имеет значение даже вне связи с принуждением к исполнению. (Это, разумеется, не следует понимать так, что этот компонент *никогда* не бывает связан с принуждением к исполнению!) С этой точки зрения можно объяснить смысл обязательств, не прибегая к представлению о праве на их принудительное обеспечение и, следовательно, не нуждаясь в существовании общего фона обязательств, которые не обеспечены принуждением, от которых данные обязательства отличаются. (Конечно, хотя рассуждение Харта

⁸⁶ Hart, "Are There Any Natural Rights?"

не демонстрирует существование обязательства не использовать принуждения, последнее, тем не менее, может существовать.)

Помимо этих общих доводов против принципа возможности принудительного обеспечения всех особых обязательств можно придумать и другие головоломные случаи. Например, если я обещаю вам, что не убью кого-то, это не *дает* вам права принудить меня не делать этого, потому что у вас уже есть это право, хотя оно создает определенное обязательство *перед вами*. Или, если я предусмотрительно настою на том, чтобы прежде чем я пообещаю вам сделать *A*, вы сначала пообещаете не принуждать меня делать *A* и я первым получу от вас обещание, то утверждение о том, что, давая обещание, я дал вам право принудить меня сделать *A*, будет неубедительным. (Хотя можно рассмотреть ситуацию, которая возникнет, если я по глупости в одностороннем порядке освобожу вас от вашего обязательства передо мной.)

Если бы утверждение Харта о том, что смысл особых прав можно понять только на фоне неперемного отсутствия принуждения, было обоснованным, то равно обоснованным представлялось бы утверждение, что только на фоне *разрешенного* принуждения мы можем понять смысл *общих* прав [general rights]. Согласно Харту у человека есть общее право делать *A* тогда и только тогда, когда для всех индивидов *P* и *Q* *верно следующее*: *Q* не имеет права мешать *P* делать *A* или принуждать его не делать *A* до тех пор, пока *P* не дал *Q* особого права на это. Но не каждое действие можно подставить вместо *A*; у людей есть общие права на то, чтобы совершать только определенные виды действий. Поэтому можно было бы утверждать, что если должен быть смысл в обладании общими правами, в обладании правами совершать конкретный вид действия *A*, в том, чтобы другие люди были обязаны не принуждать вас не делать *A*, то этот смысл должен существовать на фоне контрастной ситуации, в которой у людей *нет* обязательства воздерживаться от того, чтобы принуждать вас делать или не делать некие вещи, т. е. в ситуации, в которой у людей *нет* общего права совершать действия вообще. Если Харт может доказать презумпцию отсутствия принуждения указанием на существование смысла особых прав, тогда он может с тем же успехом доказать отсутствие такой презумпции указанием на наличие смысла общих прав⁸⁷.

Аргумент в пользу обязательства, исполнение которого может обеспечиваться принуждением, состоит из двух частей: первая устанавливает существование обязательства, а вторая устанавливает возможность применения принуждения для его исполнения. Отбросив вторую часть (по крайней мере, поскольку принято считать, что она следует из первой), займемся предполагаемым обязательством сотрудничать с другими, которые ограничили свои действия в результате совместных решений. Принцип честности, как мы сформулировали его вслед за Хартом и Ролзом, вызывает возражения и является неприемлемым. Представим себе, что некоторые ваши соседи (всего их 364 взрослых человека) придумали сеть общественных репродукторов и решили создать систему общественных развлечений. Они вывешивают список имен, по одному на каждый день, включая ваше. В назначенный день (можно меняться с другими) человек должен дежурить по сети, выступать в качестве диджея, сообщать о новостях, рассказывать анекдоты и т. п. Через 138 дней, в каждый из которых кто-то был дежурным, пришел и ваш черед. Обязаны ли вы принять в этом участие? Вы *получали* выгоду от этого, время от времени открывали окно послушать, наслаждались музыкой, иногда смеялись над шутками. Другие люди *на деле* активно участвовали в этом проекте. Но обязаны ли вы откликнуться на призыв, когда настанет ваша очередь? Конечно, нет. Хотя вы получаете пользу от этой затеи, вы можете определенно знать, что 364 дня развлечений, которые устраивают другие, не стоят того, чтобы вы пожертвовали *один* день. Вы предпочли бы не иметь всего этого и не жертвовать

⁸⁷ Я сформулировал свои замечания в терминах «смысла» определенных видов прав, несмотря на известную нечеткость понятия «смысл» применительно к тому или иному типу прав, так как, по моему мнению, это придает аргументу Харта наиболее убедительную конструкцию.

одним днем, чем иметь и потратить на это целый день. Учитывая эти предпочтения, каким образом от вас могут потребовать участвовать в проекте, когда придет ваша очередь? Было бы прекрасно, если бы существовала радиостанция «Философская волна», чтобы ее всегда можно было включить и послушать какую-нибудь лекцию, например, поздно вечером, после трудного дня. Но это, возможно, не настолько привлекательно для вас, чтобы вы захотели потратить целый день на работу диктора. Могут ли другие, независимо от ваших желаний, создать ваши обязательства перед ними, просто начав транслировать эту программу? В нашем примере вы можете решить, что не будете включать радио, чтобы не получать выгоды, но в других ситуациях от выгоды невозможно уклониться. Если ваши соседи по очереди каждый день подметают улицу, на которой стоит ваш дом, должны ли вы взяться за метлу, когда придет ваш черед? Даже если вам не так уж важна чистота улицы? Должны ли вы всякий раз, проходя по улице, представлять себе, что повсюду грязь, чтобы не получать выгоду как «безбилетник»? Должны ли вы воздержаться от включения радио, чтобы не слышать философскую станцию? Должны ли вы подстригать лужайку перед домом так же часто, как ваши соседи?

По меньшей мере, желательным условием в принципе честности является то, что выгоды, которые человек получает от действий других, должны быть больше, чем издержки, которые он несет, исполняя свою часть общей работы. Как это себе представить? Выполняется ли это условие, если вы получаете удовольствие от ежедневного вещания местной радиостанции, но предпочли бы один день прогулок в лесу году прослушивания передач? Для того чтобы вы были обязаны посвятить работе на местной радиосети целый день, не должно ли, по крайней мере, быть верным утверждение, что все, что вы могли бы сделать за день (за этот день или за любой другой, с которого вы могли бы перенести дела на этот день), менее предпочтительно для вас, чем возможность весь год слушать радио? Если бы единственной возможностью слушать радиопередачи было бы потратить день на участие в этом проекте, то чтобы выполнялось условие о выгодах, превышающих издержки, вы должны были бы предпочесть день работы на радио *всем остальным* доступным для вас в этот день возможностям.

Принцип честности все равно вызывал бы возражения, даже если бы его можно было изменить так, чтобы он включал это очень сильное условие. Ваши выгоды могут едва-едва покрывать издержки, которые вы несете из-за участия в общем деле, в то время как другие люди могут получать от *этого* дела намного больше выгоды – все они высоко ценят возможность слушать общественное радио. Если вы – человек, получающий наименьшую выгоду от этого проекта, обязаны ли вы делать для него столько же, сколько другие участники? Возможно, вы предпочли бы, чтобы все занялись *другим общим делом*, ограничив свое поведение и чем-то пожертвовав ради *него*? Да, *при условии*, что они не принимают ваш план (и тем самым ограничивая для вас возможности выбора из иных доступных вам вариантов), выгоды, получаемые вами от их предприятия, *превосходят* издержки, которые вы несете в результате вашего сотрудничества в нем. Но вы не хотите сотрудничать, в частности, потому что стремитесь привлечь их внимание к своему альтернативному предложению, которым они пренебрегли или которое, по вашему мнению, не оценили должным образом. (Например, вы хотите, чтобы они читали по радио Талмуд, а не философские тексты, которые они читают сейчас.) Тем, что вы окажете этой организации (их организации) поддержку в виде вашего сотрудничества, вы только уменьшите возможность изменить ее⁸⁸

⁸⁸ Я избежал построения такой организации, в которой вы не получили бы справедливого права голоса в том, что касается ее учреждения или принятия решения о ее природе, потому что иначе Ролз возразил бы, что она не отвечает двум его принципам справедливости. Хотя Ролз не требует, чтобы любая малая организация отвечала двум сформулированным им принципам справедливости, поскольку они относятся только к базовым общественным структурам, он, по-видимому, считает, что малые организации должны удовлетворять этим двум принципам, чтобы сделать возможным появление обязательств в соответствии с принципом честности.

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.